فی ده
م

میکرو فیلم تهیه شد

بازبینی شد ۱۳۵۳

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب جامع المقاصد — ع ب

مصنف / مؤلف علی بن عبدالعال کرکی محقق ثانی

خطی / چاپی نسخ ۳۳ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۴۳۸

جزء کتب فقه شماره ۷۸

شماره عمومی ۲۲۸۸ شماره قبض

واقف تاج ماه بیگم تاریخ وقف ۱۲۶۲

طول ۳۰ عرض ۲۰ سانتیمتر قفسه

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	جامع المقاصد		
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۴۳۸	اندازه	۳۰×۲۰
	قطع	رحلی	شماره اموالی	۲۲۸۸
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. علیزاده ۲. دهقان پور ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۱۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

۷۱

ت
۸۳۴ در ۱۵

بازبین شد
۱۳۵۳

٧٨

كتابخانه آستان قدس رضوى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

قوله رحمه الله فالوضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس كتابة القران
ه وجوب الصلوة والطواف المشروطين بالوضوء قطعا ثابت باصل الشرع غير متوقف على احداث المكلف
سببا يقتضيه واما مس كتابة القران المشروط به بناء على تحريم مسها للمحدث فلا يجب غالبا الا بسبب من
قبل المكلف كنذر وما يجرى مجراه ولا شبهة فى انعقاد نذره لو نذره لان المس عبادة كما صرح به جمع من المفسرين
وكذا حمل المصحف والنظر الى الكتابة فمن ثم قالوا ان القراءة فى المصحف افضل وربما وجب المس لاصلاح فى
المصحف لا يمكن بدونه او لجمع ما انتاثر من ورقه كذلك ونحوه قوله ويستحب للصلوة والطواف المندوبين
ه لا شبهة فى استحبابه لهما لامتناع وجوب شيء لغاية مندوبة لكنه شرط فى الصلوة اذ لا صلوة الا بوضوء وكذا فى
الطواف المندوب لصحته من المحدث على الاصح وسياتى فى الحج ان شاء الله تعالى فهو مكمل له وكان عليه ان
يذكر مس كتابة القران المستحب فان الوضوء مستحب له وان كان مع ذلك شرطا له اذ لا يمسه الا المطهرون
ولا منافاة بين كون شيء مستحبا لا يستقر فى الذمة تحتم فعله وكونه لا بد منه فى شيء مندوب بمعنى انه
لا يباح بدونه وربما اطلق بعضهم على هذا القسم اسم الواجب ولا يريد به الا المجاز وعلاقة التجوز انه
لا بد منه فى ذلك الشيء فاشبه الواجب الذى لا بد منه قوله ولدخول المساجد الى اخره ه انما
استحب الوضوء لدخول المساجد لورود النص عليه ولاستحباب صلوة التحية وهى يقتضيه واستحبابه
لزيارة القبور مقيد فى الخبر بقبور المؤمنين واستحباب الوضوء للكون على طهارة معناه استحباب
فعله للبقاء على حكمه وهذا معنى صحيح لا فساد فيه ومما يوجد فى الحواشى المنسوبة الى شيخنا الشهيد من
ان ذلك فى قوة يستحب الوضوء للكون على وضوء وهو ظاهر الفساد فانكر قراءة الكون بالجر وكذا بالرفع
عطفا على المستتر فى يستحب للصلوة والطواف لانه يصير فى قوة يستحب الوضوء ويستحب الكون على
طهارة وهو تكرار لا حاصل له واختار قراءته بالرفع على انه مبتدا محذوف الخبر وما ذكره تكلف
والتكرار الذى ادعاه غير لازم لان المعنى على ذلك التقدير يستحب الوضوء لهذه الاشياء ويستحب الكون
على طهارة وهذا معنى صحيح لا تكرار فيه ويرد على ما اختاره ارتكاب التقدير وهو خلاف الاصل
وعدم الخروج عن المعنى الذى فر منه فى العطف مع عطف الاسمية على الفعلية ويستحب الوضوء تجديدا
وان لم يصل بالاول وفاقا للمانعى التذكرة وان توقف شيخنا فى الذكرى لعموم قوله عليه السلام
الوضوء على وضوء كفارة من غير استغفار وينبغى ان يقرا قوله والتجديد بالرفع عطفا على المرفوع

فى قوله ويستحب اذ لو قرئ بالجر لكان المعنى يستحب الوضوء للتجديد ولا ريب ان التجديد هو فعل
الوضوء ثانيا بعد وضوء مبيح فيكون فعل الوضوء مستحبا لفعل الوضوء ثانيا وهو مستهجن ويستحب الوضوء
فى مواضع اخر غير ما ذكر الى ستة وثلثين موضعا وهنا فائدتان ينبغى التنبيه لهما الاول هل يعتبر
فى الوضوء لواحد من الامور المذكورة نية الرفع او الاستباحة المشروط بالطهارة لتحقق غايته ام
يكفى نية الغاية ينبغى ان يقال بابتناء ذلك على ان نية ما الطهارة مكملة له وليست من شرطه
هل هى كافية فى رفع الحدث ام لا فان قلنا بالاول كفت الغاية والا فلا بد من احد الامرين وبدونهما
لا يقع الوضوء صحيحا كما يظهر من كلامهم فى نية الوضوء بناء على اشتراط نية الرفع او الاستباحة ويحتمل
الاكتفاء بنية الغاية تمسكا بعموم قوله ع انما لكل امرئ ما نوى ويظهر من كلام المص فى الوضوء
للتكفير فانه استحبه لذلك وتردد فى الدخول به فى الصلوة وهذا فى غير الوضوء لنوم الجنب
وجماع المحتلم والتجديد ونحوها كمريد غسل الميت وهو جنب لامتناع الرفع فى هذه المواضع ب
الوضوء المجدد لا يتصور فيه الاباحة لان وصفه على ان يكون بعد وضوء مبيح لكن لو فعل كذلك
فظهر فى الاول خلل هل يكون رافعا ام لا قولان للاصحاب ولا شبهة فى كونه رافعا بناء على الاكتفاء با
القربة وكذا على اعتبار نية الوجه معها انما الخلاف بناء على اعتبار احد الامرين منشاؤه من ظاهر
قوله ع انما لكل امرئ ما نوى ومن ان شرعيته لتدارك ما عساه فات فى الوضوء الاول ويظهر
من الدروس الميل اليه حيث قال وفى المجدد قول قوى بالرفع ولعل الاقرب العدم للشك فى
سبب الشرعية الذى ادعاه الخصم ولو سلم فلا يتعين لذلك رفع الحدث لجواز ان يكون لتدارك
المستحبات قوله والغسل يجب لما يجب له الوضوء ولدخول المساجد ولقراءة العزائم ان
وجبا ه قيد وجوب الغسل لهما بكونهما واجبين بنذر وشبهه لامتناع استغراق وجوب
الغسل لهما فى الذمة مع عدم وجوبهما لكن يجب ان يستثنى من دخول المساجد الاجتياز
فى غير المسجدين اذ ليس بمحرم على الجنب وشبهه للنص ويجب ان يقيد الغسل فى قوله والغسل
يجب الى بما عدا غسل المس فان غسل حدث المس لا يحرم معه قراءة العزائم كما صرح به شيخنا
فى البيان ولا دخول المساجد مطلقا وفاقا لابن ادريس للاصل ولنقله الاجماع ومنعه
المص فى التذكرة وهو ضعيف ولا يخفى ان المراد بالعزائم سور السجدات الواجبة قوله
ولصوم الجنب مع تضيق الليل الا لفعله ولصوم المستحاضة مع غمس القطنة ه يجب
ان يقيد صوم كل منهما بكونه واجبا وهذا بناء على ما استقر عليه مذهب الاصحاب من
اشتراط صحة صوم الجنب بتقديم الغسل على الفجر والاستثناء من محذوف اى مع تضيق الليل
لكل شيء الا لفعله وكانه انما ترك التقييد هنا اكتفاء بما ذكره فى نظائره ولا يرد
عليه انه يرى وجوب الغسل للجنابة لنفسه فتعليق وجوبه بالصوم ينافى
مذهبه لان وجوبه لنفسه لا ينافى وجوبه لامر آخر لكونه شرطا فيه لان علل
الشرع معرفات الاحكام فلا محذور فى تعددها ولا يخفى ان تضيق وجوب الغسل
وضده داير مع تضيق الغاية وعدمه لا مع وجوبه لنفسه فيظهر به اختلاف منشا
الوجوب واما صوم المستحاضة مع غمس الدم القطنة سواء سال مع ذلك ام لا فاشتراطه
بالغسل اجماعى وان اختلف الاصحاب فى كمية الغسل بالنسبة الى الحالتين وينبغى التنبيه

لنفي دعوان النفس لو صادف الليل هل يجب تقديم الغسل على الفجر بحيث يقارب طلوعه علماً او ظناً ام يجوز تاخيره الى وقت صلوته فيه وجهان يلتفتان الى ان الغسل شرط للصوم والشرط مقدم وان شرطية للصوم في الاستحاضة دائرة مع شرطية للصلوة وجوداً وعدماً وكذا سعته وضيقه ومن ثم يبطل الصوم بالاخلال بالغسل الواجب نهاراً بخلاف الجنابة الطارية بعد الفجر ولو تجدد النفس بعد صلوة الفجر فلا غسل لعدم وجوبه للصلوة الآن بسيل فيجب لوجوبه للظهرين ح فان اعتبرنا في قلة الدم وكثرته الموجبة للغسل متعدداً تارة ومتحداً اخرى اوقات الصلوات كما يلوح من الاخبار فلا بد من بقاء الكثرة الى وقت الظهرين وبدونها ينتفي الوجوب لعدم الخطاب بالطهارة قبل الوقت وان لم نعتبر في ذلك وقت الصلوة دوعى في وجوب الغسل وقت الصلوة لها وللصوم وجود الموجب وقتاً ما نظراً الى ان الدم حدث والحدث مانع سواء كان في الوقت ام قبله وفي الاول قوة لان حدث الاستحاضة انما يعتبر فيه ما سبق اذا انقطع للبرء ولهذا لو تجددت القلة بعد السيلان في خلال الغسل واستمر ذلك الى وقت صلوة اخرى لم يجب الغسل ومن هذا يعلم ان اطلاق المص وجوب الغسل للصوم مع غمس القطنة لا يستقيم على اطلاقه وانما غير المص الاسلوب في العبارة حيث غيا وجوب الغسل بوجوب الامور السابقة واطلق فلم يقيد بجنب ولا غيره لعدم التفاوت المقتضي لخفاء الحكم بترك التفصيل بخلاف الصوم لشدة الاختلاف بين الجنب والمستحاضة في وجوب الغسل له فمن ثم اطلق في الاول وفصل هيهنا وكان عليه ان يذكر حكم الحايض والنفساء فانه اذا انقطع دمهما قبل الفجر بمقدار الغسل وجب تقديمه عليه للصوم الواجب كالجنب وقد صرح المص بهذا الحكم في اكثر كتبه وفي بعض الاخبار ما يدل عليه **قوله** وكلما اقرب من الزوال كان افضل ه هذا يقتضي افضلية اخر الاداء والتقديم واول القضاء وما قرب من الافضل فيليه في الفضل **قوله** واول ليلة من رمضان الخ ه ليله نصف رمضان مولد الحسن والجواد وليلة سبع عشرة ليلة التقاء الجمعين ببدر وليله تسع عشرة يكتب وفد الحاج وليله احدى وعشرين اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى ابن مريم وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويستحب فيها غسلان اول الليل واخره ويستحب الغسل لجميع فرادى رمضان **قوله** ويوم المبعث الخ ه يوم المبعث هو السابع والعشرون من رجب ويوم الغدير الثامن عشر من ذي الحجة ويوم المباهلة الرابع والعشرون منه على الاشهر ويوم عرفه هو التاسع منه واما نيروز الفرس فهو اول سنة الفرس وفسر بحلول الشمس الحمل وبعاشر ايار وباول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي **قوله** وتارك الكسوف عمداً مع استيعاب الاحتراق ه لا فرق بين كسوف الشمس والقمر في ذلك لدلالة الاخبار عليه **قوله** والمولود ه اي يستحب له الغسل دفعة حين ولادته وقيل بوجوب الغسل **قوله** وللسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثه ه المراد بعد ثلثة ايام من صلبه وقيل بوجوبه ح والمستند ضعيف ولا فرق بين من صلب بحق او ظلماً وبين من صلب على الهيئة المعتبرة شرعاً وغيره عملاً بظاهر اللفظ والتقييد بخلاف ذلك لا يعتد به **قوله** والتوبة عن فسق او كفر ه لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وعن المفيد رحمه الله التقييد بالكباير والخبر يدفعه **قوله** وصلوة الحاجة والاستخارة ه ليس المراد صلوة اقترحها المكلف لاحد الامرين بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة عليهم السلام وله مظان فليطلب منها **قوله** ولا تداخل وان انضم اليها واجب ه الصواب في تداخل قرائتها بفتح الخاء وضم اللام مع تخفيف الدال على حذف تاء المضارعة وما افتى به المص من عدم تداخلها عند الاجتماع اي عدم الاكتفاء بغسل واحد لاسباب متعددة

سواء عينها في النية ام لا وسواء كان معها غسل واجب ام لا هو القول المنصور لعدم الدليل الدال على التداخل وليست كاغسال الواجبة لان المطلوب بها هو الرفع والاستباحة امر واحد بخلاف المندوبه ومع انضمام الواجب فعدم التداخل اظهر لاختلاف الوجه بالوجوب والندب وهما متضادان وقيل بالتداخل مطلقاً وقيل مع انضمام الواجب استناداً الى بعض الاخبار التي لا تدل على ذلك صريحاً مع معارضتها باقوى منها ولم يذكر الاصحاب في الوضوء اذا اجتمع له اسباب هل يكفي عنها وضوء واحد ام لا بد من التعدد لكن يلوح من كلامهم ان الوضوء الرافع للحدث كاف في مثل التلاوة ودخول المساجد والكون على طهارة وزيارة المقابر والسعي في حاجة وحيث يمتنع الرفع كما في نوم الجنب وجماع المحتلم وامثالهما مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع ينبغي التعدد **قوله** ويقدم ما للفعل ما يستحب للمكان من قبيل ما للفعل لانه يستحب لدخوله ويرد عليه ان بعض ما يستحب للفعل من الغسل انما يستحب بعد الفعل وهو غسل تارك الكسوف بالقيدين وغسل السعي الى رؤية المصلوب وغسل التوبة عن فسق او كفر وغسل قتل الوزغ واعتذر شيخنا الشهيد عن ذلك بان اللام في قوله للفعل لام الغاية اي يقدم ما غايته الفعل وهذه المذكورات اسباب لاستحباب الغسل لا غايات وهو دفع بمحض الغاية فان اللام للتعليل مطلقاً وارادة الغاية منه يحتاج الى قرينة ومع صحة ارادة ذلك فاي شيء في العبارة تدل على تعيينه ملغاتيه الفعل وتميزه عن غيره **قوله** والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين الخ ه الحصر لوجوب التيمم فيما ذكره المستفاد من السياق ومن قوله والمندوب ما عداه ينافيه الاعتراف بوقوع التيمم بدلاً من كل من الطهارتين وانه يستباح به ما يستباح بهما وهكذا صنع في كتبه وليس بجيد وقد عدل شيخنا الشهيد في كتبه الى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان وينفرد بخروج الجنب وشبهه من المسجدين وهو الصواب لانه ان كان بدلاً من الوضوء فغايته الوضوء غاية له وان كان بدلاً من الغسل فكذلك حتى في صوم الجنب وشبهه على الاصح تمسكاً باستصحاب المنع من الصوم الى ان يتحقق المزيل وبعد التيمم يتحقق الاذن فيه اتفاقاً فيتعين ويجب استدامته الى طلوع الفجر الا ان يعرض ما لا يمكن دفعه في نوم فلا حرج **قوله** ولخروج المجنب من دخول المسجدين ه ظاهر العبارة ان المراد به من اجنب في احد المسجدين وهو قريب من مورد الخبر فان مورده المحتلم في احدهما والحاق من عرض له الجنابة فيه بسبب آخر كما هو ظاهر العبارة ومن اجنب خارجاً ودخل الى احد المسجدين عامداً او ناسياً او جاهلاً لعدم تعقل الفرق بين من ذكر وبين المحتلم رجوع الى ظن لا يفيده النص اذا عرفت ذلك فاعلم ان مورد الخبر التيمم للخروج فلو امكن الغسل فهل يقدم يحتمل ذلك لعدم شرعية التيمم مع التمكن من مبدله وخصوصاً مع مساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه والاصح العدم وقوفاً مع ظاهر النص ولعدم العلم بارادة حقيقه الطهارة ولان الخروج واجب ولو جاز الغسل لم يجب والظاهر ان هذا التيمم لا يبيح وان صادف فقد الماء والا لم يجب الخروج عقيبه بغير فصل متحرياً اقرب الطرق والتالي بط فعلى هذا لا ينوي فيه البدلية ولم يذكر المص وجوب التيمم على الحايض والاصح الحاقها بالجنب في ذلك لرواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام والظاهر مساواة النفساء لها لانها حايض في المعنى دون المستحاضة الكثيرة الدم لعدم النص **قوله** والمندوب ما عداه ه قد ذكر استحباب التيمم في مواضع مخصوصة كالتيمم للنوم ولصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء ولا كلام في استحبابه في تلك المواضع لكن هل يستحب في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل كالاشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعاً او مبيحاً انما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان

ما ورد النص به او ذكره من يوثق به من الأصحاب كالتيمم بدلاً من وضوء الحايض للذكر بما اليه وما
علاه فعلى المنع الآن يثبت بدليل **قوله** وقد يجب الثلثة باليمين والنذر والعهد ٥ لما كان الاكثر وجوب
الطهارات باصل الشرع صدر بقد المدال على التعليل اذا دخلت على المضارع غالباً فالوجوب باحد الأسباب
الصادرة من المكلف ولا ريب انه يراعى في صحة تعلق الثلثة بالثلثة شرعيتها فلا ينعقد اليمين واخواه
على الوصف الا اذا كان مشروعاً واطلاق بعضهم انعقاد اليمين عليه واخويه فاسد اذ لا ينعقد اليمين على الوضوء
مع غسل الجنابة نعم شرعية الوضوء غالبة والقول في الغسل كذلك فلا ينعقد اليمين على مجرد الغسل الذي لم
يثبت شرعيته كغسل في غير وقته وما قيل من ابتنائه على الانعقاد لو تعلق بمباح متساوي الطرفين فاسد
لان العبادة لا يتصور فيها الاباحة بهذا المعنى لانها قربة فلا بد فيها من الرجحان ومن هذا يعلم حكم التيمم
وقد يجب الطهارة بالتحمل عن الغير ما بالنيابة بيستاجر عن ميت لوضوء بنذر واخل به اوبما هو شرط فيه وهو
ظاهر **قوله الفصل الثاني في اسبابها** يجب الوضوء بخروج البول والغايط والريح من المعتاد وغيره مع اعتيا
٥ اعلم ان السبب في عرف الأصوليين هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على انه معرف
لحكم شرعي وهو احد متعلقات خطاب الوضع وقول المصنف اسبابها اراد بها الامور التي يترتب عليها
فعل الطهارة في الجملة اعم من ان يكون واجبة اومندوبة اذ لا يجب الا بوجوب شيء من الغايات السابقة الا
غسل الجنابة عند المصنف وجماعة وربما سميت هذه موجبات نظراً الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وتسمى
نواقض ايضا باعتبار طرو شيء منها على الطهارة غالبا والأول اعم مطلقا وبين الأخيرين عموم من وجه **وقوله**
من المعتاد اراد بالمعتاد ههنا الذي اعتيد خلق مثله مصرفا للفضلة المعلومة وهو المخرج الطبيعي واراد
بالاعتياد في قوله مع اعتياده تكرر خروج الفضلة مرة بعد اخرى لانه حينئذ يصير مخرجاً عرفاً فيتناوله
اطلاق النصوص الواردة بالنقض بالخارج من السبيلين مما يخرج منه واطلق الشيخ النقض بالخارج مما
تحت المعدة دون غيره ضعيف واعتبر بعضهم في صيرورته معتاداً خروج الخارج منه مرتين متواليتين
عادة فيثبت النقض في الثالثة وفي صيرورته بذلك مخرجاً عرفاً نظر ولو اعتبر فيه صدق الاسم عليه
عرفاً من غير تعيين عدد لكان وجهاً لان الحقيقة الشرعية اذا تعذرت اولم توجد صير الى العرف وليس
هذا كعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتين فيه ومع انه مبني على التغليب فلو خرج
احد الثلثة من غير الطبيعي قبل اعتياده فلا نقض ومنه كل من قبلي المشكل وهذا انما هو اذا لم ينسد
الطبيعي فاذا انسد نقض الخارج من غيره باول مرة كما ذكره المصنف في المنتهى وحكى فيه الاجماع وينبغي
ان يعلم ان الجار في قوله من المعتاد متعلق بخروج المعتبر في كل من الثلثة فلا نقض بخروج الريح
من ذكر الرجل ولا من قبل المرأة الا مع الاعتياد على الاصح في قبل المرأة وينبغي ان يراد بالخروج
المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن فلو خرجت المقعدة ملوثة ثم
عادت فلا نقض على الاصح **قوله** والنوم المبطل للحاستين مطلقا ٥ اراد بالحاستين السمع
والبصر وانما خصهما لانهما اعم الحواس الخمس ادراكا فان بطلان الادراك بهما غالبا يستلزم بطلان
الادراك غيرهما دون العكس وفي النصوص ما يصلح وجها لهذا التخصيص وتعبيره بالمبطل اولى من
تعبير غيره بالغالب لانه اصرح في نفي النقض عن السنة وهي مبادي النوم واراد بقوله مطلقا تعميم
النقض في جميع الحالات سواء كان النايم قاعداً او منفرجاً وقائماً او راكعاً لان قوله عليه السلام من
نام فليتوضأ للعموم وتخصيص ابن بابويه الحكم بالمنفرج ضعيف ولو شك هل خفي عليه الصوت ام لا

وان ماخطر

وان ما خطر له فنام اوحديث النفس بنى على استصحاب الطهارة ولو كان فاقداً لحاسة فله وجودها
وعمل بما يغلب على ظنه **قوله** والاستحاضة القليلة ٥ اورد على العبارة شيخنا الشهيد تسمية المتوسطة في
غير الصبح والكثيرة في العصر والعشاء الاخرة فانهما يوجبان الوضوء خاصة فكان عليه ان يذكرهما ليكون
كلامه حاصراً لاسباب الوضوء كما صنع شيخنا في كتبه ويمكن دفع الايراد بان المتوسطة من اسباب
الغسل لانها سبب له بالنسبة الى الصبح اويقال اذا انقطع دمها للبرء في وقت الظهرين او العشائين وجب
الغسل اذا كان في وقت الصبح توجيه فالمتوسطة من اسباب الغسل وان تخلف الحكم لعارض وكل هذا لا
يشفي لان غايته ان يكون من اسباب الوضوء وحده تارة ومن اسباب الغسل اخرى فلا بد من ضم كل
الى بابه فيكون المذكور حاصراً للاسباب كل منهما **قوله** والمستصحب للنواقض كالدود المتلطخ ناقض
اما غيره فلا ٥ في هذه العبارة مناقشة ما لان المستصحب للنواقض ليس النقض مسنداً اليه بل الى
ما صاحبه وكانه ارتكب في ذلك ضرباً من التجوز لعدم اللبس والضمير في قوله اما غيره يعود الى المستصحب لانه
المحدث عنه او الى الدود لقربه **قوله** ولا يجب بغيرها كالمذي والقي وغيرهما ٥ اراد بذلك الرد على
من يقول بانتقاض الوضوء بغير هذه الأسباب من اصحابنا ومن العامة وما ورد في اخبارنا من وجوب الوضوء
بغير ما ذكر مما لا يقول به الأصحاب اما لضعف الحديث اولشذوذه والمذي بالمعجمة ماء رقيق اصفر يخرج
عقيب شهوة الجماع والملاعبة غالبا والمذهب انه ليس بناقض وانه طاهر وقول ابن الجنيد بنقضه
عقيب الشهوة ضعيف كما ضعف قول ابي حنيفة بالنقض بالقي اذا ملاء الفم **قوله** والاستحاضة مع غمس
القطنة ٥ لم يورد عليه شيخنا ههنا وجوب القيد في المتوسطة بوقت الصبح مع انه وارد عليه
لما عرفت من انها في غير الصبح من اسباب الوضوء خاصة وليس له ان يقول اراد انها من اسباب الغسل
في الجملة لان الظاهر ان المراد في جميع الأسباب انها اسباب متى حصلت **واعلم** ان قوله ويجب الغسل بالجنابة
والحيض يحتاج الى فضل تكلف لان الحيض هو الدم والمراد بايجاب الغسل به ايجابه بخروجه اذ لا معنى للايجاب
به نفسه لما عرفت من ان السبب هو الوصف والجنابة هي الحالة التي تحصل بالانزال ام بالجماع
فهي غنية عن تقدير شيء ولو قدرت معها الخروج الذي لا بد من تقديره مع الحيض فسد المعنى فيجب
ان يكون العبارة هكذا يجب الغسل بالجنابة وبخروج الحيض واخويه الخ **قوله** ومس الميت
من الناس بعد برده قبل الغسل او ذات عظم منه وان ابينت من حي ٥ قيد الميت بكونه من الناس
لان ميتة غير الادمي لا يجب بمسها غسل وقيد المس بكونه بعد برد الميت بالموت اذ لو مسه حاراً
لم يجب الغسل لان الحرارة من توابع الحيوة وللنص وقيده ايضا بكونه قبل الغسل كما دلت الأخبار
عليه في نحو خبر عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا مسه وقبله وقد برد فعليه
الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله والمراد بالغسل الغسل المعهود وهو المعتبر في حال الاختيار
لانه المتبادر الى الفهم ولان المطلوب شرعاً وسقوط الطلب عن بعضه لتعذره لا يقتضي
عدم اعتباره في مسمى الغسل ومن ثم لو غسل للضرورة بغير خليط عن بعض الغسلات وامكن الغسل
المعتبر قبل الدفن كان المتجه وجوب الاعادة ولان استصحاب ما كان قبل غسل الضرورة الى ان يحصل
الناقل يقتضي ذلك فعلى هذا يندرج فيه من لم يغسل اصلا بعد البرد ومن غسل فاسداً ومنه تغسيل
الكافر عند فقد المسلم ان قلنا به ومن سبق موته قتله وقد اغتسل او قتل بغير السبب الذي اغتسل
له ومن فقد في غسله احد الخليطين والتيمم ولو عن بعض الغسلات والكافر وان فعل به صورة

كتابخانه آستان قدس رضوي

الغسل ويخرج عنه من لم يرد بالموت ومن غسل صحيحًا وان تقدم الغسل اذا قيل بالسبب الذي اغتسل
له والشهيد والمعصوم وفي عضو كما الغسل بالنسبة اليه قولان وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعا وحكم القطعة
ذات العظم حكم الميت في ذلك سواء ابينت من حي او ميت وفي العظم المجرد قول بالمساواة لا باس به فعلى
هذا كل من يجب تغسيله يجب بمسه الغسل ومن لا فلا وفي قوله او ذات عظم منه وان ابينت من حي
مناقشة لان الضمير المجرور يعود الى الميت فعطف المبانة من حي بان الوصلية ح لا يستقيم **قوله** وغسل
الاموات ه هو مبتدا محذوف الخبر اي واجب وانما غير الاسلوب في العبارة لان غسل الاموات ليس جاريا على نهج
الاغسال السابقة ولا يخفى ان المراد الميت المسلم ومن بحكمه **قوله** ويكفي غسل الجنابة عن غيره منها لو جامعه
معه دون العكس ه الضمير في قوله منها يرجع الى الاغسال والمستتر في قوله لو جامعه يرجع الى غسل الجنابة
والآخر يعود الى الغير ومعناه انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدًا من هذه الاغسال احدها غسل
الجنابة فاذا اغتسل غسل الجنابة كفى عن ذلك الغير وارتفع الحدث دون العكس فلو اغتسل من ذلك الغير
ولم يتوضأ فقد جزم المص بانه لا يكفي عن الجنابة ويبقى على الحدث وقيل بانه يجزي عن الجنابة عنه
من غير احتياج الى الوضوء اما وجه الفرض الاول مضافا الى الاجماع فهو ان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة
الحكمية متحد كما سننبه عليه وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة
الى غيره وسيأتي في دلايل الفرض الثاني من الاخبار ما يصلح دليلا لهذا واما وجه القول الاول
من الفرض الثاني وهو الذي جزم به المص فهو ان غسل الجنابة اكمل من غيره من الاغسال لانه في قوة
طهارتين وغيره طهارة واحدة واقوى لانه يرفع الحدثين الاكبر والاصغر وغيره انما يرفع حدثا واحدا
والاضعف لا يقوم مقام الاقوى ولا يجزي عنه للاصل ويدل على القول الثاني وجوه ا ان الاحداث
التي هي اسباب الطهارة وان تعددت فان مسببها وهو النجاسة الحكمية التي هي المانع من الاشياء المخصوصة
ويعبر عنها بالحدث ايضا متحد وهي مشتركة في الدلالة عليه فاذا نوى المكلف الغسل لرفع الحدث مضافا
الى واحد من الاسباب عند تعددها فقد نوى رفع ذلك المشترك فيجب ارتفاعه لان لكل امرئ ما نوى
فيزول المانع المضاف الى جميعها بيان اتحاد المانع انه لو تعدد لوجب رفع كل واحد من افراده بغسل
والتالي باطل لما تقدم مثله بيان الملازمة الاسباب المتعددة اذا اجتمعت فالاصل عدم تداخل
مسبباتها ومن ثم لم يتعدد الطهارة الصغرى بتعدد اسبابها وفي بيان الملازمة نظر ب انه لو لم
يكتف بغسل الحيض عن الجنابة مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا وكان وجوده
كعدمه والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله بيان الملازمة ان وجوب الغسلين معا اما ان يكون بمعنى
تحتمهما معا او التخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الآخر في التعبد به او بمعنى اجزاء احدهما عن
الآخر خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والغرض بطلان الثاني فتعين الثالث وح
فلا يكون لوجوب ذلك الآخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزا عنه وذلك
يقتضي ان لا يكون لوجوبه فائدة وان يكون وجوده كعدمه ويمكن ان يساق الدليل على وجه اوضح من
هذا بان يقال لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابة عند وجوبهما امتنع وجوبه والتالي واضح البطلان بيان
الملازمة ان وجوب الفعل يقتضي القطع بترتب الاجزاء على الاتيان به مشتملا على جميع وجوه
الوجوب وسقوط الطلب عن المكلف وغسل الحيض على ذلك التقدير لا يترتب على فعله الاجزاء فلا
سقوط الطلب والخروج عن عهدة التكليف وانما يترتب الاجزاء على فعل الغسل المقارن له وهو

الجنابة ووجوده هو كعدمه فيكون التكليف به تكليفا بما لا يجزي وهو محال فيمتنع او يقال وجوب
غسل الحيض على تقدير عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا من اقسام الوجوب فيجب انتفاؤه بيان الملازمة
ان الوجوب ينقسم باعتبار الفعل الى الحتمي والمرتب والمخير ووجوب غسل حيض في الفرض المذكور على تقدير
عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا منها فينتفي وجوبه واذا انتفى وجوبه على تقدير عدم الاجزاء عن الجنابة
وجب بحكم العكس ان يجزي عنه على تقدير الوجوب ج النص فمنه رواية حريز عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا حاضت المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد فان اريد اجزاء كل منهما عن الآخر فهو المدعى والا
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ومنه حسنة زرارة عن احدهما عليه السلام انه قال في
حديث طويل المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وتقريبه
ما تقدم وعليه اشكال فان الاكتفاء بغسل واحد بحيث يكفي عن الاغسال المتعددة ان كان مع اشتماله على
نيتها يلزم وقوع غسل واحد على وجهين متنافيين والا لزم وقوع عمل بغير نية مع لزوم استعمال الاجزاء
في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد بالواحد الواحد في النوع
مع انه بعيد ولا ريب ان القول بالاجزاء وهو مختار صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد والاول احوط
قوله فان انضم الوضوء فاشكال ه بناء على ما اختاره المص من الجزم بعدم اجزاء العكس تردد في
الاجزاء على تقدير انضمام الوضوء الى غير غسل الجنابة ومنشاء الاشكال من ان غير الجنابة مع الوضوء كما في
غسل الجنابة لثبوت اباحة الصلوة ونحوها بكل واحد منهما عند الانفراد وكل من المتكافئين يقوم مقام
الآخر فيجزي عنه ومن ان الغسل وحده لا يجزي عن الجنابة لضعفه وقصوره والوضوء لا مدخل له
في رفع حدث الجنابة فيبقى الحدث بحاله ولا شبهة في ضعف الوجه الاول لان جزء السبب لا بد ان يكون
صالحا للتاثير وليس للوضوء مدخل في رفع حدث الجنابة اصلا بل وجوده كعدمه وجزء السبب لا يكون سببا
براسه **قوله** ونية الاستباحة اقوى اشكالا ه المراد ان عدم الاجزاء بالنسبة اليها اقوى اشكالا
فيكون الاجزاء اقوى كما يدل عليه سوق العبارة حيث انتقل مما لا يجزي عنده جزما الى ما في اجزائه
اشكال استوى طرفاه ومقتضاه الانتقال الى ما يكون جانب الاجزاء فيه اقوى ومنشاء الاشكال من ان
غسل صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الا الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح
من غير مرجح ومن عموم قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى وقد نوى بالاستباحة زوال المانع
فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع وقوة هذا الوجه ظاهرة ولو نوى
رفع الحدث والمطلق فكالاستباحة وهذا كله بناء على ان العكس لا يجزي **قوله** ويجب التيمم بجميع
اسباب الوضوء والغسل ه اما وجوب التيمم بدلا من الغسل بجميع اسبابهما فظاهر لان المتيمم بدلا
من الغسل لو احدث حدثا اصغر وجب عليه التيمم بدلا من الغسل لا من الوضوء على الاصح كما سيجيء بيانه
واما التيمم بدلا من الوضوء فانما يجب باسباب الوضوء ولا ريب ان المتيمم لو وجد الماء وتمكن
من استعماله في الطهارة انتقض تيممه فاذا انفقد وجب التيمم فيكون التمكن من استعمال الماء
سببا ناقضا الوجوب التيمم **قوله** وكل اسباب الغسل اسباب الوضوء الا الجنابة فان غسلها
كاف عنه وغسل الاموات كاف عن فرضه ه لما كان غسل الجنابة لا يجامعه الوضوء لا فرضا ولا نفلا
كان ضميمته اليه بدعة واكتفى بالغسل في استباحة الصلوة فمن ثم كان غسل الجنابة كافيا عن الوضوء
لانه يفيد فائدته فيكون حدث الجنابة بعد الوضوء ناقضا للوضوء غير موجب له وانما كان

ان الوضوء لا يجامعه مطلقاً لرواية عبد الله ابن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ومرسلة احمد بن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة والمراد غسل الجنابة
لرواية محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان
يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي الحديث ولا شك ان اطلاق الروايتين الاوليين يقتضي كونه
الوضوء بدعة سواء كان واجباً او مندوباً ونزلهما الشيخ في التهذيب على الوضوء واجبا وافتى باستحباب
الوضوء مع الغسل محتجا برواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام وقد ساله كيف اصنع اذا اجنبت
فقال اغسل كفك وفرجك وتوضأ الحديث وجوابه ان تنزيل هذه على التقية واجراء الروايتين على ظاهرهما
اولى لان ظاهرها وجوب الوضوء وهو موافق لمذهب العامة والذي عليه الاصحاب نفي استحباب
الوضوء قال المصنف في المنتهى لا يستحب الوضوء عند ثانية خلافاً للشيخ في التهذيب وعبارة الكتاب
تنفيه ايضا حيث نفى الوضوء مع غسل الجنابة ونفى فرضه مع غسل الاموات فظهر من تقييده في الثاني
ارادة الاطلاق في الاول واما غسل الاموات فانما يكفي عن فرض الوضوء اي لا يجامعه وضوء واجبا كما هو
مذهب اكثر الاصحاب هو الاصح لقول الصادق عليه السلام في عدة اخبار يتوضأ وضوء الصلوة وهو منزل
على الاستحباب لاصالة البراءة من الوجوب ولان الجملة الخبرية غير صريحة في الوجوب مع ان اكثر الاصحاب
على نفي الوجوب وقيل بالوجوب لظاهر قوله عليه السلام في كل غسل وضوء الا الجنابة ونقل سلار عن
شيخه انه لا يرى وضوءه والعمل على الاستحباب **قوله الفصل الثالث في آداب الخلوة** وكيفية
الاستنجاء قوله واقله مثلاه هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه رواية نشيط بن صالح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول قال مثلا ما على الحشفة
من البلل ولا يضر قدح المصنف فيها بان في طريقها مروك بن عبيد وليس بمعلوم حاله لاشتهار مضمونها
بين الاصحاب والظاهر ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي
وقد ورد عدة اخبار بوجوب غسل البول مرتين فهي مؤيدة لهذه الرواية وانكر بعض الاصحاب وجوب
واكتفى بالغسل مرة سواء كان مثلين او اقل استضعافاً للرواية وشيخنا في البيان قال ان الاعتداد في
في مجرد العبارة وليس بجيد وفي الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين والظاهر انه اراد به تحقق
الغسلتين وهو اعتراف بان الخلاف معنوي في المرة وساعتبر الغسل بما يزيل العين ويرد بعدك
الزوال وهو كما في الذكرى والعمل على المشهور وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين
لتحقق تعدد الغسل حق لا لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين
لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين
بحيث تتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعاً الان هنا سواء لا وهو
ان الغسل انما يتحقق اذا ورد الماء على محل النجاسة شاملا له مع الغلبة والجريان وذلك منتف
مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل الذي على الحشفة كيف يكون غالباً عليه والذي سنح لي في الاعتذار
عن هذا هو ان الحشفة تخلف عليها بعد خروج البول قطرة فلعل المماثلة بين هذه وبين الماء المغسول
به ولا ريب ان القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبها على البلل الذي يكون على حواشي المخرج
ظاهر واعلم انه يجب على الاغلف في الاستنجاء من البول كشف البشرة وتطهير محل النجاسة لان ما تحتها
من الظواهر ولو ارتقت امكن القول بوجوب التوصل اليه بحسب الممكن وقد صرح المصنف في المنتهى

وشيخنا

وشيخنا في الذكرى بالحاقه بالبواطن فيغسل ما ظهر وللنظر فيه مجال وكذا يجب على الثيب ان يغسل ما
يبدو وامن الفرج عند الجلوس على القدمين ولو علمت وصول البول الى مخرج الولد والحيض غسلت
ما ظهر منه وجوباً **قوله** حتى يزول العين والاثر المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل رسم الشيء
وبقاياه والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة
التي يتخلف بعد قلع جرم النجاسة لان ذلك من العين وانما وجب ازالة الاثر لان الغسل يأتي عليه
بخلاف الاستجمار **قوله** ولا عبرة بالرائحة يدل على ذلك ما روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
واعترض على ذلك شيخنا بان وجود الرائحة يرفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب
مرة بالعفو عن الرائحة للنص والاجماع وفي الدلالة نظر واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء تنجس
لانفعاله وان كان محلها اليد او المخرج فلا حرج وهذا اجود وعليه ينزل الرواية وكلام الاصحاب
ولو شك فالعفو بحاله **قوله** وشبهها من خرق وخشب وجلد وربما افاد حصر الشبه فيما ذكره نظراً
الى ان من اما للتبيين او للتبعيض وكلاهما يعطي ذلك فكان ينبغي ان يكون العبارة اشمل
مما ذكره كان يقول من نحو خرق وخشب واعلم انه لا فرق في الجلد بين ان يدبغ ام لا كما يستفاد
من اطلاق اللفظ ويحتمل ان يقال ما لم يدبغ من قبيل المحترم لانه مطعوم فان اكل الجلد
مع اللحم شايع في السخال وفي غيرها في بعض البلدان كمصر وهو بعيد اذ ليس مقصودا بالاكل عادة
قوله مزيل للعين احترز به عما يكون صقيلا جدا يزلق عن النجاسة او خشنا جدا لا يمكن الاعتماد عليه في
قلعها او نحو كذلك ويستفاد من قوله مزيل للعين ان زوال الاثر في الاحجار غير لازم لتعذره
فيعفى عنه حتى لو عرض للمحل بلل بعد ذلك كان طاهرا **قوله** والماء افضل كما ان الجمع في المتعدي
افضل ان قيل الماء احد الواجبين تخييرا فكيف يكون افضل قلنا الوجوب التخييري لا ينافي
الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في المخير ليس عين واحد من الافراد بل الامر الكلي كما حقق
في الاصول فمتعلق الاستحباب والافضلية واحد منها لا محذور فيه واورد ان الجمع في غير المتعدي
ايضا افضل فلم خص المتعدي بالذكر واجيب بان الافضل في غير المتعدي هو الماء واما الجمع
بينه وبين الاحجار فيه فانه اكمل لانه المرتبة الثانية في الفضل فحاول المصنف الاشعار بمرتبة
كل واحد في الفضل ووجه افضلية الماء على الاحجار ظاهر فانه يزيل العين والاثر بخلافهما
واما وجه افضلية الجمع فظاهر فان فيه تنزه اليد عن مباشرة النجاسة وقد اثنى الله تعالى
على اهل قبا بمحبة التطهر لذلك **قوله** ويجزي ذو الجهات هذا اصح القولين لانه ثلاثة
احجار قوة ولان المطلوب تعدد موضع المسح كما دل عليه قوله عليه السلام في بعض الاخبار
فليتمسح ثلاث مسحات وقيل لا يجزي وقوفا مع ظاهر النص الوارد بثلاثة احجار وجوابه ان الحكم
مستفاد من نص آخر على ان ظاهره لو اريد لم يجز الا الاحجار دون الخرق ونحوها **قوله** والتوزيع
على اجزاء المحل هذا احد القولين ومعناه المسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة
وببعض آخر بعضا آخر وبما بقي ما بقي مع حصول النقاء المعتبر ووجه اجزائه تناول اطلاق النص
له وليس في شيء من النصوص ما يدل على استيعاب المحل كله بجميع المسحات وقيل بعدم الاجزاء
لانه خلاف المتبادر من الاطلاق ولان الثلاثة في قوة مسحة واحدة وهذا احوط القولين
قوله ولو نقي بدونها وجب الاكمال هذا اصح القولين لاطلاق النصوص اعتبار مسحات ثلاث

فيجب الوقوف معها ولان زوال النجاسة حكم شرعي فيتوقف على سببه الشرعي وقيل لا يجب لان
النقاء وقد حصل وفيه منع وانما المعتبر النقاء على الوجه المخصوص فعلى هذا هل الحكم بطهارة
المحل موقوف على الاكمال ام الطهارة دائرة مع النقاء والاكمال واجب الظاهر الاول لما قلناه فلو تركه وصلى
لم تصح صلوته قوله ولا يجزي المستعمل ولا النجس ه انما لا يجزي المستعمل اذا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله
ثانيا فالجمع بينه وبين النجس لا فائدة فيه ويمكن ان يقال المستعمل بعد نقاء المحل بما دون الثلث ليس بنجس
مع صدق الاستعمال عليه ففائدة الجمع التنبيه على عدم اجزائه وفيه بعد بل الظاهر اجزاؤه لانتفاء
المانع فانه طاهر قوله ويحرم بالروث والعظم ه لورود النهي عن الاستنجاء بهما معللا بانهما طعام الجن ودوابهم
ومنه يستفاد تحريم الاستنجاء بمطعوم الانس قوله وتربة الحسين عليه السلام ه يوجد في عبارة بعض الاصحاب
ما كتب عليه قرآن وفيه شيء فان هذا يقتضي كفر فاعله وفي التربة المقدسة ان دل استعمالها على الاستخفاف
بالحسين عليه السلام كذلك قوله ويجزي ه اي ويجزي كل واحد من الامور المذكورة من الروث وما بعده
وهذا اصح القولين لعدم المنافات بين النهي والاجزاء في نحوه مما ليس بعبادة اذ ليس مطلوبا للقربة
فينافيه النهي كما لو استنجي بحجر او ماء مغصوبين وقيل لا يجزي للنهي وقد عرفت انه انما يقتضي الفساد
في العبادة المطلوبة للقربة لا مطلقا قوله ويجب على المتخلي ستر العورة ه اي جلوسه بحيث لا ترى عورته
ومعلوم ان ذلك حيث يكون الناظر محرما فالزوجة والمملوكة التي يباح وطؤها من حضوره وغيبته
سواء من الحيوان والطفل الذي لا يميز لا يجب الستر عنهم قوله ويحرم استقبال القبلة واستدبارها
ها مطلقا ه المراد الاستقبال والاستدبار باليدين في حال قضاء الحاجة وتوهم بعضهم ان تحريم
ذلك منوط بالعورة حتى لو حرفها زال المنع ليس بشيء لدلالة النصوص صريحا على ما قلناه والمراد با
القبلة العين للقريب والجهة للبعيد وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى واراد بقوله مطلقا استواء الصحراء
والبنيان في التحريم وقال بعض الاصحاب بكراهة الاستقبال والاستدبار مطلقا وبعضهم بالتحريم في الصحراء والكراهة
في البنيان وهما ضعيفان قوله وينحرف في المبني عليهما ه اي وجوبا بحيث يخرج عن الاستقبال والاستدبار
قوله ويستحب ستر البدن ه المراد به جلوسه للحاجة حيث لا يرى اما بان يلج حفيرة او يدخل بنيانا
او يبعد بحيث لا يرى قوله والتسمية ه المراد بها قول باسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخ
قوله وتقديم اليسرى دخولا ه هذا في البنيان ظاهر اما في الصحراء فلا يصدق الدخول والخروج ويمكن ان يقال
التقديم هنا منوط بموضع الجلوس على ما فيه من التكلف قوله والاستبراء في البول للرجل ه قال الشيخ
في الاستبصار بوجوبه وبه رواية محمولة على الاستحباب وتقييده بالرجل يشعر بعدم استحبابه للمرأة
وتوقف مع ظاهر النص وربما قيل باستحبابه لها فتستبرئ عرضا فان قلنا به فهل يتعدى اليها فايدته
بحيث يحكم بطهارة البلل المشتبه بعده وعدم كونه ناقضا وجهان ويحتمل قويا الحكم بطهارة الخارج
منها وعدم النقض به مع اشتباهه وان لم يستبرء والقول بتعدية الحكم باستحباب الاستبراء اليها
ضعيف لان فيه خروجا عن المنصوص مع انتفاء محله قوله ولو وجده بعد الصلوة اعاد الطهارة
خاصة ه لان ذلك حدث متجدد قوله ومسح بطنه عند الفراغ ه اي بعده قائما بيده اليمنى قاله
المفيد ومن تبعه قوله ويكره استقبال الشمس والقمر بفرجه في الحدثين ه لثبوت النهي عن ذلك والمراد
نفس القرص دون الجهة بخلاف القبلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر قال المصنف في المنتهى لو استتر عنهما بشيء فلا باس لانه لو

استتر

لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز فههنا اولى قوله واستقبال الريح بالبول ه للنهي عنه ولئلا يعكس
الريح البول فترده على جسد المتخلي وثيابه وفي الذكرى عد في المكروهات استقبال الريح واستدبارها معللا
بنهي الحسن عليه السلام عنه قوله والبول في الصلبة ه لئلا يعود عليه وكذا ما في معناها كالجلوس في اسفل
المنحدرة ويشهد لذلك قول الرضا من فقه الرجل ان يرتاد لبوله اي يتخير موضعا مناسبا كالمرتفع او كثير
التراب قوله وقائما ومطمحا ه علت كراهة البول قائما في الاخبار بانه من الجفاء اي البعد عن الآداب
ولانه يعود عليه غالبا ونهي ان يطمح الرجل ببوله من السطح في الهواء وهو قريب من البول قائما
في العلة قوله وفي الماء جاريا وراكدا ه علل في الاخبار بان للماء اهلا ولا ريب ان الراكد اشد كراهة
لانه اشد قبولا للانفعال ولما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يبول الرجل
في الماء الجاري ولا يبعد ان يقال ان الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام
وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة الماء لا يكره قضاء الحاجة فيه قوله والحدث في الشوارع والمشارع ه الشوارع
جمع شارع وهو الطريق والمشارع جمع مشرعة وهو طريق الماء للواردة قوله ومواضع اللعن ه عبر عنها
بذلك عليه السلام انها ابواب الدور وقيل مجتمع النادي لتعرضه للعنهم قوله وتحت المثمرة ه اي الاشجار
المثمرة والظاهر انه لا يراد بها ذات الثمر بالفعل بل ما من شانها ذلك كما في شاة لبون على ما صرحوا به
ولان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله ولان ذلك موجب لبقاء النفرة من ثمرها في النفس وهذا انما
هو في المملوك له او المباح اما ملك الغير فلا يجوز قطعا الا باذنه وبعض ما يتلف قوله وفي النزال
ه المراد به موضع الظل المعد لنزول القوافل والمترددين كموضع ظل جبل او شجرة ونحو ذلك ويمكن
ان يراد به اعم من ذلك وهو الموضع المعد لنزولهم مطلقا نظرا الى انهم يرجعون في النزول اليه من فاء
اذا رجع وفيه تجوز والاول هو الموجود في الاخبار قوله وجحرة الحيوان ه هي بكسر الجيم وفتح الحاء والراء
المهملتين جمع جحر للنهي عنه ولانه لا يؤمن خروج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر
بالشام فاستلقي ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين فلم تخط فؤاده قوله والافنية ه هي جمع فناء بكسر الفاء وهو ما امتد من جوانب الدار
والمراد به حريمها خارج المملوك منها قوله والسواك عليه ه اي على حالة الحدث فالمضاف محذوف وعلل
في الاخبار بانه يورث البخر قوله والكلام الا بالذكر او حكاية الاذان او قراءة آية الكرسي او طلب الحاجة
المضر فوتها ه اما الذكر فيدل عليه حديث ذكري على كل حال حسن واما حكاية الاذان فحكاه شيخنا في الذكرى
بقوله وقيل ومستنده عموم الامر بالحكاية وانه ذكر وربما قيل باستثناء الصلوة على النبي صلى الله عليه واله
عند ذكره واما قراءة آية الكرسي فلقول ابي عبد الله عليه السلام لم يرخص في الكنيف في اكثر من آية الكرسي
وحمد الله او آية ويجب رد السلام كما صرح به المصنف في المنتهى ويستحب الحمدلة للعاطس وهي ذكر والتسميت
وفيه شيء قوله وطول الجلوس ه لما ورد في الاخبار انه يورث الباسور والناسور بالنون علة في حوالي
المقعدة قوله والاستنجاء باليمين ه لما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال من الجفاء الاستنجاء باليمين
وروى الجمهور عنه ص انه نهى عنه وعن مس الذكر باليمين ومع الحاجة تزول الكراهة قوله وباليسار
وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى او انبيائه او الائمة عليهم السلام او فص من حجر زمزم ه كراهة الاستنجاء
باليسار اذا كان فيها خاتم كذلك لا مطلقا فلا يبعد ان يكون استيناف الجار للاشعار بان الجملة الحالية

مختصة باليسار والظاهر ان اسم فاطمة عليها السلام كاسماء الأئمة عليهم السلام واما اذا كان نقشه من حجر زمزم فقد
روى مقطوعاً جواز الفص منه وكراهة الاستنجاء وهو في اليد والأمر بنزعه عند ارادته واورد عليه ان اخراج
الحصى من المسجد غير جائز واجب بالستر، ذلك للنص وبان هذا الحكم مبني على الوقوع لا على الجواز فلا يلزم من وقوعه
جوازه لكن قال شيخنا في الذكرى وفي نسخة بالكافي للكليني ايراد هذه الرواية بلفظ من حجارة مرد فعلى هذا
يكون هو المراد من زمزم قال وسمعناه مذاكرة ثم يسقط السؤال اصلا والفص بفتح الفاء والزمرذ با
الزا والذال المعجمتين قال في القاموس الزمرد بالضاد وشد الراء الزبرجد معرب قوله فان كان حوله ه اي من
تلك اليد الخبرها قوله وعندي ان التيمم ان كان لعذر لا يمكن زواله كذلك ه هذا مبني على ان التيمم ان كان
لعذر لا يرجى زواله عادة يجوز فعله مع سعة الوقت فانه ح يتيمم ثم يزيل النجاسة بالاستنجاء ويصلي وعلى
هذا فلو كان العذر مرجو الزوال لم يصح التيمم قبل الاستنجاء لوجوب مراعاة ضيق الوقت في صحة فعل التيمم
فاذا وقع قبل الاستنجاء لم يكن بد من زيادة الوقت على وقت التيمم والصلوة اذ لا بد للاستنجاء من وقت فيلزم
وقوع التيمم مع السعة مع كون العذر مرجو الزوال وعلى القول بجواز التيمم مع السعة مطلقا يصح التيمم
قبل الاستنجاء مطلقا وينعكس الحكم على القول بمراعاة التضيق مطلقا وربما قيل بجواز التيمم قبل الاستنجاء
من غير التفات الى هذا التفصيل فلا يكون الحكم بجوازه ح مبنيا على القول مع السعة اما مطلقا او مع عدم
رجاء زوال العذر وذلك لان الاستنجاء ونحوه من ازالة النجاسة عن الثوب والبدن من جملة مقدمات
الصلوة فيجب ان يستثنى وقته مع وقت الصلوة فلا ينافي التضيق على القول به كستر العورة واستقبال
القبلة ولان الظاهر ان المراد بالتضيق العادي فلا ينافيه بقاء زمان يسير والا لم يجز التيمم في موضع يحتاج
الى ان ينتقل عنه الى المصلى ولا فعل الاذان والاقامة وهذا قوي متين ولا يخفى ان المراد بقول المصنف لا
يمكن زواله عدم الامكان عادة اي لا يرجى زواله قوله ولو صلى والحال هذه اعاد الصلوة خاصة ه
هذا اصح القولين وقيل ان ترك غسل مخرج البول لزم اعادة الطهارة ايضا بخلاف مخرج الغائط فيقتصر
فيه على اعادة الصلوة وهو ضعيف قوله الاقرب جواز الاستنجاء في الخارج من غير المعتاد اذا صار معتادا
ه لو قال بدل هذا الاقرب جريان احكام الاستنجاء الخ لكان اوضح اذ ربما يتبادر الى الفهم من الاستنجاء غسل
المحل فربما اوهم ان مقابل الاقرب عدم جوازه وليس بفاسد لان المراد بالاستنجاء غسل مخصوص يتعلق
به حكم طهارة الماء المنفصل او مسح مخصوص بالاحجار ونحوها فاذا لاحظ الذهن هذا المعنى فلا وهم ووجه
الاقرب انه باعتياده صار مخرجا حقيقيا يتناوله اطلاقات النصوص فيتعلق به احكام الاستنجاء كما يتعلق
به احكام النقض ويحتمل ضعيفا العدم لاختصاص الاستنجاء بتخفيف في الاحكام فيقتصر فيه على موضع
اليقين وضعفه ظاهر قوله ويكفي الثلثة لو نقي بما دونها ه اي ولو استنجى بالحجر بالغائط يكفي الثلثة اي الا
حجار الثلثة او ما في حكمها المعلومة مما سبق غيره اي غير ذلك الحجر بالغائط لامتناع اعتبار النجس في التطهير
ووجهه ان نجاسة الغائط واحدة فلا يتفاوت الحكم بطريانه على المحل والا لزم اجتماع الامثال ويحتمل تعين
الماء لان الاستنجاء رخصة فيختص بنجاسة المحل قوله المقصد الثاني في المياه وفصوله خمسة الاول
في المطلق والمراد به ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد ويمتنع سلبه عنه ه هذا بيان لمد
لول لفظ الماء المطلق فهو تعريف لفظي على قانون اهل اللغة وعرفه بخاصتي الحقيقة اللتين احديهما
ثبوتية والاخرى سلبية والمراد بقوله ما يستحق ثبوت ذلك له عند اهل العرف والمراد باطلاق اسم
الماء عليه جعله بازائه بحيث يستفاد منه من غير توقف على قرينة ولا يخفى ان استحقاق اطلاق اسم

الماء

الماء عليه لا ينافي جواز تقييده مع ذلك كما يقال ماء الفرات وماء البحر فالاستحقاق ثابت وان جاز مثل
هذا التقييد بخلاف المضاف فان تقييده لازم ولا يستحق الاطلاق المذكور والمراد بامتناع سلبه عنه عدم صحته
عند اهل الاستعمال بحيث يخطئون من سلب اسم الماء عن المستحق لاطلاقه عليه قوله وهو المطهر من
الحدث والخبث خاصة ه اكد بقوله خاصة ما استفيد من الحصر بقوله وهو المطهر فهي حال مؤكدة
والمراد اختصاصه بالامرين معا من بين ساير المايعات فلا يرد المضاف عند بعض الاصحاب اذ ليس كذلك
ولا التراب على ان تطهيره غير تام فان اناء الولوغ انما يطهر بالتراب والماء معا وقوله ما دام على اصل الخلقة
ظرف للحصر المذكور فان ما هذه بمعنى المدة اي الاختصاص المذكور ثابت للمطلق في مدة دوامه على اصل خلقته
قوله فان خرج عنها بممازجة طاهر الخ الممازجة هي المخالطة وهي انما يتحقق في الشيئين اذا وصل احدهما
الى الاخر واختلط به كالزعفران وغيره من الاصباغ التي تماع في الماء وقد اقتصر المص على بيان حكم الممازج
من الطاهر والنجس فيبقى حكم تغير الماء بنحو الجيفة على الشاطئ ووقوع الاشياء غير الممازجة مثل الخشب وعظم
نجس العين بغير بيان اللهم الا ان يقال اراد بالممازج للماء الواقع فيه مطلقا وحكم التغير بالجيفة يعلم بادنى
تامل للاحكام التي اوردها في هذا البحث واعلم انه يندرج في قوله بممازجة طاهر ما يقع في الماء بنفسه وما
يطرح فيه سواء كان مما لا ينفك الماء عنه غالبا كالطحلب والتراب ومطلق ما في مقره وممره كالنورة ام لا
قوله فاقسامه ثلثة ه انما كانت اقسامه ثلثة نظرا الى اختلاف احكامه باختلاف هذه الاقسام الثلثة
عند اكثر الاصحاب فكان انقسامه اليها باعتبار احكامه قوله الاولى الجاري ه المراد به النابع
لان الجاري لا عن معين من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا فاما عند ابن ابي عقيل بخلاف النابع
قوله التي هي ملاك الطهورية وزوالها ه اي اوصاف الماء الاصلية التي هو عليها في اصل خلقته والمراد
باصل خلقته الحالة التي يخرج عليها من منبعه ان كان نابعا والمراد برايحة الماء سلامته من رايحة
مكتسبة سواء كان له رايحة في اصله ام لا واعلم ان المدار هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح
العلية والاول يقال له الداير والثاني يقال له المدار وهو قد يكون مدارا للوجود خاصة كالهبة بالنسبة
الى الملك وللعدم خاصة كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولهما معا كالاوصاف الثلثة الاصلية في الماء بالنسبة
الى الطهورية فانها مدار لوجودها بمعنى ان وجودها يتبعه وجود الطهورية ولعدمها بمعنى ان عدمها يتبعه عدم
الطهورية ولما كان عدم المجموع يكفي فيه عدم جزء من اجزائه كان عدم واحد من الاوصاف يتبعه عدم الطهورية
والجار في قوله بالنجاسة يتعلق بالمصدر في قوله بتغير احد اوصافه ويستفاد من الحصر بانما ان التغير بالمتنجس
لا يقتضي نجاسة الماء اذا كان كثيرا او الفعل في قوله وانما ينجس مفتوح العين ومضمومها على حد يعلم ويكرم
نص عليه في القاموس فعين الماضي مضمومة ومكسورة قوله اذا كان كرا فصاعدا ه افاد بذلك اشتراط
الكرية في الجاري فينجس بالملاقاة لو كان دون الكر عنده ومستنده عموم اشتراط الكرية لعدم قبول
النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته لمذهب الاصحاب فانه مما تفرد به المص وما احتج به من
العموم معارض بعموم نفي البأس عن البول في الماء الجاري من غير تقييد والترجيح معنا للاصل والشهرة
والعلية المستفادة من تعليق الحكم على وصف الجريان قوله ولو تغير بعضه نجس دون ما قبله وبعده ه لا ريب
ان ما قبل المتغير لا ينجس على حال لكونه نابعا وعلى ما اختاره المص لا بد من بقاء كر غير متغير واما
ما بعده فان لم يستوعب التغير عمود الماء اي جميع اجزائه في العرض والعمق فكذلك ولا يشترط الكرية
لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلا بد فيه من الكرية لتحقق الانفصال والا كان نجسا والملاقاة

عبارة المصنف تتخرج على مذهب الأصحاب لا على اشتراط الكرية في الجاري وهكذا صنع في غير ذلك من مسائل
الجاري قوله وماء المطر حال تقاطره كالجاري :. فلا يشترط فيه الكرية ولا يعتبر جريانه من ميزاب
لاطلاق الخبر خلافا للشيخ وعلى ما اختاره المصنف من اشتراط الكرية في الجاري يلزمه اشتراطها هنا
قوله كالجاري مع قوله فان لاقته نجاسة بعد انقطاع تقاطره فكالواقف انما يظهر لاختلاف
التشبيه فيه معنى على مقالة الأصحاب اما على مقالته فالكل سواء قوله وماء الحمام كالجاري ان كانت
له مادة هي كر فصاعدا :. ينبغي ان يراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر كما يليق بالمقام
اذ لا يحسن البحث عما كان منه كرا فصاعدا وكما هو مفروض في غير هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الاعم واشتراط
الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى اما اسفل لكن مع اشتراط القاهرية بفوران
ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا اتصل بينهما بساقية بل اولى لعموم
البلوى هنا واعلم ان اشتراط الكرية في المادة هو اصح القولين للأصحاب لانفعال ما دون الكر بالملاقاة فلا يدفع
النجاسة عن غيره وقال ابو القاسم بن سعيد رحمه الله لا يشترط الاطلاق الرواية بالمادة عن الباقر عليه السلام
مع عموم البلوى بالحمام وجوابه وجوب التقييد بالكرية لعموم اشتراطها ترجيحا للشهرة وينبغي التنبه لشيء وهو
ان المادة لا بد ان يكون ازيد من الكر اذ لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على ماء الحمام موجبا لخروجها عن
الكرية فيقبل الانفعال ح ومعنى قوله والا فكالواقف ان المادة لو لم تكن كرا كان ماء الحمام كالواقف ينجس بالملاقاة
مع القلة ولا يخفى ان اعتبار الكرية في مادة الحمام انما هو حيث لا يكون متنزعا من الجاري لان الجاري لا ينفعل بالملاقاة
وان كان قليلا على الاصح كما سبق قوله لو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته ان
كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا :. كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة
الصفات في الجاري والكثير لان موافقة النجاسة الماء في الصفات صادق على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع
فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف
لان التغير هنا على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما في الباب انه مستور على الحس وقد بينه عليه شيخنا في
البيان والتقييد بالجاري يمكن ان يكون خرج مخرج التصوير للمسألة مع انه في بحثه وفقه البحث انه اذا وقعت
النجاسة المذكورة في الماء هل يبقى على طهارته مطلقا ام يجب تقدير النجاسة على اوصاف مخالفة له ثم يستفتي
القلب على ذلك التقدير فان شهد بتغير الماء بها حكم بنجاسته والا بقي على اصل الطهارة في المسألة قولان الا
منهما قال به شيخنا في الذكرى محتجا بان النص دل على انحصار نجاسة الماء في تغير احد اوصافه والتغير حقيقة
انما هو الحسي واختيار المصنف هو الثاني لان التغير الذي هو مناط النجاسة داير مع وجود الاوصاف فاذا فقدت
وجب تقديرها وهو اعادة بمحل النزاع واحتج الفاضل ولد المصنف في الشرح بان الماء مقهور لانه كلما لم يصر الماء
مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان
مقهورا وكلية الاولى ممنوعة فان صورة النزاع صيرورة الماء مقهورا على تقدير المخالفة فكيف يكون
الحكم بعدم التغير التقديري لازما لعدم صيرورة الماء مقهورا لا ينفك عنه ويمكن الاحتجاج بان
المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الأجزاء وكثرتها او بتقديره مخالفا
في الأوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة للمضاف فللنجاسة اولى ولان عدم وجوب
التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان
فوجب تقديرا لاوصاف لانها مناط التنجيس وعدمه وهذا القول ارجح واقرب الى الاحتياط فعلى

هذا

هذا يمكن ان يقدر المخالفة على وجه اشد كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ
الحكم والظاهر اعتبار الوسط اعتبارا للأغلب لرجحانه وهل يعتبر اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة
والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدورة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها لان له اثرا بينا في قبول التغير
وعدمه قوله لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة :. يشترط في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح
او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويته به بدون ذلك قوله الجريات المارة على
النجاسة الواقفة طاهرة وان قلت عن الكر مع التواصل :. الجرية هي الدفعة من الماء الجاري بين حافتي النهر عند جريانها
على سطح منحدر وقد ذهب بعض العامة الى ان الجريات الحاصلة في الماء عند جريانه متفاصلة معنى وان تواصلت حسا
فلكل جرية حكم نفسها فيعتبر فيها الكثرة ولا تتنجس عند ملاقاة النجاسة لها فلو مرت الجريات على نجاسة واقفة في
النهر وكانت كل واحدة منها لا تبلغ الكثرة تنجست جميعها ولما كانت هذه من الأوهام الفاسدة التي لا يدل عليها دليل نبه
المصنف على الحكم مع الرد على المخالف قوله ما يعا على اشكال :. الاشكال في اشتراط المايعية ومنشأه من ان الجمود لا
يخرج الماء عن حقيقته ومن انه بجموده خرج عن صدق اسم الماء عليه والاحكام دائرة مع الاسماء الموجبة اعتبارا
الدلالة الوضعية ولان الجمود اخرجه عن شيوع الاجزاء فلا يتقوى بعضها ببعض ولا يسري الحكم من بعضها الى بعض
بل يختص موضع ملاقاة النجاسة بالتنجس والاصح اعتبار المايعية قوله هو الف ومائتا رطل بالعراقي :. للأصحاب
قولان في ان الارطال عراقية كل رطل منها احد وثلثون مثقالا ام مدنية كل رطل منها رطل ونصف بالعراقي و
المشهور بين الأصحاب الاول وعليه الفتوى قوله او ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض وعمق :. اراد بيان ضرب
الحساب ليكون الحكم دائرا مع هذا المقدار وان تغيرت هذه الصورة فيكون مجموع تكسيرها اثنين واربعين
وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي انه اذا بلغ مجموع الابعاد الثلثة للماء عشرة اشبار ونصفا كان
كرا سواء كان تكسيره يبلغ ذلك ام لا قوله سواء قلت النجاسة كرؤس الابر من الدم او كثرت ه خالف الشيخ
رحمه الله في الحكم الاول فقال ان القليل من الدم جرا بحيث لا يدرك الطرف اي لا يكاد يدرك لقلته ومثل
له المصنف برؤس الابر والامر قريب فلا ينجس الماء القليل تعويلا على رواية لا دلالة فيها على ذلك والاصح ما
في الكتاب قوله وسواء كان ماء غدير او آنية او حوض او غيرها ه خالف المفيد وسلار في ماء الآنية
والحوض فحكما بنجاسته بالنجاسة وان كان كثيرا وضعفه بين قوله والحو الذي في الأشبار على المعتاد ه المراد بالمعتاد
الموجود مثله غالبا وهو الذي يراد بمستوى الخلقة قوله والتقدير تحقيق لا تقريب ه يظهر من كلام ابن
الجنيد ان الكر ما بلغ تكسيره نحوا من مائة شبر ان التقدير تقريب لان نحو الشيء ما شابهه
وكان قريبا منه فلو نقص شيئا يسيرا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من العامة والاصح انه تحقيق فلا يغتفر
نقصان شيء والا لم يكن الحد حدا وهنا سؤال لان احدهما ان احد الحدين للكر مرجعه الى الاشبار وهي متفاوتة
حتى انه قل ان يكون شبر شخص مطابقا لشبر آخر ومع التفاوت كيف يكون التقدير تحقيقا الثاني ان مقدار
كل من تحديدي الكر لا ينطبق على الآخر ولا يساويه على انه قد قيل بان الكر ما كان كل واحد من ابعاده الثلثة
ثلثة اشبار وهو قول القميين واختاره المصنف في المختلف ومع ذلك يظهر شدة التفاوت وكيف يحد مقدار واحد
بحدين مختلفين وقد كان اللازم الحكم بالاقل لكونه الحد المعتبر دون الآخر والجواب عن الاول انه ليس
المراد من التقدير التحقيقي عدم التفاوت اصلا فان الموازين تتفاوت فكيف الاشبار بل المراد عدم نقصان
شيء مما جعل حدا بعد تعينه في قدر مخصوص وعلى التقريب يجوز وعن الثاني ان الظاهر ان اختلاف الحدين
لاختلاف المياه في الوزن باعتبار الرقة والصفاء ومقابلهما فيما يبلغ مقدار من ماء مخصوص الكرية باحدهما

دون الآخر وينعكس ذلك في ماء آخر ومع فرض الاستواء فالحد الحقيقي هو الاقل والزايد متنزل على الاستحباب قوله
لو تغير بعض الزايد على الكر الخ ه المراد بعض المجموع الزايد على الكر لا بعض ما به الزيادة والا لم ينتظم معه قوله فان
كان الباقي كراً فصاعداً الخ قوله لو اغترف من الكر المتصل بالنجاسة المتميزة كان الماخوذ طاهراً والباقي نجساً
ه المراد بالمتميزة ما لم يكن مستهلكة ليشمل الجامدة والمايعة فيكون غير المتميزة في الحكم الثاني هي المستهلكة و
يجب ان يكون الاغتراف بالة على وجه يكون الماء مستوياً عليها فلو كان الماء يدخلها شيئاً فشيئاً فالجميع نجس لنقصان
الكر بأول دخول شيء منه في آلة الاغتراف ولو اغترف النجاسة انعكس الحكم فيكون الماخوذ وباطن الاناء نجساً وا
لباقي وظاهر الاناء طاهراً قوله ولو وجد نجاسة في الكر وشك في وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعدها فهو طاهر
ه لا ريب ان النجاسة سبب في تنجس ما يلاقيه مع اجتماع جميع المعدات لقبول التنجس وكذا لا ريب ان بلوغ الماء
حد الكرية سبب لزوال التنجس ولمنع قبوله مع انتفاء المانع من ذلك فاذا وجدت النجاسة وبلوغ حد الكرية
في ماء ولم يعلم السابق واللاحق كان محكوماً بطهارته لان المقتضي للطهارة هنا موجود وهو بلوغ الكرية والمانع
هنا هو سبق النجاسة لا غيره مشكوك فيه فينتفي بالاصل فيعمل المقتضي عمله واما المقتضي للتنجيس وهو النجاسة
فان تاثيره مشروط بعدم الكرية ولا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير معلوم فينتفي بالاصل قوله ولو شك في
بلوغ الكرية فهو نجس ه لان المقتضي للتنجيس موجود والمانع مشكوك فيه فينتفي بالاصل كما سبق لكن الحكم بالنجاسة
هنا مطلقاً مشكل لوجوب اعتبار هذا الماء اذا تعين للاستعمال لانه اذا توقف تحصيل الماء الطاهر على الاعتبار
وجب الاعتبار ولم يجز التيمم ولا الصلوة بالنجاسة من دونه فيمكن حمل ذلك على ما اذا تعذر اعتباره بوقوع ما آخر
فيه حصل به الجهل بقدره ذلك الماء حين وصول النجاسة اليه ونحو ذلك قوله ماء البئر ان غيرت النجاسة الخ
ه عرف شيخنا الشهيد في شرح الارشاد البئر بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالباً ولا يخرج عن مسماها
عرفاً والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه هو ام عرف غيره وعلى
الثاني فيراد العرف العام ام الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره هو والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية
فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظاهر والذي يقتضيه النظر ان ما ثبت اطلاق اسم البئر
عليه في زمنه هو او زمن احد الائمة المعصومين عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما
وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى قوله وان لاقته من غير تغيير
فقولان اقربهما البقاء على الطهارة ه اذا لم يغير النجاسة ماء البئر فللاصحاب في المسئلة اقوال وقول المصنف ان
فيها قولين فيه تسامح لان البقاء على الطهارة قول ومقابله كانه قول آخر وحاصل الخلاف يرجع الى اربعة
اقوال الاول الحكم بالنجاسة بالملاقاة مطلقاً واليه ذهب اكثر الاصحاب والثاني الحكم ببقاء الطهارة والنزح
مستحب واليه ذهب المصنف وجماعة الثالث القول بعدم النجاسة مع وجوب النزح تعبداً وهو قول الشيخ
في التهذيب الرابع القول بعدم النجاسة ان كان ماؤها كراً والا تنجس وهذان القولان نادران واما
الاولان فالاخبار في الدلالة عليهما مختلفة ولا يكاد يوجد خبر واحد من الاخبار الدالة على النجاسة سليماً
عن الطعن واخبار الطهارة مع سلامتها عن ذلك اقوى دلالة ومتايدة بالاصل وبدلايل اخرى منها
ما ذكره المصنف في المنتهى لو نجست البئر بالملاقاة لما طهرت والثاني ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
الدلو والرشاء وجوانب البئر يتنجس بملاقاة الماء النجس ونجاستها مانعة من حصول الطهارة في الماء
بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا المتساقط من الدلو حال النزح خصوصاً الدلو الاخير وليس ارتكاب الحكم
بطهارتها بعد استيفاء ما يجب نزحه باولى من القول بعدم النجاسة بالملاقاة ومنها انه لو نجست البئر

بالملاقاة لكان وقوع اكثر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والثاني ظاهر البطلان
لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وللاستصحاب بيان الملازمة
ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه
نجساً مع عدم التغير ومنها العمومات الدالة على عدم انفعال الماء الا مع تغيره بالنجاسة الا ما اخرجه دليل فالاصح
القول بعدم التنجيس قوله الفصل الثاني في المضاف والاسار ه السور لغة هو ما فضل من شرب الحيوان
ويراد به هنا ما باشره جسم حيوان مع قلته فان البحث عنه من جهة طهارته ونجاسته وكراهته وذلك لا اختصاص
له بالشرب قوله المضاف هو ما لا يصدق اطلاق اسم الماء ويمكن سلبه عنه ه المراد بعدم الصدق وبا
مكان السلب اي جوازه عند اهل العرف كما تقدم في بيان مدلول المطلق ولما كان المضاف مقابلاً للمطلق
كانت خاصتاه مقابلتين لخاصتي المطلق واذ قد بينا فيما سبق ان التعريف لفظي لم يكن عموم تعريف المضاف
المستفاد من قوله ما لا يصدق قادحاً في صحة التعريف لان التعريف اللفظي يطلب به بيان موضوع اللفظ فيكفي فيه
الاتيان بلفظ آخر هو اشهر استعمالاً في ذلك او اوضح دلالة مثل الحنطة بر والغضنفر اسد قوله وهو طاهر غير مطهر
لا من الحدث ولا من الخبث ه يمكن ان يكون اعادة لا مع العطف في قوله ولا من الخبث للاعتناء بالرد على المخالف
في ذلك فان كلا من الامرين قد وقع الخلاف فيه فقال ابن بابويه بتطهيره من الحدث تعويلاً على رواية شاذة
وقال المرتضى بتطهيره من الخبث لصدق اسم المامور به على ازالة النجاسة به وهما ضعيفان وما ادعاه من الصدق
ممنوع وقد استدلوا على انحصار الطهورية في المطلق بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً امتن سبحانه بذلك وقع
في معرض الامتنان فلولا الانحصار المذكور لكان المناسب للغرض الامتنان بالاعم ولان رفع الحدث وزوال الخبث حكم
شرعي فيتوقف على ورود الشرع به ولم يرد بثبوت ذلك للمضاف فلا يكون استدلالاً بمفهوم اللقب الضعيف
قوله فان مزج طاهره بالمطلق فان بقي الاطلاق فهو مطلق ه اي وان بقي الاطلاق في المطلق اذ بالمزج يحدث
الاطلاق في المجموع على ذلك التقدير فلا ينتظم بقاء الاطلاق فيه بالمزج الا ان يراد بالبقاء الحصول والتمم
في قوله فهو مطلق ينبغي على الاول ان يعود الى المجموع وان كان خلاف المتبادر من سوق الكلام اذ لو اعيد الى
المطلق لصار هكذا فالمطلق مطلق وهو تكرار عري عن الفائدة الا ان يراد بالمطلق الثاني لازمه مجازاً
فيكون تقديره فان بقي الاطلاق فيه فهو مطهر ولو جعل الضمير للمجموع امكن ان يستفاد منه الرد على بعض
العامة الذي يقول اذا استهلك المطلق المضاف وجب ان يبقى منه قدر المضاف فلا يتطهر به وفساده
ظاهر لان الحكم تابع للاطلاق وقد تحقق قوله وهو الكلب والخنزير والكافر ه يمكن ان يقال المتولد
من الكلب والخنزير اذا لم يغلب عليه اسم واحد منهما الاستواء الشبهين وارد على عبارته لانه نجس قوله
والحايض المتهمة ه اي بعدم التحفظ من النجاسة والمبالاة بها على الاصح جمعاً بين رواية النهي عن الوضوء
بفضلها ونفي الباس اذا كانت مامونة وتعدية الحكم الى كل متهم تصرف في النص قوله والبغال والحمير وكذا
الدواب على الاصح لكراهة لحمها والمراد بالحمير الاهلية اذ الوحشية لا كراهة فيها قوله والفارة والحية للنهي
عن سؤرهما وربما قيل بالمنع منه قوله وولد الزنا على الاصح وقيل بالمنع للحكم بعدم اسلامه وهو ضعيف
قوله لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق
خرج عن كونه مطهراً لا طاهراً الحكم الاول واضح وان خالف فيه الشيخ الحاقاً للتغير بالنجاسة بالتغير بالمتنجس
وهو ضعيف واما الثاني اعني الحكم بطهارة المضاف النجس مع بقاء الاضافة باختلاطه بالكثير الطاهر فهو مختار المصنف
في هذا الكتاب وفي غيره وهو مشكل لان طهارة النجس متوقفة على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها

وذلك غير معلوم على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة
والاصح الخروج عن الطهارة ايضا وينبغي ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقى في المطلق
ام تكثير الاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى
على نجاسته لان المضاف لا يطهر والمطلق لم يصل اليه فينجس المضاف به على تقدير طهارته **قوله** لو لم يكفه
المطلق للطهارة فتمم بالمضاف الطاهر وبقي الاسم صح الوضوء به والاقرب وجوب التيمم ⁂ الذي يظهر من عبارة
المختلف ان خلاف الشيخ رحمه الله في وجوب التيمم خاصة وكان وجوب الوضوء بعده لا نزاع فيه وكذا يدل
اخر كلام الشارح ولد المص ويظهر من اوله ان الشيخ يقول بصحة الوضوء بدل التيمم ولا يوجبه والذي يفهم
من كلام الشيخ والمص والمناسب لصحيح النظر هو الاول اذ بعد المزج وصدق الاطلاق وصحة الوضوء لا يكاد يتردد
احد في وجوبه انما الكلام في وجوب المزج ووجه ما قربه المص ان الطهارة واجب مطلق فيجب تحصيل شرطها
ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والزم المص الشيخ تنافي قوله بصحة الطهارة
وعدم وجوب المزج لان الماء المطلق ان تحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا وجب الحكم
بعدم صحة الوضوء ودفعه الشارح بان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده
لان شرط الواجب المشروط غير واجب وجوابه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فاشتراط
الامر بالطهارة به حق ولا يضرنا وان اريد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك لان الايجاد المتنازع
فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال من الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل والاصح
مختار المص واراد بوجوب التيمم الحتم ان لم يجد ماء اخر والا وجب تخييرا **قوله الفصل الثالث**
في المستعمل اما ماء الوضوء فانه طاهر مطهر وكذا فضلته وفضلة الغسل ⁂ لا خلاف عندنا في ان ماء
الوضوء على حكمه قبل الاستعمال وقد خالف في الامرين بعض العامة **قوله** واما ماء الغسل من الحدث الاكبر
فانه طاهر اجماعا ومطهر على الاصح ⁂ يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثانيا واما ازالة الخبث
حيث جعل مناطه كونه مطهرا والمطلق والشارح نقل الاجماع على جواز ازالة الخبث به وحكى شيخنا في الذكرى
في ذلك خلافا ولعل الصواب والقائل بانه غير مطهر الشيخان وجماعة استنادا الى اخبار ضعيفة والاصح
مختار المص ويستفاد من ظاهر قول المص اما ماء الغسل من الحدث الاكبر ان الخلاف غير مختص بالغسل من الجنابة كما
صرح به في المختلف واعلم ان المراد بماء الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن اعضاء الطهارة اذ الكثير لا يتحقق
فيه الاستعمال والمتردد على الاعضاء لا يمكن الحكم باستعماله والا لامتنع فعل الطهارة **قوله** والمستعمل في غسل النجاسة
نجس وان لم يتغير بالنجاسة ⁂ هذا هو القول الاشهر بين متأخري الاصحاب والاشهر بين انه غير رافع كالمستعمل
في الكبرى وقال المرتضى وابن ادريس وقواه في المبسوط بعدم نجاسته اذا لم يتغير والا لم يطهر المحل لانه اذا
تنجس بوروده لم يفد المحل طهارة والتزام المص بعدم نجاسته حين الورود بل بعد الانفصال وفيه اعتراف
بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان قريب وان القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها
لا يعقل وجهه وقال الشيخ في الخلاف بطهارة ماء الغسلة الاخيرة والظاهر ان موضع الخلاف ماء الغسل
المعتبر في التطهير دون ما سواه وحكى بعضهم عن المص وشيخه ابن سعيد القول بنجاسة الغسالة مطلقا وان
زاد الغسل على العدد المعتبر ولعله فهمه من قولهما خوا والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر ولا دلالة فيه لان
هذا حكم الوارد على المحل النجس وبعد الغسل المعتبر يحكم بالطهارة فلا مقتضي لان انفصال الماء والعمل على المشهور بين
المتأخرين وقوفا مع الشهرة والاحتياط فعلى هذا يكون ماء الغسل كمغسوله قبلها **قوله** عدا ماء الاستنجاء

فانه

فانه طاهر مطهر ما لم يتغير بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة ⁂ استثنى الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء
من الحدثين فاتفقوا على عدم تنجيسه وحكم الصادق عليه السلام بعدم نجاسة الثوب الملاقي له يدل على ذلك ولا فرق بين المخرجين
ولا بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش التعدي ولا بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا لاطلاق الحكم لكن يشترط
لطهارته امور دلت على اشتراطها دلائل اخر وهي ان لا يتغير بالنجاسة ولا يقع على نجاسة خارجة مماثلة كانت او لا
وقد ذكرهما المص واشتراطها ظاهر ويشترط ايضا زيادة على ما ذكره ان لا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة
متميزة لانها كالنجاسة الخارجة تنجس الماء بها بعد مفارقة المحل وان يخالطه نجاسة اخرى ولا
يعتد بما يقال من اشتراط سبق الماء اليد الى المحل او مفارقتها له لان اليد تنجس على كل حال ولا اثر للمتقدم والتأخر
في ذلك نعم ثبوت العفو مخصوص بما اذا كانت نجاستها لكونها له للغسل فلو تنجست لا لذلك ثم حصل الاستنجاء
فلا عفو وهل يعتبر عدم زيادة الوزن فيه وجهان اظهرهما العدم لان التنجيس لتغير شيء من الاوصاف
الثلاثة لا مطلقا واعلم ان قول المص فانه طاهر مقتضاه انه كغيره من المياه الطاهرة في ثبوت الطهارة له ونقل
في المنتهى على ذلك الاجماع وقال المحقق في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو ونظر الفائدة
في استعماله قال شيخنا في الذكرى ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره قلت اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق
العفو او القول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر به
ماء قليلا ولم يمنع من الوضوء به كان طاهرا لا محالة والا وجب المنع من مباشرة نحو ماء الوضوء به اذا
كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الخبر ومن كلام الاصحاب فلعل ما ذكره
المص اقوى وان كان ذلك احوط **قوله** ويكره الطهارة بالمشمس في الآنية ⁂ الاصل في كراهته ورود النص
بالنهي عنه معللا بخوف البرص والظاهر انه لا فرق في الكراهة بين الآنية المنطبعة وغيرها وكون
ذلك في قطر حار او لا وقوفا مع اطلاق النص والتعليل بخوف البرص تنبيه على الحكمة في النهي عنه ولا
يفيد تخصيصا ولا تقييدا وربما خص الكراهة بعض بكون ذلك في اناء منطبع وقطر حار وقد دللنا
على ضعفه وكذا لا يشترط القصد الى التشميس نعم الحكم ما تشمس بنفسه ولا يشترط بقاء السخونة
استصحابا لما كان والقول باشتراطها ضعيف فعلى هذا لو قال المص المتشمس بدل المشمس لكان
اولى وهل الكراهة هنا للارشاد على حد قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ام للعبادة كل محتمل ولعل
الاول اوضح فان قيل لم لم يكن استعماله محرما لوجوب دفع الضرر قلنا ليس بمعلوم الوقوع ولا
مظنونه وانما هو ممكن نظرا الى صلاحيته له وكما يكره الطهارة يكره العجن به ونحوه والخبز به وهل
يكره في استعمالاته لا يبعد القول به نظرا الى المحذور واعلم ان التقييد بالآنية يشعر باختصاص
الحكم بالمشمس بما هو كذلك فلو تشمس الماء في حوض او ساقية لم يكره استعماله وهل يختص هذا
الحكم بالقليل ام يعم الكثير لا يحضرني الآن نص على شيء بخصوصه لكن اطلاق النص وكلام الاصحاب
يتناوله وكذا خوف تولد المحذور ومعلوم ان الكراهة انما هي مع وجود ماء آخر للطهارة فان لم يوجد
وجب استعماله **قوله** وتغسيل الميت بالمسخن بالنار الا مع الحاجة ⁂ علل في الاخبار بان فيه اجزاء
نارية تعجل للميت ولان فيه تفاؤلا بالحميم ولانه يعذب به الميت لخروج شيء من النجاسات
لانه يرخيه **قوله** وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا مع العلم بخلوها من النجاسة ⁂ لم يصرح المص بنجاستها
لعدم التصريح بذلك في الاخبار انما الذي ورد النهي في استعمالها في الغسل مع ضعف السند وقيل بنجاستها
استنادا الى هذا النهي وضعفه ظاهر واختار المص في المنتهى طهارتها لحكم الكاظم عليه السلام

بنفي الباس عن اصابتها الثوب ولا يكاد يظهر منه مخالفة ماهنا والذي يقتضيه النظر انه
مع الشك في النجاسة تكون على حكمها الثابت لها قبل الاستعمال وان كان اجتنابها احوط قوله والمتخلف
في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انما كان كذلك لان المصنف التزم عدم نجاسة الماء
الوارد على المحل النجس ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاة النجاسة
فيه فيتنجس ح كما سبق فاذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعا ولا ريب ان المتخلف
فيه من الماء على حكم الطهارة فلو بالغ احد في عصره فانفصل شيء كان نجسا لما عرفت من ان اثر ملاقاة المحل
النجس انما يظهر بعد انفصاله وقد عرفت ما فيه والظاهر ان هذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول
الطهارة فلو غسل زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد طاهرا لعدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع
امكان ان يقول بنجاسته ايضا لانفصال شيء من الماء المتخلف معه والتنجس فيه بعد انفصاله
وهو بعيد مع ان الاصل العدم قوله الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة اما القليل فانما يطهر با
لقاء كر دفعة عليه لا باتمامه كرا على الاصح المراد بحصر تطهيره فيما ذكره بالاضافة الى اتمامه كرا لا انه
يطهر بوصول الماء الجاري وماء المطر اليه وكذا القول في المادة المشتملة على الكر لانها لا يختص بالحمام
كما سبق والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفا
لامتناع ملاقات جميع الاجزاء في ان واحد ولان الاستعمال العرفي هو المراد في نحو ذلك بقول جاءوا
دفعة ولا تريد الا هذا المعنى وقد عبر في الذكرى بالقاء كر عليه متصل وفيه تسامح لان وصول
اول جزء الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ح ولو ورد النص بالدفعة وتصريح الاصحاب
بها ويمكن ان يريد به هذا المعنى لان اتصال جميع الاجزاء حين القائه لا يتحقق الا بهذا المعنى
وان كان خفيا اذا تقرر ذلك فقد اختلف الاصحاب في طهر القليل النجس اذا تمم كرا على اقوال ثلثة ثا
لثها نفرق فيه بين الاتمام بالطاهر والنجس واكثر المحققين كالشيخ وابن البراج والمرتضى وابن ادريس
ويحيى ابن سعيد على الطهارة مطلقا لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء مطلق
يجري في الطاهر والنجس والخبث نكرة في سياق النفي فيعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه قال في القاموس
وحمل الخبث اظهره قيل ومنه لم يحمل خبثا اى لم يظهر فيه الخبث وفي نهاية ابن الاثير لم يحمل خبثا اى لم يظهره
ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه اى يظهره وقيل معنى لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه
كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه وفي المجمل وحكى ناس ان معنى قوله صلعم اذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل خبثا انما اراد لم يظهر فيه الخبث قالوا وقد يقول العرب فلان يحمل غضبه اى يظهر غضبه
والمتاخرون على استصحاب حكم النجاسة وارتكبوا في الحديث تاويلات لا يدل عليها دليل وطعنوا فيه
بطعون ضعيفة ولا شبهة في ان الاحتياط هو العمل بقولهم وللتحقيق محل آخر قوله ولا بالنبع من تحته
هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او نبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من
تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة قوله والا وجب القاء كر آخر اى دفعة اكتفاء بما سبق
وانما يجب القاء كر آخر اذا تغير الكر الاول بالنجاسة فلو بقي على حكمه فالمتغير كنجاسة متصلة به فاذا امتزج
احدهما بالآخر وزال تغير المتغير حكم بالطهارة ولم يحتج الى كر آخر وليس هنا بادون مما لو تغير بعض الزائد
على الكر وبقي الباقي كرا قوله ولا يطهر بزوال التغير من نفسه خلافا ليحيى بن سعيد قوله فيكفي الكر وان
لم يزل به لو كان اى لو وقعت اجسام طاهرة في الماء المتغير بالنجاسة فازالت عنه التغير بحيث لم يبق فيه

تغيرا اصلا لان شرطه فلم يدرك بالحس فانه يكفي الكر لتطهيره ح لعدم وجود التغير وان كان التغير السابق
لا يزول بالكر لولا الاجسام الطاهرة لحصول المطلوب بزواله قوله والجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى
يزول التغير هكذا وقع في عبارته وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر
والتدافع بل لو زال التغير باي وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال بان مجرد اتصال الماء
الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لا بد من الامتزاج مع صلاحيته للتطهير فيستوي في ذلك الجاري والواقف
وماء الحمام وما الكر النجس اذا غمس في الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل
قوله وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية خالف الشيخ رحمه الله في الحكم الاول فحكم بان حصول
التغير في المطلق بالمضاف النجس موجب لنجاسته وان بقي اطلاق الاسم لانه متغير بنجس وهو ضعيف لان
تغيره بغير النجاسة والمقتضي للتنجيس هو الاول دون الثاني ولان المضاف يصير طهورا باول وجه عن الا
ضافة لقبوله الطهارة فانه ليس عين نجاسة وهذا اذا لم يسلب المضاف المطلق اطلاقه فان سلبه خرج عن الطهورية
لا عن الطاهرية عند المصنف وقد علم فيما مضى خروجه عنهما وضعف ما ذهب اليه وعلم ايضا ان تصوير المسئلة
يجب ان يكون بان يلقى المضاف النجس على الكثير المطلق وان كان طاهرا بالقاء كر قد يتغير بخلافه قوله او يكن التغير
بالنجاسة فيخرج عن الطهارة اى اذا كان التغير في المطلق حين القائه على المضاف باوصاف النجاسة لوجودها في المضاف
كلون الدم في ماء الورد فان المطلق ح يخرج عن الطهارة وهو واضح واعلم ان جملة ان الوصلية لتاكيد اطلاقه
الحكم بطهر المضاف بالقاء كر وما في ما لم يسلبه ظرف بمعنى المدة وهي في معنى الاستثناء من الحكم السابق لانه في قوة
عود المضاف طهورا الا الماصح الاستثناء والمستتر في يسلبه المضاف والاخر للمطلق والمعطوف باو على ما في
حيز لم والمعنى يعود طهورا ما لم يكن هذا او ذاك قوله وماء البئر بالنزح حتى يزول التغير لما لم يحكم بنجاسة البئر الا
مع التغير بالنجاسة حكم بعود الطهارة بزواله بالنزح وظاهره ان ذلك طريق تطهيرها وهو مشكل وقد كان
اللازم الحكم بطهرها بزوال التغير باي طريق كان اعتبارا بمادة النبع كما دل عليه حديث الرضا عليه السلام وكما
يظهر من احتجاجه بوجود المادة المقتضي لعدم النجاسة الا بالتغير لكن بناء على اصله من اعتبار الكرية في الجاري
يجب اعتبارها هنا بطريق اولى وعلى ما اخترناه فينبغي الحكم بطهرها اذا غلب ماؤها الطاهر واستهلك
المتغير وان كان النبع من تحت اذا كان عذبا غزيرا ولو سبق اليها الجاري او وقع عليها ماء الغيث او القي
عليها ماء كثير فزال تغيرها فلا ريب في عود الطهارة واعلم ان المصنف لم يذكر حكم تغير البئر عند القائلين با
لنجاسة بالملاقاة فان لهم اقوالا منها النزح حتى يزول التغير كما سبق ومنها نزح الجميع فان تعذر نزح حتى
يزول التغير ويستوفي المقدر ومنها نزح الجميع فان تعذر وجب التراوح ومنها نزح اكثر الامرين من المقدر
وما به يزول التغير في النجاسة المنصوصة وفي غيرها نزح الجميع بناء على ان غير المنصوصة ينزح لها
جميع الماء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى تفريعا على القول بالنجاسة قوله لوقوع المسكر لا فرق فيه بين
الخمر وغيره لان كل مسكر خمر والمراد به المايع بالاصالة لعدم نجاسة الجامد ولا فرق ايضا بين كثيره وقليله حتى
القطرة كما يظهر من العبارة وقد فرق بعض الاصحاب فاوجب في القطرة عشرين والفقاع خمر كما ورد به النص
وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله او المني اشتهر القول بذلك بين الاصحاب ولا نص فيه على ما ذكره
ابو علي ابن الشيخ ابي جعفر في شرح نهاية والده قوله او دم الحيض او الاستحاضة او النفاس ذهب الى ذلك الشيخ
وعامة الاصحاب نظرا الى انها كالمني ولغلظ نجاستها واطلق المفيد القول بان الدم الكثير ينزح له عشر
وللقليل خمس وكذا ابنا بابويه وان خالفاه في مقدار الكثير والقليل والاحتياط العمل بالمشهور قوله او موت

بعير هو للجنس فيتناول الذكر والانثى ومثله الثور عند الاكثر وهو ذكر البقر لصحيح عبد الله ابن سنان عن
الصادق عليه السلام خلافا لابن ادريس فانه اكتفى بالكر والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح
البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق لفظ البقرة على الذكر فيجب
الكر حكى ذلك المصنف في المختلف **قوله** فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال يوما كل اثنين دفعة التراوح تفاعل
من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما دفعة ولا يجزى فيه ما دون الاربعة لقول الصادق عليه السلام يقام
عليها قوم اثنين اثنين ويجزى ما فوقها ما لم يتصور بطؤ بالكثرة ولا غير الرجال من نساء او صبيان او خناثى
للفظ القوم واجتزى بهم بعض الاصحاب لشمول الاسم واختلف فيه تفسير اهل اللغة والاية ترجح القول
بان القوم للرجال والمعتبر يوم الصوم من طلوع الفجر الثاني الى الغروب وهو الظاهر من عبارة الاصحاب ولا
فرق بين الطويل والقصير نظرا الى شمول الاطلاق ولا يجزى الليل ولا الملفق منهما اقتصارا على المنصوص
ويجب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب المقدمة ويستثنى الاجتماع في الاكل والصلوة والظاهر
ان التاهب للنزح داخل في اليوم لانه من مقدماته مع امكان وجوب تقديمه عليه نظرا الى ظاهر
قوله عليه السلام يقام عليها قوم اثنين اثنين ينزفون يوما الى الليل **قوله** ونزح كر لموت الدابة
والحمار او البقرة البغل كالحمار في ذلك وان لم يذكر في بعض الروايات لوجوب قبول الزيادة غير المنافية واما
الدابة والبقرة فللشهرة اذ هما مما لا نص فيه ذكره في المعتبر وفي المختلف لم نقف على حديث يتعلق بالبقرة **قوله**
وسبعين ولو لموت الانسان سياتي انه لا فرق في الانسان بين الكافر المسلم والكافر وكذا لا فرق بين موته
في البئر ووقوعه ميتا وعبارته قاصرة عن الثاني فلو قال لمباشرة ميت الانسان كان اشمل ويشترط
كون الميت نجسا فلو طهر بالغسل او لم يجب غسله لم يجب النزح بخلاف ما لو يمم او غسل فاسدا ونحوه
واعلم ان الميت في البئر اذا كان كافرا يجب ان ينزح له اكثر الامرين من الواجب لما لا نص فيه والواجب
لنجاسة الموت فيبنى على الخلاف فيما لا نص فيه فان قيل بوجوب الجميع فلا بحث والا فالسبعون
مع احتمال التضاعف لاختلاف النجاسة وانما لم يكتف بالسبعين لملاقاته البئر في حال الحيوة وتلك
نجاسة غير منصوصة وعروض الموت له موجب لنجاسة اخرى ووجه التداخل انها نجاسة ذات واحدة في
حالين **قوله** والدم الكثير هذا اختيار الشيخ واتباعه قال المصنف في المختلف ما ذكره الشيخ لم اقف فيه على حديث
مروي هذا كلامه وفي حسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ما بين الثلثين الى الاربعين والاكثر
طريق الى اليقين واسنده في المختلف الى الصدوق ولا باس به واعلم ان اطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق
بين دم نجس العين وغيره ويحتمل قويا الفرق لغلظ نجاسته اذ هو في قوة نجاستين ومن ثم لم يعف عن قليله
في الصلوة فيكون مما لا نص فيه **قوله** والخنزير الظاهر ان الخنزير اذا وقع حيا ثم مات ينزح له اكثر الا
مرين من الاربعين ومقدر ما لا نص فيه على القول به مع احتمال التضاعف على ما سبق في الكافر اذ لا نص
في نجاسته حال الحيوة ولم اجد في ذلك كله نصا لا حد **قوله** والطب يجري فيه احتمال التضاعف لو وقع حيا
ثم مات ويلحق بموت الخنزير والكلب كل ما ماثلهما في قدر الجسم الحجم كالطب الماء والخنزير **قوله** ولبول الرجل
لما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يلحق به بول المرأة خلافا لابن ادريس لعدم
النص وبطلان القياس فيجب له ما يجب لما لا نص فيه وكذا الخنثى على الاقرب ولو قيل يجب له اكثر الامرين من
الاربعين وما يجب لما لا نص فيه كان وجها **قوله** وثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب
ومستند هذا الحكم رواية كردويه عن ابي الحسن موسى عليه السلام ولو خالط ماء المطر احد هذه اجزاء ثلثون بطريق

اول

اولى وهنا اشكال هو ان ترك الاستفصال عن النجاسات المذكورة بتضمن المسئولات في الحكم بين جميع محتملاتها الان ترك الاستفصال
مع قيام الاحتمال يدل على العموم فيستوي حال العذرة رطبا ويابسة وحال البول اذا كان بول الرجل او امرأة
او خنثى او غيرهم مع ان ظاهر عبارة بعضهم ان خرء الكلاب مما لا نص فيه وقد اطلق المصنف في المختلف القول
بان بول وروث ما لا يؤكل لحمه مما لا نص فيه ومع الحمل على نجاسات بخصوصها الاسم ذلك ايضا عند القائل بمنه
يتضاعف النزح لاختلاف النجاسات ويمكن تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك
اعيانها اذ لا يبعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها فيندفع الاشكال **قوله** وسبع لموت الطير كالحمامة والنعامة
وما بينهما فيه مناقشة لطيفة لان المراد بالطير هنا هو الحمامة والنعامة وما بينهما والتشبيه يقتضي
صدقه على غير ذلك لان المشبه غير المشبه به ويمكن دفعها بان وجود الحمامة ونحوها والنعامة ونحوها
وما بينهما مصحح للتشبيه **قوله** ولبول الصبي واغتسال الجنب المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ ولا يلحق به
الصبية لعدم النص والمراد بالجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية وظاهر قول المصنف واغتسال الجنب يؤذن
بان النزح انما هو اذا اغتسل في البئر لا بمجرد الملاقاة والنصوص الواردة في هذا الباب ظاهرها عدم الفرق
لانها واردة في نزول الجنب الى البئر ودخوله اليها ووقوعه فيها وابن ادريس خص الحكم بالمرتمس ولا
وجه له ويرد في هذا الحكم اشكال لان النزح لا يستقيم كونه لنجاسة البئر هنا وان كان ظاهر كلام القوم
لان نجاسة البئر بغير نجس معلوم البطلان اذ الفرض اسلام الجنب وخلو بدنه من نجاسة عينية ولا لمنع
بحث الشيخ ولا يستقيم كونه النزح لصيرورة الماء باغتسال الجنب مستعملا عند من يقول له فيكون النزح لعود
الطهورية لان ذلك مشروط باغتساله على الوجه المعتبر وارتفاع حدثه والا لم يثبت الاستعمال ومورد الاخبار
اعم من الاغتسال كما قدمناه وحديث عبد الله ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام بالنهي عن نزوله الى
البئر يقتضي فساد غسله فلا يرتفع حدثه كما صرح به الشيخ فلا يظهر للنزح هنا وجه ولو قلنا به
فهل يلحق به الحائض والنفساء والمستحاضة الكثيرة الدم فيه احتمال **قوله** ولخروج الكلب حيا اوجب
ابن ادريس نزح اربعين اذ لا نص فيه والتقدير بالاربعين لانها تجزى لموته فلو وقع حيا اولى ولولا
لوجب نزح الجميع وجوابه وجود النص بالسبع **قوله** ولخمس لذرق جلال الدجاج لم يقيده الشيخ بكونه
جلالا بناء منه على ان ذرقه مطلقا نجس وفي المختلف بعد حكاية الخلاف قال وعلى القولين لم يصل
الينا حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن ان يقال التقدير بالنزح مستفاد من الاجماع **قوله** وثلاث للفارة
والحية المراد بالفارة اذا خلت من الامرين وجوب الثلث في الحية اما بالاحالة على الفارة والدجاجة
المروي فيهما دلوان او ثلاث على ما ذكره في الذكرى وهو ضعيف وحكى عن المعتبر التعليل بان لها نفسا
سائلة وفي التعليل بعد وحكى عنه ايضا الايماء الى الثلاث بقول الصادق عليه السلام للحيوان الصغير دلاء واقل
محتمله ثلث انما الثلث **قوله** ويستحب للعقرب والوزغة المراد بالاستحباب عند القائلين بالنجاسة بالملاقاة
لانتفاء النجاسة اذ ليس لهما نفس وعدم يقين الضرر وهو حسن **قوله** ودلو لبول الرضيع قبل اغتذائه
بالطعام المراد اغتذاؤه كثيرا بحيث يساوي اللبن فلا يضر القليل ولا بد من كونه في سن الرضاع ولا
يلحق به الرضيعة لعدم النص **قوله** واوجب بعض هؤلاء الجميع فيما لم يرد فيه نص وبعضهم اربعين واوجب
بعضهم ثلثين وحكى شيخنا الشهيد في بعض ما ينسب اليه قولا بعدم وجوب شيء واختار المصنف في المختلف
القول بالثلاثين محتجا برواية كردويه وهو عجيب اذ لا دلالة فيها على المتنازع بوجه ولو دلت عليه
كان ما لا نص فيه منصوصا لان المراد بالنص الدليل النقلي من الكتاب او السنة لا ما يدل على المعنى

بين هو الجنس فيتناول الذكر والانثى ومثلها الثور عند الاكثر وهو ذكر البقر الصحيح عبد الله ابن سنان عن
الصادق عليه السلام خلافا لابن ادريس فانه اكتفى بالكر والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح
البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق لفظ البقرة على الذكر فيجب
الكر ح حكى ذلك المصنف في المختلف قوله فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال يوما كل اثنين دفعة التراوح تفاعل
من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما دفعة ولا يجزى فيه ما دون الاربعة لقول الصادق ع يقام
عليها قوم اثنين اثنين ويجزى ما فوقها ما لم يتصور بطوء بالكثرة ولا غير الرجال من نساء او صبيان او خناثى
للفظ القوم واجتزاء بهم بعض الاصحاب لشمول الاسم واختلف فيه تفسير اهل اللغة والاية ترجح القول
بان القوم للرجال والمعتبر يوم الصوم من طلوع الفجر الثاني الى الغروب وهو الظاهر من عبارة الاصحاب ولا
فرق بين الطويل والقصير نظرا الى شمول الاطلاق ولا يجزى الليل ولا الملفق منهما اقتصارا على المنصوص
ويجب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب المقدمة ويستثنى الاجتماع في الاكل والصلوة والظاهر
ان التاهب للنزح داخل في اليوم لانه من مقدماته مع امكان وجوب تقديمه عليه نظرا الى الظاهر
قوله عليه السلام يقام عليها قوم اثنين اثنين ينزفون يوما الى الليل قوله ونزح كر لموت الدابة
والحمار او البقرة البغل كالحمار في ذلك وان لم يذكر في بعض الروايات لوجوب قبول الزيادة غير المنافية واما
الدابة والبقرة فللشهرة اذ هما مما لا نص فيه ذكره في المعتبر وفي المختلف لم نقف على حديث يتعلق بالبقرة قوله
وسبعين دلوا لموت الانسان سيأتي انه لا فرق في الانسان بين الكافر المسلم والكافر وكذا لا فرق بين موته
في البئر ووقوعه ميتا وعبارته قاصرة عن الثاني فلو قال لمباشرة ميت الانسان كان اشمل ويشترط
كون الميت نجسا فلو طهر بالغسل او لم يجب غسله لم يجب النزح بخلاف ما لو يمم او غسل فاسدا ونحوه
واعلم ان الميت في البئر اذا كان كافرا يجب ان ينزح له اكثر الامرين من الواجب لما لا نص فيه والواجب
لنجاسة الموت فيبنى على الخلاف فيما لا نص فيه فان قيل بوجوب الجميع فلا بحث والا السبعون
مع احتمال التضاعف لاختلاف النجاسة وانما لم يكتف بالسبعين لملاقاته البئر في حال الحيوة وتلك
نجاسة غير منصوصة وعروض الموت له موجب لنجاسة اخرى ووجه التداخل انها نجاسة ذات واحدة في
حالين قوله والدم الكثير هذا مختار الشيخ واتباعه قال المصنف في المختلف ما ذكره الشيخ لم اقف فيه على حديث
مروى هذا كلامه وفي حسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ما بين الثلثين الى الاربعين والاكثر
طريق الى اليقين واسنده في المختلف الى الصدوق ولا باس به واعلم ان اطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق
بين دم نجس العين وغيره ويحتمل قويا الفرق لغلظ نجاسته اذ هو في قوة نجاستين ومن ثم لم يعف عن قليله
في الصلوة فيكون مما لا نص فيه قوله او الخنزير الظاهر ان الخنزير اذا وقع حيا ثم مات ينزح له اكثر الامرين
من الاربعين ومقدر ما لا نص فيه على القول به مع احتمال التضاعف على ما سبق في الكافر اذ لا نص
في نجاسته حال الحيوة ولما جرى في ذلك كلاما لا حقه قوله او الكلب يجرى فيه احتمال التضاعف لو وقع حيا
ثم مات ويلحق بموت الخنزير والكلب كل ما ماثلهما في قدر الجسم الحجم كالجمل المار وخنزيره قوله ولبول الرجل
لما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يلحق به بول المرأة خلافا لابن ادريس لعدم
وبطلان القياس فيجب له ما يجب لما لا نص فيه وكذا الخنثى على الاقرب ولو قيل يجب له اكثر الامرين من
الاربعين وما يجب لما لا نص فيه كان وجها قوله وثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب
ومستند هذا الحكم رواية كردويه عن ابي الحسن موسى ع ولو خالط ماء المطر احد هذه اجزاء ثلثون بطريق

اولى وهنا اشكال وهو ان ترك الاستفصال عن النجاسات المذكورة يقتضي المساوات في الحكم بين جميع محتملاتها الا ان ترك الاستفصال
مع قيام الاحتمال يدل على العموم فيستوي حال العذرة رطبة ويابسة وحال البول اذا كان بول الرجل والمرأة
او خنثى او غيرهم مع ان ظاهر عبارة بعضهم ان خرء الكلاب مما لا نص فيه وقد اطلق المصنف في المختلف القول
بان بول وروث ما لا يؤكل لحمه مما لا نص فيه ومع الحمل على نجاسات بخصوصها الا تم ذلك ايضا عند القائل بها
بتضاعف النزح لاختلاف النجاسات ويمكن تنزيل الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك
اعيانها اذ لا يبعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها فيندفع الاشكال قوله وسبع لموت الطير كالحمامة والنعامة
وما بينهما فيه مناقشة لطيفة لان المراد بالطير هنا هو الحمامة والنعامة وما بينهما والتشبيه يقتضي
صدقه على غير ذلك لان المشبه غير المشبه به ويمكن دفعها بان وجود الحمامة ونحوها والنعامة ونحوها
وما بينهما مصحح للتشبيه قوله ولبول الصبي واغتسال الجنب المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ ولا يلحق به
الصبية لعدم النص والمراد بالجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية وظاهر قول المصنف واغتسال الجنب يؤذن
بان النزح انما هو اذا اغتسل في البئر لا بمجرد الملاقاة والنصوص الواردة في هذا الباب ظاهرها عدم الفرق
لانها واردة بنزول الجنب الى البئر ودخوله اليها ووقوعه فيها وابن ادريس خص الحكم بالمرتمس ولا
وجه له وبعد ففي هذا الحكم اشكال لان النزح لا يستقيم كونه لنجاسة البئر هنا وان كان ظاهر كلام القوم
لان نجاسة البئر بغير نجس معلوم البطلان اذ الفرض اسلام الجنب وخلو بدنه من نجاسة عينية والا لم
يجز السبع ولا يستقيم كونه النزح لصيرورة الماء باغتسال الجنب مستعملا عند من يقول له فيكون النزح لعود
الطهورية لان ذلك مشروط باغتساله على الوجه المعتبر وارتفاع حدثه والا لم يثبت الاستعمال ومورد الاخبار
اعم من الاغتسال كما قدمناه وحديث عبد الله ابن ابي يعفور عن الصادق ع بالنهي عن نزوله الى
البئر يقتضي فساد غسله فلا يرتفع حدثه كما صرح به الشيخ فلا يظهر للنزح هنا وجه ولو قلنا به
فهل يلحق به الحائض والنفساء والمستحاضة الكثيرة الدم فيه احتمال قوله ولخروج الكلب حيا اوجب
ابن ادريس نزح اربعين اذ لا نص فيه والتقدير بالاربعين لانها تجزي لموته فلو وقع حيا اولى ولولا
لوجب نزح الجميع وجوابه وجود النص بالسبع قوله ولخمس لذرق جلال الدجاج لم يقيده الشيخ بكونه
جلالا بناء منه على ان ذرقه مطلقا نجس في المختلف بعد حكاية الخلاف قال وعلى القولين لم يصل
الينا حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن ان يقال التقدير بالنزح مستفاد من الاجماع قوله وثلاث للفارة
والحية المراد بالفارة اذا خلت من الامرين ووجوب الثلث في الحية اما بالاحالة على الفارة والدجاجة
المروي فيهما دلوان او ثلاث على ما ذكره في الذكرى وهو ضعيف وحكى عن المعتبر التعليل بان لها نفسا
سائلة وفي التعليل بعد وحكى عنه ايضا الايماء الى الثلاث بقول الصادق ع للحيوان الصغير دلاء واقل
محتمله ثلاث الثلث قوله ويستحب للعقرب والوزغة المراد بالاستحباب عند القائلين بالنجاسة بالملاقات
لانتفاء النجاسة اذ ليس لهما نفس وعدم يقين الضرر وهو حسن قوله ولبول الرضيع قبل اغتذائه
بالطعام المراد اغتذاؤه كثيرا بحيث يساوي اللبن فلا يضر القليل ولا بد من كونه في سن الرضاع ولا
يلحق به الرضيعة لعدم النص قوله اوجب بعض هؤلاء الجميع فيما لم يرد فيه نص وبعضهم اربعين واوجب
بعضهم ثلثين وحكى شيخنا الشهيد في بعض ما ينسب نسب اليه قولا بعدم وجوب شيء واختار المصنف في المختلف
القول بالثلاثين محتجا برواية كردويه وهو عجيب اذ لا دلالة لها على المتنازع بوجه ولو دلت عليه
كان ما لا نص فيه منصوصا لان المراد بالنص الدليل النقلي من الكتاب او السنة لا ما يدل على المعنى

مع عدم احتمال النقيض والأشكال كثير مما عدوه منصوصًا من قبيل ما لا نص فيه فيضعف القول بالثلثين
ومثله القول بالأربعين وعدم ايجاب شيء مع القول بنجاسة الماء ظاهر لبطلانه فلم يبق الا القول بوجوب الجميع
وهو المعتمد قوله جزء الحيوان وكله سواء اى فى الاجتزاء بنزح الكل للجزء بطريق اولى وفى وجوب نزح
الكل للجزء لأن يقين زوال النجاسة يتوقف عليه لانتفاء الدليل على الاكتفاء بما دونه واما الصغير
والكبير والذكر والأنثى فلان اسم الجنس يقع عليهما كما فى الانسان والبعير ولو ورد الحكم للذكر كالثور
او ما يتعلق به كبول الرجل اختص بموروده ويحكى عن الصهرشتى شارح النهاية الحاق صغار الطيور بالعصفور
قوله ولا فرق فى الانسان بين المسلم والكافر خالف ابن ادريس فى ذلك فحكم بوجوب نزح الجميع لمباشرة
الكافر ميتا محتجا بانه مباشر له حيا توجب نزح الجميع اذ لا نص فيه فبعد الموت اولى لان الموت ينجس
الطاهر ويزيد النجس نجاسة واجاب المص فى المختلف بان نجاسته حيا بسبب اعتقاده وقد زال
بالموت وليس بجيد لان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن فى مقابر المسلمين
والتحقيق ان ما احتج به ابن ادريس استدلال فى مقابل النص لوروده بوجوب سبعين لموت
الانسان الصادق على المسلم والكافر ووجوب الجميع فيما لا نص فيه اذا تم ففى منصوص عليه فكيف فيما
نص له المنصوص قوله الحواله فى الدلو على المعتاد اى على تلك البئر لعدم انضباط العادة مطلقا وقيل المراد
بها الدلو الهجرية ووزنها ثلثون رطلا وقيل اربعون والاول هو الوجه قوله فلو اتخذ آلة تسع
العدد فالاقرب الاكتفاء وجه القرب ان الغرض اخراج ذلك القدر من الماء وقد حصل وانت خبير
بوروده المنع على المقدمة الاولى والاجزاء انما يتحقق بالاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى فى
العهدة فالاقرب عدم الاكتفاء ولا يخفى ان تفريع هذا الحكم على ما قبله غير ظاهر فلو عطف بالواو
مكان الفاء لكان اولى قوله لو تغيرت البئر بالجيفة حكم بالنجاسة من حين الوجدان لان الاصل عدم التقدم
ومستنده خبر الدجاجة ان قيل لا بد من الحكم بسبقها على الوجدان بزمان ما لامتناع وقوعها حال الو
جدان قلنا على القول بعدم النجاسة بالملاقاة لا اشكال لامكان حصول التغير فى ذلك الوقت وعلى
القول بالنجاسة لا يلزم من وقوعها وصولها الى الماء فيمكن تجدد الوصول وقت الوجدان قوله فيجوز
ان يتولاه الصبى ويستثنى منه التراوح ان قلنا بان لفظ القوم لا يقع عليه قوله لو تكثرت النجا
سة تداخل النزح مع الاختلاف وعدمه اى فيكفى منزوح الاكثر لصدق الامتثال وقيل بعدم التدا
خل لان الاصل فى الاسباب اذا اجتمعت عدم تداخل مسبباتها وصدق الامتثال ممنوع وربما فرق بين
اختلاف النجاسة فى النوع وعدمه والظاهر عدم التداخل مطلقا ويستثنى من ذلك اختلاف نجاسة الواقع
بالكم فان الدم الواقع اذا كان قليلا فوقع بعده ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة يجب منزوح الاكثر
خاصة لانتفاء التلثيح قوله انما يجزى العدد بعد اخراج النجاسة او استحالتها الحكم الاول لا كلام فيه
اذ مع بقاء عين النجاسة التى لا تستهلك بالماء كجلد الميتة لا فائدة فى النزح لدوام الملاقاة
المقتضى للتنجيس واما الحكم الثانى فانما يستقيم على ظاهره اذا قيل بوجوب نزح المتغيرة بالنجاسة
حتى يزول التغير ثم يستوفى المقدر فعلى ما اخترناه من الاكتفاء باكثر الامرين يجزى النزح مع وجود
نجاسة الدم المغيرة قوله ولو اتصلت بالجارى طهرت هذا اذا كان الاتصال على وجه لا يتسنمها من علو
لاتحادهما به اما اذا تسنمها من علو فيشكل لان الحكم بالطهارة دائر مع النزح وكذا القول فى
ماء المطر والكثير اذا القى دفعه ودواية كرد وية يشعر بعدم حصول الطهارة بذلك قوله ولو

زال تغيرها بغير النزح والاتصال فالاقرب نزح الجميع وان زال ببعضه لو كان على اشكال اى الاقرب
وجوب نزح الجميع فى النجاسة التى يكفى لها نزح البعض وان زال التغير بنزح بعض الماء لو كان التغير باقيًا
ووجه القرب ان المقدار الذى يجزى نزحه غير معلوم حيث زال التغير لان زوال التغير بالنزح له مدخل
فى حصول الطهارة والماء محكوم بنجاسته فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع ومنشاء الاشكال من ذلك ومن
ان البعض يجزى على تقدير بقاء التغير فاجزائه مع زواله اولى والملاحظ للمص هذا الوجه جمع عن
الفتوى الى التردد ولا يخفى ضعفه وان الاولوية التى ادعيت ممنوعه ولو سلمت فمقدار ذلك البعض
غير معلوم فعلى هذا ما قربه اولا هو الاقرب قوله الفصل الخامس فى الاحكام قد جرت عادة المص
فى هذا الكتاب وفى غيره بان يذكر بعد المباحث التى هو بصدد بيانها مثل اقسام المياه واعداد النجاسات
وكيفية الوضوء الى غير ذلك من المباحث فصلا يذكر فيه احكام ما سبق مع كون المباحث السابقة
ايضا مشتملة على بيان احكام فكانه يريد بذلك الاحكام الثانية التى تترتب على الاحكام الاولى
وان المباحث السابقة غالبا يتضمن احكام الوضع واحكام التكليف لازمة لها فلذلك يذكر
بعدها كالطهارة والنجاسة والاضافة التى تضمنتها المباحث السابقة من هذا المقصد قوله يحرم
استعمال الماء النجس فى الطهارة وازالة النجاسة مطلقا المراد بالتحريم هنا هو المتعارف اعنى
طلب الترك المانع من النقيض الذى يترتب على فعل متعلقه الذم والعقاب وانما كان كذلك
لان استعمال المكلف الماء النجس فيما يعده طهارة فى نظر الشارع او ازالة النجس يتضمن ادخال ما ليس
من الشرع فيه فكذلك فيكون حرامًا لا محالة والمراد بالاطلاق فى قوله مطلقا شمول حالتى الاضطرار والا
ختيار مقابل القيد الذى فى المسئلة التى بعده قوله وفى الاكل والشرب اختيارًا اى من غير ضرورة فيستفاد
من القيد اباحته عند الضرورة وانما يباح القدر الضرورى كما تشعر به الضرورة قوله فان تطهر لم يرتفع
حدثه ولو صلى اعادهما مطلقا اما الحكم الاول فلان النجس لا يطهر غيره واما الثانى فلانه صلى محدثا
فتقع صلاته فاسدة ويجب اعادتها فى الوقت وهو ظاهر وفى خارجه لانه لم يات بالاداء
عموم فاتته صلوة فريضة فليقضها يقتضى وجوب القضاء ومعلوم ان مراده بقوله مطلقا
الوقت وخارجه وسبق العلم وعدمه فى مقابل التقييد فى المسئلة التى بعده قوله اما لو غسل ثوبه
به فانه يعيد الصلوة ان سبق العلم مطلقا والا ففى الوقت خاصة ما تقدم فهو بيان حكم
استعماله فى دفع الحدث وهذا بيان حكم استعماله فى ازالة الخبث وحكمه ان فعل ذلك عامدا وصلى
بالثوب وجوب الاعادة فى الوقت وخارجه وهو ظاهر واما اذا علم بالنجاسة فى الماء ثم نسى
وقت فعل الصلوة وقد زال بنجاسة ثوبه به فقد قيل بوجوب الاعادة فى الوقت دون خارجه
والاصح وجوب الاعادة مطلقا كالعامد لظاهر الاخبار فقول المص ان سبقه العلم شامل للقسمين
لان سبق العلم صادق مع طرو النسيان وعدمه وقوله والا اى وان لم يسبقه العلم اعاد
فى الوقت دون خارجه اذا ثبت ان النجاسة كانت فى الماء وقت الاستعمال ومستند ذلك
خبران مطلقا بالاعادة وبعدمها فجمع بينهما بحمل اخبار الاعادة على الوقت والآخر على خارجه
وهو جمع ظاهر قوله وحكم المشتبه بالنجس حكمه قوله اى حكم النجس فى وجوب اجتنابه فى الصلوة
وازالة النجاسة وعدم جوازه فى الاكل والشرب اختيارًا قوله ولا يجوز له التحرى وان انقلب
احدهما المراد بالتحرى الاجتهاد فى طلب الاحرى بالاستعمال وهو الظاهر لقرينة وانما لم يجز

لثبوت النهى عن استعمالها والقرينة التى لا يتم اليقين غير كافية فى الخروج عن النهى الشرعى ولانه لا ياس
ان يكون استعماله للتنجس فيتنجس به مع بقاء بدنه على حالته وليس هنا كالاجتهاد فى القبلة وجوزه بعض
هنا مع انقلاب احد الانائين فالتحرى عند بعض الشافعيه ثابت كما اذا لم ينقلب وعند بعضهم
يتعين استعمال الباقى لعدم القطع بوجود النجس وقد كان الاصل الطهارة وليس بشئ فحاول المصنف الرد
عليهم مشيرا الى الوجه الاخير بقوله وان انقلب احدهما فان الانقلاب مفض الى الطاهر عند البعض
كما عرفت فجواز التحرى معه اولى وفى العبارة شايبة التكلف قوله ولا يجب الاراقة بل قد تحرم
عند خوف العطش خالف الشيخ فى ذلك فقال بوجوب الاراقة لورود الامر بها فى بعض الاخبار
وهو ضعيف وربما كانت حراما لخوف العطش ونحوه قوله ولو اشتبه المطلق بالمضاف تطهر بكل واحد
منهما طهارة لا ريب ان التطهر بهما يحصل للطهارة بالمطلق المامور بها فيكون مقدمة للواجب
المطلق ولا يضر عدم جزمه بالنية عند كل طهارة لان الجزم انما يعتبر بحسب الممكن لكن يشترط
الصحة فقد ما ليس بمشتبه والا تعين استعماله قوله ومع انقلاب احدهما فالوجه الوضوء والتيمم وجهه
انه مقدمة لتحصيل الطهارة بالمطلق فى الجملة فيجب ولان الحكم بوجوب الاستعمال تابع لوجود المط
المطلق وقد كان وجوده مقطوعا به ولم يقطع بانتفائه فيبقى الحكم بالوجوب الى ان يتحقق
الناقل ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع وجود المطلق وهو
منتف ولاصالة البراءة من وجوب طهارتين والفتوى على الاول ولا يخفى يجب تقديم الوضوء على التيمم
قوله وكذا يصلى فى الباقى من الثوبين وعاريا اى وكذا الوجه فى وجوب فعل الصلوة مرتين كما ذكره لو كان
عنده ثوبان احدهما نجس لم يتعين فتلف احدهما وبقى الاخر ووجهه ان مقدمة للواجب المطلق
وللقطع بوجوده قبل تلف واحد كما سبق ويحتمل الاقتصار على الصلوة عاريا نظرا الى عدم تحقق
ثوب طاهر وهذا بناء على ان من لم يجد ساترا الا النجس ولم يقدر على ازالة النجاسة يتعين عليه ان
يصلى عاريا وسياتى ان الاصح افضلية الصلوة فيه فلا يتعين الصلوة عاريا بل ولا يجب وانما الواجب
فعلها فى الباقى من الثوبين خاصة واعلم ان قول المصنف مع احتمال الثانى خاصة يريد به الاقتصار
على التيمم والصلوة عاريا فى المسئلتين وقد عرفت ضعفه بل ضعف ما اختاره فى المسئلة الثانية
قوله ولو اشتبه بالمغصوب وجب اجتنابهما ذلك لان اجتناب اتلاف مال الغير واجب مطلقا
ولا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قوله فلو تطهر بهما فالوجه البطلان
وجهه ثبوت النهى عن استعمال كل منهما لما عرفت من ثبوت النهى عن اتلاف مال الغير عدوانا
ومع الاشتباه فاستعمال ايهما كان معرض لاستعمال الغير والنهى فى العبادة يقتضى الفساد وتوهم الفرق هنا
ضعيف لان مقدمة الواجب المطلق لا بد من كونها مباحة لامتناع كون الحرام مقدمة للواجب ويحتمل
ضعيفا الصحة ليقين الطهارة بما مملوك مباح عند تطهره بهما وقد عرفت دليل التحريم فى كل منهما فلا يتم
هذا الوجه قوله ولو غسل ثوبه او بدنه من النجاسة او بالمشتبه به طهر اى بالمغصوب اى بالمشتبه
بالمغصوب وذلك لان ازالة النجاسة ليس مامورا به على وجه القربة فلا يكون عبادة محضة
فلا يؤثر فيها النهى فسادا قوله وهل يقوم ظن النجاسة مقام العلم فيه نظر المراد بقيامه مقام
العلم اجراؤه مجرى العلم بحصول النجاسة او مكافاته للعلم بطهارة المحل السابق على حصول ظن
النجاسة ومنشأ النظر من اختلاف الاصحاب فقال ابو الصلاح تثبت النجاسة بكل ظن لان الظن

مناط

مناط الشرعيات فهو ظاهر الفساد لان مناطها ظن مخصوص اجراه الشارع مجرى اليقين لا مطلقا وقال
ابن البراج لا يثبت النجاسة بالظن مطلقا اى وان كان الظن بسبب شرعى كشهادة عدلين تمسكا باليقين السابق
وفيه ضعف لان المثمر للظن شرعا جار مجرى اليقين عند الشارع ولان المشترى لو ادعى العيب فى المبيع
بكونه نجسا وشهد له عدلان فلا بد من القول بالثبوت لان حقوق العباد تثبت بالعدلين اجماعا
وثبوت الحكم فى هذا الفرد يقتضى الثبوت مطلقا لعدم الفصل قوله اقربه ذلك ان استند الى سبب والا
فلا اى اقرب وجهى النظر القول بقيام الظن مقام العلم اذا كان الظن مستندا الى سبب والمراد به ما اعتبر
الشارع سببيته كشهادة العدلين ومثله اخبار المالك لا نحو شهادة العدل الواحد او كون الشئ مظنة
للنجاسة عادة ونحو ذلك وفى هذه العبارة اجمال يتاكد بقوله ولو شهد عدل الخ بالواو وكان حقه الاتيان
بالفاء ويزيده قوله ويجب قبول العدلين وان كان قد يعتذر له بكونه توطية لما بعده والحق ان نظم
العبارة غير حسن قوله ولو شهد عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول وان استند الى السبب اى الى السبب المقتضى
للتنجس كان المصنف حاول بهذا الرد على ابى الصلاح الذى يكتفى فى حصول النجاسة بمطلق ما يحصل به الظن
والشافعى القايل بقبول العدل الواحد اذا بين سبب التنجس لا ان اطلق لاختلاف الناس فى اسباب
التنجيس اختلافا ظاهرا قوله فان عارضهما مثلهما فالوجه الحاقه بالمشتبه المراد بالمعارضة تحقق
كل من الشهادتين مما به يتحقق التنافى بينهما بحيث لا يمكن الجمع فلو شهدت احديهما بالنجاسة والاخرى
بعدم الاطلاع على سبب يقتضى التنجيس فلا تعارض اذ لا يلزم من عدم الاطلاع العدم اما لو ضبطا الزمان
كيوم كذا مثلا وشهدت احديهما بحصول نجاسة فى هذا اليوم والاخرى بالعلم بعدم النجاسة فيه لملازمته
له تمام اليوم فقد ثبت التعارض ثم هو اما فى اناء واحد او فى انائين ففى الفرض الاول اقوال الطهارة
اما الترجيح ببينة الطهارة بالاصل او للتساقط والنجاسة ترجيحا للناقل عن المقرر والحاقه با
لمشتبه لتكافؤ البينتين وهذا احوط وان كان القول بالطهارة لا يخ من وجه اما الفرض الثانى فيحتمل
فيه القول بالطهارة للتعارض الموجب للتساقط والرجوع الى حكم الاصل وفيه نظر لانهما انما تعارضتا
فى تعيين النجس لا فى حصول النجاسة لاتفاقهما على نجاسة احدهما ومثله القول بالنجاسة تقريرا
للبينتين لاتفاقهما على طهارة واحد فلم يبق الا الحاقه بالمشتبه لاتفاقهما على نجاسة واحد وانتفاء
المقتضى لليقين لتعارضهما ولا معنى للاشتباه الا ذلك وهذا هو الاصح قوله ولو علم بالنجاسة بعد الطهارة
الخ قد سبق ما يعلم منه وجه ذلك وما يجب ان يقيد به الحكم الثانى قوله وينجس القليل بموت
ذى النفس السائلة دون غيره وان كان من حيوان الماء كالتمساح رد على الشافعى بقوله دون
غيره اى دون غير ذى النفس فان الشافعى يرى ان ما لا نفس له ينجس الماء بموته اذا لم يكن
من حيوان الماء وبجملة ان الوصلية لموكدة لما دل عليه قوله وينجس القليل بموت ذى النفس
رد على ابى حنيفة القايل بان موت حيوان الماء فيه لا ينجس وان قل الماء وكان الحيوان ذا نفس
قوله ولو اشتبه استناد موت الصيد فى القليل الى الجرح او الماء احتمل العمل بالاصلين والوجه
المنع اما الاصلان فالمراد طهارة الماء فان الاصل فيه الطهارة وتحريم الصيد لان الاصل عدم حصول
شرايط التذكية ووجه العمل بهما اصالة كل منهما فى نفسه ووجوب التمسك بالاصل الى
ان يحصل الناقل ووجه ما اختاره المصنف ان العمل بهما يفضى الى الجمع بين المتنافيين لان طهارة
الماء يقتضى عدم نجاسة الصيد المقتضى لعدم موته حتف انفه وتحريمه يقتضى عدم ذكاته

المقتضي لموته حتف انفه والتحقيق ان يقال ان تحريم الصيد ان كان مستندا الى عدم التذكية التي هي عبارة عن موته حتف انفه تم التنافي الذي ادعى لزومه وامتنع العمل بهما وان كان مستندا الى عدم العلم بالتذكية لم يتم ما ادعاه من التنافي لان الحكم بطهارة الماء يستلزم عدم العلم بوجود النجاسة فيه لا عدم النجاسة في الواقع فانه لو شك في نجاسة الواقع لم ينجس الماء، قطعا على ان العمل بالاصلين المتنافيين واقع في كثير من المسائل مثله لو ادعت وقوع العقد في الاحرام حلف ولم يكن لها المطالبة بالنفقة ولا له التزوج باختها وهذا قوي وان كان الحكم بالنجاسة احوط واوفق لما يلمح له الاصحاب غالبا قوله ويستحب التباعد بين البئر والبالوعة بقدر خمس اذرع مع صلابة الارض او فوقية البئر والا فسبع : هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنتا عشرة ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين رواية الحسن بن رباط الدالة على اعتبار الفوقية والتحتية في الخمس والسبع ومرسل بن قدامه ابن ابي الجار الدالة على اعتبار السهولة والجبلية فيها ايضا ويدل على تقدير ابن الجنيد ما رواه محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر نظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهو مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع كذا احتج له في المختلف وفي دلالة هذه الرواية على مذهبه نظر وطريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب ويتغير الفوقية والتحتية باعتبار المجرى فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دلت عليه هذه الرواية وانما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار ويضم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار والصلابة الارض ورخاوتها فيحصل اربع وعشرون صورة لان البئر والبالوعة اما ان يكون امتدادهما بين الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال وعكسه او بين المشرق والمغرب وله صورتان وعلى كل تقدير اما ان يكون الارض صلبة او لا وعلى التقديرين اما ان يكون البئر اعلى قرارا او جهة او البالوعة او استويا وحاصل ذلك اربع وعشرون صورة في سبع عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة يوجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين والسبع في الباقي وهي كل صورة ينتفي فيها الامران واعلم ان قول المص والا فسبع يحتاج الى تقدير مبتدا او خبر ولو قال والا فسبع لاغنى عن ذلك مع ما فيه من السلاسة والجزالة قوله مع التغير عندنا ومطلقا عند اخرين يريد بذلك البناء على الخلاف في ان نجاسة البئر بالملاقاة او بالتغير قال المص في المنتهى فرع لو تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل التيقن بالاستناد وكذا غير البالوعة من النجاسات وما قاله جيد قوله ويكره التداوي بالمياه الحارة قيل ان الطهارة بها مكروهة ولم يثبت لكن روى ابن بابويه كراهة التداوي بها لانها من فوح جهنم قوله وما مات فيه الوزغة والعقرب او خرجتا منه : الوزغة محركة سام ابرص لامر الباقر عليه السلام باراقة ما وقع فيه العقرب والامر بالنزح للوزغة ولا يمنع من استعماله لان الامر بذلك محمول على الندب للتنزه او للسم اذ لا نفس لهما وضررهما غير متيقن ولا مظنون قوله ولا يطهر العجين بالنجس بخبزه بل باستحالته رمادا خالف في ذلك الشيخ رحمه الله فقال في النهاية انه يطهر بخبزه ا

استناد

استنادا الى مرسلة ابن ابي عمير الصحيحة ولا صراحة فيها مع مخالفة الحكم اصول المذهب فان النار انما تطهر ما احالته رمادا او نحوه لان المراد بالاستحالة المطهرة زوال الصورة النوعية التي هي مناط تعليق الاسم المفضي الى زوال الاسم الاول كما في صيرورة العذرة دودا او ترابا فيتمسك باستصحاب النجاسة الى ان يحصل المطهر وقد يتوهم من قول المص بل باستحالته رمادا انسداد باب طهارته بغير ذلك كما يشعر به صحاح ابن ابي عمير الواردة بدفنه وببيعه على مستحل الميتة وطهره بالخبز قال في الذكرى الآن يقيد بالمعهود من القليل ومال الى طهارته اذا دق وتخلله الماء وهو حسن ولا ريب ان تخلل الماء له بعد خبزه المطهر لان النار تعده لذلك لتصليبه بجفاف وحدوث المسام له قوله وروي بيعه على مستحل الميتة او دفنه الروايتان صحيحتان من مراسيل ابن ابي عمير الملحقة بالمسانيد قال المص في المنتهى الاقرب انه لا يباع وحمل الرواية على البيع من غير اهل الذمة قال وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة فصرف لفظ البيع عن حقيقته الى الاستنقاذ لان مال من لا ذمة له في النار وفيما قال اشكال اما اولا فلان طهارته ممكنة كما عرفت واما ثانيا فلانه بنجاسته لم يخرج عن كونه مالا حتى لا يقابل بمال اذ ليس هو عين نجاسة والانتفاع به ثابت في نحو علف الدواب واما ثالثا فلانه لا ضرورة الى ارتكاب المجازية في الحديث بحمل البيع على الاستنقاذ وتخصيصه بمن عدا اهل الذمة فانه لا مانع من جواز البيع لهم ولغيرهم حتى المسلمين لما قلناه من كونه مالا فيصح ان يقابل بمال ولا دلالة في الحديث على ما ينافي ذلك بوجه من الوجوه وتقييد البيع في الحديث لمستحل الميتة الظاهر انه عليه السلام اراد به مع عدم الاعلام بالنجاسة اما معه فيجوز مطلقا قوله المقصد الثالث في النجاسات وفيه فصول الاول في انواعها وهي عشرة البول والغائط من كل حيوان ذي نفس سائلة النفس هنا هي الدم قال تسيل على الظباة نفوسنا والمراد بالنفس السائلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع منها بقوة ودفع بخلاف دم ما لا نفس له فانه يخرج ترشحا قوله وان كان التحريم عارضا كالجلال : ومثله موطوء الانسان والمراد بالجلال الحيوان الذي يغتذي بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا او ان ينبت بها لحمه ويشتد عظمه لانه بذلك يصير جزءا منه وسيأتي تحقيقه في موضعه ان شاء الله تعالى قوله والميتة منه اي من ذي النفس السائلة مطلقا فيشمل الادمي لكن يجب ان يستثنى منه ما اذا حكم بطهره شرعا اما للتطهير بالغسل او بسبق غسله او لكونه لم ينجس بالموت لكونه شهيدا او معصوما قوله والكلب والخنزير : وكذا المتولد بينهما اذا اشبه احدهما بحيث يعد من نوعه ويطلق عليه اسمه ولو انتفى عنه المشابهة والاسمان ففي الحكم بطهارته او نجاسته تردد ولو قيل بالنجاسة لم يكن بعيدا ولا يحضرني الآن فيه تصريح لاحد من الاصحاب بشيء قوله واجزاؤهما وان لم تحلها الحيوة : خالف المرتضى رحمه الله في ذلك فحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما استنادا الى عموم عدم تنجس ما لا تحله الحيوة بالموت وفيه ضعف لان ذلك انما يتم فيما كان طاهرا حال الحيوة وهما نجسان عينا لقول الصادق عليه السلام في الكلب رجس نجس وهو يقتضي ان يكون عينه نجاسة فيدخل فيه جميع اجزائه قوله والمسكرات اي المائعة بانواعها من خمر وغيره دون الجامدة بالاصالة قال المص في المنتهى لم اقف على قول العلماء في الحشيشة المتخذة من ورق القنب والوجه انها ان اسكرت فحكمها حكم الخمر في التحريم لا النجاسة وهو يعطي توقفه في كونها مسكرة قوله ويلحق بها العصير اذا غلا واشتد المراد بغليانه صيرورة اعلاه اسفله وباشتداده حصول الثخانة المسببة عن مجرد الغليان

وسق كذلك حتى يذهب ثلثاه او يصير دبسًا وهذا هو المشهور بين الأصحاب كما ذكره في المختلف وعبارة الذ
تدل على خلاف ذلك وعلى النجاسة فاذا حكم بطهره طهر كل ما يزاد له وهذا انما هو في عصير العنب اما
عصير الزبيب فهو على اصل الطهارة على الأصح **قوله** والفقاع ؛ المراد به المتخذ من ماء الشعير كما ذكره
المرتضى في الانتصار لكن ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم اصله عملا باطلاق
التسمية واعلم ان سوق العبارة يدل على ان الملحق بالمسكرات نوع من النجاسات برأسه ويحتمل شيئان
الفقاع والعصير العنبي فلو تقدم الفقاع لكان اولى لكونه خمرا كما وردت به الأخبار والاجماع على نجاسته
بخلاف العصير كما عرفته **قوله** او ارتد ؛ يندرج فيه المرتد بنوعيه سواء في ذلك المرتد عن فطرة
والمرتد عن ملة **قوله** وسواء انتمى الى الاسلام الخ ؛ انتمى اليه انتسب ذكره في القاموس والمراد به
المرتد الشامل لمن المقتضي لكونه من جملة المسلمين مع ارتكابه ما يقتضي كفره بنحو انكار شيء من ضرور
يات الدين **قوله** ولا ينجس من الميتة ما لا تحله الحيوة تنحصر ذلك في عشرة اشياء وهي هذه العظم
والسن والظفر والظلف والقرن والحافر والشعر والوبر والصوف والانفحة **قوله** والدم المتخلف
في اللحم مما لا يقذف من المذبوح طاهر ؛ لما كان التحريم والنجاسة مما انما يثبتان في الدم المسفوح
وهو الذي يخرج عند قطع العروق كان ما سواه مما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا وحلالا
ايضا اذا لم يكن جزءًا من محرم سواء بقي في العروق ام في اللحم ام في البطن ولو علم دخول شيء
من الدم المسفوح الى البطن اما بجذب الحيوان له بنفسه او لانه ذبح في ارض منحدرة وراسه
اعلى ونحو ذلك فان ما في البطن نجس حينئذ وينبغي ان يقرأ قوله المتخلف بصيغة اسم المفعول
قوله وكذا دم ما لا نفس له سائلة كالسمك وشبهه ؛ خالف في ذلك الشيخ رحمه الله في الجمل والمبسوط
وهو محجوج بنقل الاجماع على عدم النجاسة في الخلاف **قوله** والاقرب طهارة المسوخ ؛ روى باسناده الى
ابي عبد الله ع عن ابيه عن جده ان المسوخ من بني ادم ثلاثة عشر صنفا الحديث قال والمسوخ
جميعها لم يبق اكثر من ثلاثة ايام ثم ماتت ولم تتوالد وهذه الحيوانات على صورها سميت
مسوخًا استعارة وقد اختلف الأصحاب في طهارتها فقال الشيخ انها نجسة محتجا بالمنع من
بيعها ولا مقتضي له الا النجاسة واحتج على الاولى بما روي من النهي وعن بيع القرد والمنع
متوجه الى المقدمتين والرواية ضعيفة السند **قوله** ومن عدا الخوارج والغلاة والنواصب و
المجسمة ؛ المراد بالخوارج اهل النهروان ومن دان بمقالتهم والغلاة جمع غال وهم الذين زادوا
في الائمة عليهم السلام فاعتقدوا فيهم او في احدهم انه اله ونحو ذلك والنواصب جمع ناصب
وهم الذين ينصبون العداوة لاهل بيت وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السلام
لو نصبوا لشيعتهم لانهم يدينون بحبهم فكذلك واما المجسمة فقسمان المجسمة بالحقيقة وهم
الذين يقولون ان الله جسم كالأجسام والمجسمة بالتسمية المجردة وهم القائلون بانه جسم
لا كالأجسام وربما تردد بعضهم في نجاسة القسم الثاني والاصح نجاسة الجميع اذا تقرر ذلك فنجا
سة هؤلاء الفرق الاربع لا كلام فيها انما الخلاف في نجاسة كل من خالف اهل الحق مطلقا
كما يقول المرتضى او بنجاسة المجبرة من اهل الخلاف وهو قول الشيخ والقولان ضعيفان
واعلم ان حكم المصنف بطهارة من عدا الفرق الاربع من المسلمين مشكل فان من انكر شيئا من
ضروريات الدين ولم يكن احدها ولا لا ريب في نجاسته **قوله** والفارة والوزغة ؛ اي الاقرب

طهارتها

طهارتهما وقال الشيخ بنجاستهما الامر الكاظم عليه السلام بغسل اثر الفارة وقول ابي عبد الله ع في
الوزغة لا ينتفع بما يقع فيه ويعارضان بحديث ابي الفضل العباس ونفي الباس عن السمن
والزيت يقع فيه الفارة مع الاعتضاد بالأصل والشهرة فالقول بالنجاسة ضعيف **قوله** والثعلب
والارنب ؛ قال ايضا بنجاستهما الامر ماسهما بغسل يده وفي الاسناد كلام نظر وفي الاسناد ارسال
وحديث ابي الفضل حجة على الطهارة في الجميع وهو الأصح **قوله** وعرق الجنب من الحرام والابل
الجلالة ؛ اي الأقرب طهارتهما وقال الشيخان وابن البراج بالنجاسة لورود الأمر بغسله وان لم يكن
دلالة الخبر صريحة في ان الغسل من عرق الجنب وهو معارض بما دل بعمومه على طهارة عرق الجنب من حلال وحرام
والامر بغسل عرق الابل الجلالة لا يدل على النجاسة صريحا فيحمل على الاستحباب لانها طاهر العين اجماعا وهو المختار
وربما قيد عرق الجنب من الحرام بكونه حال الفعل وما ظفرنا به من عبارات القوم خال من هذا القيد
قوله والمتولد من الكلب والشاة يتبع الاسم ؛ تنقيحه انه اذا كان بصورة احد النوعين بحيث استحق
اطلاق اسم ذلك النوع عليه عرفا لحقته احكامه لانه اذا سمي باحدهما اقترانا لحقته الأحكام ولو لم
يغلب عليه صورة احد النوعين فهو طاهر غير حلال تمسكا بالأصل في الأمرين **قوله** كلب الماء طاهر
؛ اقتصارا في نجاسة الكلب على المتعارف المتقام وكلامه في الذكرى يدل على خلاف فيه وكذا خنزير
الماء ولا مانع من وقوع الذكاة عليها **قوله** ويكره ذرق الدجاج ؛ اي غير الجلال لحل لحمه ونجسه الشيخان
وفي المستند ضعف فيحمل على الكراهة **قوله** وبول البغال والحمير والدواب ؛ قيل بنجاسة بولها للأمر بغسله
والمشهور الطهارة مع الكراهة وهو الأصح **قوله** الخمر المستحيل في بواطن حبات العنب نجس ؛ مراده ان المستحيل
خمرا في بواطن حبات العنب نجس خلافا لبعض العامة وان كانت عبارته غير فصيحة في تأدية هذا
المعنى لدلالتها على ان الاستحالة للخمر وليس كذلك والامر في ذلك هين **قوله** الدود المتولد من الميتة
او من العذرة طاهر ؛ وكذا القول في باقي النجاسات لان الاحكام تابعة للصورة النوعية والاسم
وقد زال وكما لا يكون المتولد عن النجاسة لا يكون متنجسا الا مع بقاء شيء من عين النجاسة عليه
ومن هذا مني ذي النفس اذا صار حيوانا **قوله** الآدمي ينجس بالموت ؛ هذا هو الأصح والمشهور بين
الأصحاب وخالف فيه المرتضى وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في غسل مس الأموات **قوله** والعلقة
نجسة وان كانت في البيضة ؛ وجهه ظاهر فان العلقة دم حيوان له نفس اما ما يوجد في البيضة
احيانا من الدم وهو الذي اراده المصنف بقوله وان كانت في البيضة ففي النفس منه شيء اذ لا يعلم
كونها من دم ذلك الحيوان فالعلم بكونها علقة له اشد بعدا وقد نبه في الذكرى على ذلك
قوله اللبن تابع ؛ اي تابع للحيوان المتكون فيه فان كان طاهرا فهو طاهر والا فهو نجس
وفي طهارة لبن الحيوان الذي عرضت له النجاسة بالموت قول وبه اخبار صحيحة والمشهور
النجاسة وهو الموافق لاصول المذهب وعليه الفتوى ويمكن ان تكلف عبارة المصنف افادة هذا
المعنى باعتبار ان الميتة نجسة فيتبعها لبنها في النجاسة **قوله** الانفحة لبن مستحيل في جوف السخلة
طاهرة وان كانت ميتة ؛ اختلف الكلام في تفسير الانفحة قال في الجمهرة والانفحة وقالوا انفحة كرش
الحمل والجدي قبل ان يستكرش وفي الصحاح الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل الا
او الجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهي كرش وعبارة ابن ادريس في السرائر هي هذه بعينها وقال في القا
موس الانفحة بكسر الهمزة وفتح الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج من بطن

الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفه فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش وهذه العبارة
تقرب من تفسير المص وعبارة الذكرى مع خلوهما عن تفسيرها يشعر بالاول لان فيها والاولى تطهير
طاهر مامن الميتة وحمل ذلك على اللبن مما لا يستقيم وعده انفحه بعيد عن شبه اكثر الاشياء
التي لا تحلها الحيوة على انه يلزم اما نجاسته لما يمسه ونجاسة محله او طهارة محله وهذا هو الا
ظهر قوله جلد الميتة لا يطهر بالدباغ هذا هو المشهور بين الاصحاب بل هو اجماعي لانقراض المخالف
فان ابن الجنيد طهر بالدبغ ما كان طاهرا في حال الحيوة ولم يجوز الصلوة فيه استنادا الى بعض الاخبار
التي لا تنهض حجة مع وجود المعارض الاقوى قوله الفصل الثاني في الاحكام قوله تجب ازالة النجاسة
عن البدن والثوب للصلوة والطواف ودخول المساجد لا يخفى انه انما يجب ازالة النجاسة بشيء
مما ذكره مع كون احدها واجبا لا مطلقا وهو معلوم مما سبق في اول الكتاب لكن يعتبر في الوجوب
لدخول المساجد كون النجاسة متعدية الى المسجد او شيء من الالة على الاصح ولما لم يكن الوجوب
مشروطا بذلك عند المص اطلقه قوله وعن الاواني لاستعمالها انما يتحقق ذلك اذا كان الاستعمال
في امر مشروط بعدم النجاسة كالاكل والشرب اختيارا قوله لاستقرارها معطوف على محذوف
تقديره يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وجوبا معلقا بالصلوة والطواف وعن الاواني
وجوبا معلقا باستعمالها لا وجوبا مستقرا في الذمة غير معلق بشيء في جميع ما ذكر ويجب مستقرا على
العموم اذا لتها عن المساجد والاتها لحديث جنبوا عن المصحف والاته ومنسوباته كجلده وغلافه
اذا كان فيه اما منفردا فيحتمل وعن الضرايح المقدسة والمشاهد الشريفة والاتها قوله وهو ما
نقص عن سعة الدرهم البغلي هو باسكان الغين وتخفيف اللام منسوب الى راس البغل ضربه
الثاني في خلافته بسكة كسروية ووزنه ثمانية دوانيق كالدراهم الكسروية وهذا الاسم حدث
في الاسلام والوزن كما كان وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق وفي زمن عبد الملك
جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر الاسلام على ذلك نقل ذلك شيخنا في الذكرى عن ابن
دريد وقيل بفتح الغين وتشديد اللام منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم
قال ابن ادريس شاهدتها تقرب سعتها من اخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف قال
في القاموس والاخمص من باطن القدم ما لم يصب الارض ولا نزاع في التسمية وان كان الرجوع
الى المنقول اولى وشهادة ابن ادريس في قدره مسموعة قوله الا دم الحيض والاستحاضة والـ
النفاس ونجس العين هذا الحكم في موضوف الى بصراوي دم الحيض لا يعفى عن كثيره ولا قليله وعليه الاصحاب
والحق به دم الاستحاضة والنفاس لاشتراكهما في ايجاب الغسل وهو مشعر بغلظ الحكم ولان دم
النفاس حيض والحق بها جمع من الاصحاب دم نجس العين وهو الكلب والخنزير والكافر والميتة
لتضاعف النجاسة قوله وعفي ايضا عن دم القروح اللازمة والجروح الدامية وان كثر مع مشقة الازالة
هذا ظاهر هذه العبارة يقتضي كون العفو عنه مخصوصا بما اذا شق ازالته والرواية عن الصادق عليه
السلام تدل على خلافه ولا يجب تخفيفه وان امكن ولا عصبه لظاهر قوله ع يصلي وان كانت الدماء
تسيل وقوله عليه السلام لست اغسل ثوبي حتى يبراء قوله فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا اراد بذلك
اما البناء على الغالب او انه لا يتم الصلوة فيه باعتبار وضعه المعين وليس من ذلك العمامة التي يمكن
الستر بها خلافا لابن بابويه قوله من الملابس خاصة اذا كانت في محالها فلا يعفى عن نجاسة نحو

الدراهم

الدراهم ولا عن نجاسة الاشياء المذكورة اذا كانت محمولة في غير محالها قصرا للرخصة على الاشياء
التي يغلب كونها مع المصلي على الحالة الغالبة ويشكل كل من الحكمين بعموم الحديث الدال على الجواز
مطلقا من غير منافاة شيء اخر له فان ورد بهذا اللفظ كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز
الصلوة فيه الحديث الا ان اشتراط ذلك احوط قوله والاقرب في المتفرق وجوب الازالة ان بلغه
لو جمع هـ وجه القرب صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع المتضمنة للامر بازالة المتفرق
اذا كان مقدار الدرهم مجتمعا وهو نص في الباب وليس مجتمعا خبر لكان ولا حالا مقدرة
لان المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها بل هي حال محققة فان قيل يجوز ان يكون خبرا
بعد خبر قلنا فالحجة عموم قوله تعالى وثيابك فطهر ونحوه ولا دليل على ثبوت العفو هنا وقيل
بعدم وجوب الازالة وان كثر والاول اقوى ولا فرق بين الثوب الواحد والثياب المتعددة
في الحكم بوجوب الازالة لو بلغه على تقدير الاجتماع ومنه يعلم ان المجتمع لو بلغه يجب ازالته
بطريق اولى ولو اصاب الدم وجهي الثوب فان تفشى من جانب الى اخر فدم واحد والا فدمان
ولو اصاب الدم المعفو عنه مايع طاهر فالعفو بحاله على الاصح لعدم زيادة الفرع على
اصله لكن يشترط ان لا يبلغ المجموع الدرهم قوله اما الحكمية كالبول اليابس في الثوب
فيكفي غسله مرة هـ للعينية في كلام الفقهاء والملاقات ويقابلها الحكمية الاول ما يتعدى نجاسته
مع الرطوبة وهو مطلق الخبث وهو اكثر معانيها دورانا على السنة الفقهاء ويقابلها الحكمية
وهي ما لا يتعدى ويتوقف رفعها على النية الثاني ما كان عينا محسوسة مع قبول الطهارة كالدم
والغايط والبول قبل جفافه ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار كالبول اليابس في الثوب الثالث ما كان
عينا غير قابل للتطهير كالكلب والخنزير ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار ايضا اذا تقرر ذلك فالذي
اختاره المص من الاكتفاء بغسل البول عن الثوب مرة احد القولين للاصحاب والاصح وجوب المرتين
في غسله عن الثوب والبدن كما وردت به الاخبار الكثيرة الصريحة واسانيد معظمها صحيحة
وتعدية هذا الحكم الى غيره من النجاسات اما بطريق مفهوم الموافقة او بما اشير اليه في بعض
الاخبار من ان غسله تزييل واخرى تطهير وهو الظاهر قوله ويجب العصر الا في بول الرضيع
فانه يكتفى بصب الماء عليه هـ لا ريب في وجوب العصر اذا كان الغسل في غير الكثير والجاري
لان النجاسة تزول به ولان الماء القليل ينجس بها فلو بقي في المحل لم يحكم بطهره اذ لا يطهر
النجاسة الا بعد الانفصال على ما ذكره المص فعلى هذا الوجه الماء على المحل ولم ينفصل لم يطهر
وهذا انما هو فيما لا يعسر عصره اما نحو الحشايا فيكفي فيها الدق والتغمير للرواية ويستثنى من ذلك
بول الرضيع الذي لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن
الرضاعة لان غيره من ذكر لا بد رضيعا فانه يكتفى بصب الماء على محله ولا يشترط جريانه على المحل
ولا انفصاله بطريق اولى بخلاف بول الرضيعة للامر بغسله واعلم ان المص جعل مراتب ايراد الماء
ثلاثا النضح لجميع المحل بالماء مجردا عن الغلبة ومع الغلبة ومع الجريان ولا حاجة في الصب الى الجريان
بل النضح مع الغلبة وكذا الرش اذ لا بد من كون الماء قاهرا للنجاسة اما الغسل فلا يصدق الا مع الجريان
وقد ورد استحباب الرش في مواضع وسياتي بعضها في كلام المص قوله ولو اشتبه موضع النجاسة
وجب غسل جميع ما يحتمل ملاقاتها له هـ لان الدخول به في الصلوة موقوف على القطع بطهارته

وهو موقوف على غسل الجميع اما الحكم بعدم تعدي النجاسة منه فليس موقوفا على ذلك قوله الا الليث فانه
ينجس الملاقي له مطلقا اى ميت الادمي والمراد بالاطلاق مع الرطوبة وعدمها استنادا الى الامر بغسل اليد
من ملاقاته من غير تقييد ويعارض بقوله ع كل يابس ذكي والاصح اشتراط الرطوبة كغيره قوله ولو
صلى وعلى بدنه او ثوبه نجاسة مغلظة وهي التي لم يعف عنها الخ قد سبق الكلام على هذه المسئلة
في احكام المياه وانما اعاد الكلام عليها هيهنا لان موضع البحث عنها في الحقيقة هو احكام النجاسات فاعادها
مع زيادة قوله ولو علم في الاثناء القى الثوب واستتر بغيره واتم هذا اذا لم يعلم سبق النجاسة بان جوز
حصولها حين الوجدان لان الاصل عدم التقدم اما لو علم سبقها فعلى القول بان الجاهل بالنجاسة يعيد
في الوقت تجب الاعادة وقد نبه على ذلك في الذكرى فلابد من تقييد عبارة الكتاب بما يدفع عنها
التنافي ولو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس بالصلوة لم يبعد البناء على صلوته مع طرح ما هي فيه
لئلا يلزم وجوب القضاء على الجاهل بالنجاسة قوله ما لم يفتقر الى فعل كثير او استدبار فيستأنف
ان كان في الوقت سعة فلا اشكال في الاستيناف هنا اما مع الضيق ففيه اشكال ينشأ من ان
النجاسة مانع الصحة ومن ان اداء الفريضة في الوقت واجب بحسب الامكان والاقوى البناء بالاستمرار
مع الضيق قوله ويجتزي المربية للصبي ذات الثوب الواحد او المربي بغسله في اليوم مرة مورد
الرواية عن الصادق عليه السلام مولود والمتبادر منه الصبي وهكذا فهم الاصحاب ولا يبعد ان
يقال بشمول الحكم لصدق المولود عليها واحترز بكونها ذات واحد عن ذات الثوبين فلا تنالها
هذه الرخصة وقوفا مع ظاهر الرواية وهذا انما يكون حيث لا يحتاج الى لبس الثوبين دفعة
فان احتاجت الى ذلك لبرد وشبهه فكالثوب الواحد والمراد باليوم الليل والنهار اما الان سمي
اليوم ذلك اما بالتبعية والتغليب ومورد الرواية نجس الثوب بالبول فيمكن قصر الحكم بالعفو
عليه اقتصارا على المنصوص وربما كني بالبول عن النجاسة الاخرى كما هو قاعدة لسان العرب في
ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به والظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر
بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة ولو جعلته اخر النهار كان اولى لتصلي
اربع صلوات فيه وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب الغسل الرواية مطلقة والوجوب بعيد نعم هو
اولى والحق المص بالمربية المربي وغيره بالمولود المتحد المتعدد نظرا الى الاشتراك في المشقة
وعدم تعقل الفرق وهو محتمل قوله ثم يصلي باقيه فيه وان نجس بالصبي لا بغيره المراد باقي
اليوم مع الليل وقوله وان نجس بالصبي يعم نجاسة البول والغائط وربما اورد عليه انه لا
حاجة الى الواو لحصول المعنى بدونه واجيب بان حذفه يقتضي فساد المعنى لان النجاسة
بالصبي ح يكون شرطا لصحة الصلوة فلا يصح بدونها وفيه نظر لان صحتها مع النجاسة
يدل على صحتها بدونها بطريق اولى ولان المتبادر من قوله ثم يصلي باقيه فيه مع قوله
ويجزي التخفيف في باقي الزمان بعدم ايجاب الغسل ولا يتحقق الا مع النجاسة ولانه يصح
الاشتراط بالاضافة الى قوله لا بغيره والحق ان كلا من الامرين جائز وان كان مع الواو
احسن لدلالة التصريح بمنطوقه على الصورتين ولما كان العفو عن نجاسة الصبي بعد
الغسل مرة هو مورد الرواية ومحل الحاجة لم يثبت العفو فيما لو تنجس بغيره قوله
ونقد غيرهما انما اشترط ذلك لان الجزم في النية شرط الصحة ومع الصلوة في الثوبين

لاجزم

لا جزم اذ لا يعلم اى الصلوتين فرضه لعدم علمه بالثوب الطاهر اما مع فقد غيرهما فلا مانع
لان الجزم انما يجب بحسب الممكن وخالف ابن ادريس فمنع من الصلوة فيهما مطلقا وحتم الصلوة
عاريا مع فقد غيرهما احتجاجا بما سبق وجوابه ما تقدم ويمكن الجواب بان الجزم في المتنازع ايضا
حاصل لان كلا من الصلوتين واجب لان تعين البراءة متوقف عليهما وهذا المقدار كاف في حصول
الجزم قوله ومع الضيق يصلي عاريا لتعذر العلم بالصلوة في الطاهر بيقين والاصح تعين الصلوة
في واحد من الثوبين او الثياب استصحابا لما كان قبل الضيق ولامكان كون الصلوة واقعة
في ثوب والنجاسة مغتفرة مع تعذر ازالتها كما سيجيء ولا يخفى انه يجب رعاية الترتيب في
الثياب والصلوات المتعددة فلو صلى الظهر في احد المشتبهين ثم صلى العصر في الاخر ثم
الظهر ثم نزعه وصلى العصر فيما صلى فيه الظهر اولا لم يبرء لامكان كون الطاهر
هو الثاني فيختل الترتيب قوله ولو لم يجد الا النجس يتعين نزعه وصلى عاريا ولا اعادة عليه
هذا مذهب الشيخ وجمع من الاصحاب للامر بالصلوة عاريا في عدة اخبار والحق ما ذهب اليه
المص في المنتهى من التخيير بين الصلوة فيه والنهي عن الصلوة وعاريا لرواية علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع الصحيحة المتضمنة للامر بالصلوة فيه والنهي عن الصلوة عاريا والصلوة
فيه افضل تنزيلا للامر على الاستحباب ولحصول الستر واستيفاء جميع افعال الصلوة وما
نعية النجاسة على بعض الاحوال وعلى كل تقدير فلا اعادة قال في المنتهى لو صلى عاريا فلا اعادة قولا
واحدا قوله ولو لم يتمكن من نزعه لبرد او غيره صلى فيه ولا اعادة اوجب الشيخ في المبسوط
الاعادة اذا لم يجد الماء يغسله به فتيمم وصلى فيه ثم وجد الماء ومستنده ضعيف قوله وتطهر
الحصر والبواري والارض والنبات والابنية بتجفيف الشمس خاصة من نجاسة البول وشبهه
كالماء النجس وقيل ان الحكم مقصور على الحصر والبواري والارض وانها لا تطهر بل يجوز الصلوة عليها
وعموم النص ح بالطهارة يدفعها نعم لا يطهر المنقول عادة سوى ما ذكر وما لا ينقل عادة كالاخشاب
والابواب المثبتة في البناء والاشجار والفواكه النابتة على اصولها والزرع القائم لا الحصيد
اذا جف بالشمس طهر ولا في التجفيف من كونه باشراق فلا يكفي التجفيف بالحرارة او الريح
خلافا للشيخ في الخلاف ولا ريب ان ما بقي عين النجاسة فيه لا يطهر كصفرة البول المتغير و
متى اشرقت الشمس مع رطوبة المحل طهر الظاهر والباطن اذا جف الجميع بها قوله وتطهر النار
ما احالته المراد بالاحالة صيرورته رمادا او دخانا للاجماع او فحما على اظهر الوجهين قوله والارض
باطن النعل واسفل القدم وكذا اسفل الخف وما ينتعل به عادة كالقبقاب للنص والاجماع ولابد
من زوال عين النجاسة بالارض واجزائها التي لم يخرج عنها بالاستحالة ويشترط طهارتها وجفافها
ولا يشترط المشي بل يكفي المسح المزيل للعين وكذا لا يشترط جفاف النجاسة ولا كونها ذات جرم للعموم
قوله او الزائد على الكر عليها الظاهر انه لا يشترط الزيادة على الكر اذا صب الماء عليها دفعة نعم
لو اجرى منه ساقية بحيث يجري الماء الى النجس شيئا فشيئا فلا بد من الزيادة بحيث يبقى بعد وروده
على المحل النجس كر قوله لا بالذنوب وشبهه هو بفتح الذال المعجمة الدلو فيها ماء او الملأى او دون
الملأى ذكره في القاموس وانما لم تطهر به لانه انما يطهر بالغسل بالقليل ما ينفصل الماء المغسول
به عنه كما سيأتي وليست الارض كذلك وقال الشيخ يطهر بذلك لامر النبي ص بالقائه على بول

الأعرابي في المسجد ولا دلالة فيه على كونه قليلاً ولا حصول الطهارة بالقائه فربما جعل بعد التجفيف
الشمس ونحو ذلك قوله ويطهر الخمر بالانقلاب خلاً وان طرح فيها اجسام طاهره ه وكذا العصير بعد غليانه
المتنجس له والنبيذ ويطهر الاناء وان كانت قد غلت ثم نقصت ولا فرق في الاجسام الطاهرة بين كونها جامدة
مدة ومايعة مالم يتطرق الى المايعة امكان الاستهلاك طاهر للغلبة مع بقاء الخمرية قوله وطين
الطريق طاهر مالم يعلم ملاقاة النجاسة له ه المراد بالطريق ما يعم الشوارع البلد التي يستطرقها
الناس كثيراً وان كانت مظنة النجاسة قوله ويستحب ازالته بعد ثلاثة ايام ه لقول ابي الحسن عليه السلام في
طين الطريق لاباس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر وان
اصابه بعد ثلاثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفاً لم يغسله والمراد بالامر بالغسل الاستحباب كما
فهمه الاصحاب لعدم المقتضي للتنجيس قوله ودخان الاعيان النجسة الخ سياتي في الاستصباح بالدهن
النجس في التجارة كلام لبعض الاصحاب يقتضي نجاسة دخان النجس وان الاصح الطهارة قوله ولو تحلل
الكلب والخنزير اذا وقعا في المملحة فصارا ملحاً والعذرة اذا امترجت بالتراب ويقادم عهدها
حتى استحالت تراباً نظر ه ينشاء من ان اجزاء النجاسة باقية لم تزل وانما تغيرت الصورة وكما
ان النجاسة حكم شرعي لا تثبت الا بدليل كذا حصول الطهارة موقوف على الدليل ولم يثبت ومن ان
مناط النجاسة هو تلك الصورة مع الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة الاسماء
لان المخاطب بها كافة الناس فتنزل على ما هو المتفاهم بينهم عرفاً او لغة كما يليق الحكم ولا ريب
ان الذي كان من افراد نوع الكلب قبل الاستحالة بحيث يصدق عليه اسمه قد زال عنه ما
كان وصار في الفرض من افراد الملح بحيث لا يصدق عليه الاسم بل يعد اطلاقه غلطاً وكذا
القول في العذرة بعد صيرورتها تراباً فيجب الا ان يجري عليهما الاحكام المرتبة شرعاً على
التراب على ان جميع ما اجمعوا على طهارته من نحو العذرة تصير دوداً والمني يصير حيواناً طاهر
العين ونحو ذلك لا يزيد على هذا فكان التوقف في الطهارة هنا لا وجه له وقد خرج الشارح
الفاضل ولد المص بقاء النجاسة تارة على كونها ذاتية لهذه الاعيان واخرى على ان الباقي
مستغن عن المؤثر وزوالها على احتياجه وهو تخريج غير واضح لان المراد بكون النجاسة ذاتية
للشيء حكم الشارح بها لا باعتبار طرق شيء اخر عليه وهذا لا دخل له في بقاء النجاسة وزوالها وليس
المراد بكونها ذاتية معنى اخر ولو اريد لم يستقم وبناء الطهارة على احتياج الباقي غير واضح لان احتياجه
في الابقاء لا يقتضي كونه غير الاول والا لكان الحكم الشرعي الثابت بدليل في كل آن زايلاً وهو معلوم
الفساد وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة الى ان يحصل الناقل فان قيل لما كان المقتضي
للنجاسة هو تعليق الشارح اياها بالاسم والصورة المخصوصين وجب ان يعتبر بقاؤه وهما في بقائه
قلنا ليس المقتضي للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي لها نص الشارح على نجاسة الجسم المعين ولا يعتبر
لبقاء الحكم الابقاء ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وزواله مع بقاء
المحل فان ذلك يخل بحجة الاستصحاب على ان هذا البناء لا يستقيم اصلاً لان احتياج الباقي وعدمه
انما هو في العلل الحقيقية المؤثرة دون علل الشرع وانها معرفات الاحكام والحكم بعد ثبوته بدلالة
معرفه عليه مستغن عن التعريف الى ان يثبت معرف الحكم آخر والحق ان تخريج مسائل الفقه على
مثل هذه القواعد بعيد وينبغي ان يفرض المسألة فيما اذا كانت العذرة يابسة اذ لو كانت رطبة

لتنجس

لتنجست الارض بها فاذا استحالت اختلطت اجزاؤها بالمتنجس فلا يكون طاهرة نعم لا يكون عين
نجاسة قوله وان بقيت الرايحة واللون لعسر الازالة ه هذا اذا لم يكن الرايحة في الماء فان علم تغيره
بها نجس والا فلا عبرة بها وكذا لا عبرة باللون لعسر الازالة فيعفى عنه للرواية وللمشقة والمراد العسر عادة
فلو كان بحيث يزول بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق العسر بمجرد
الغسل بالماء اذا لم يزل به كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول قوله ويستحب صبغه بالمشق
وشبهه هو بكسر الميم واسكان الشين المثلثة المغرة محركة وسند ذلك النص والمتبادر صبغ موضع
الدم ويحتمل صبغ جميع الثوب لان الظاهر ان المراد ان الصورة من النفس لا يتحقق الا بالجميع
قوله ويستحب الاستظهار بتثنية الغسل وتثليثه بعد ازالة العين ه هو اما استفعال من
الطهارة او من الظهور اي طلب الطهارة اي المبالغة فيها او طلب ظهورها فيصح كون الطاء مهملة
ومعجمة وهذا انما يستتب على الاكتفاء بغسلة واحدة اما على القول بوجوب التعدد فيستحب الثالثة
حيث لا تجب وانما تقيد بالغسل الذي يذهب به العين اما غيره فلا عبرة به قوله وانما يطهر بالغسل
ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه لا ما لا يمكن كالمايعات وان امكن ايصال الماء الى اجزائه
بالضرب ه لما ثبت اشتراط انفصال الماء المغسول به عن محل النجاسة اذا كان قليلاً اما
بنفسه او بالعصر فيما يعصر او بآلة كخرقة او اناء وجب قصر الحكم على ما يمكن نزع الماء عنه كالخشب
والحجر والثوب والبدن ولا يضر الثقوب والمسام التي لا يمتنع نزع الماء منها اما نحو
الصابون والورق والطين والحبوب والجبن ذي المسام المانعة من فصل الماء والمايعات
فلا يطهر بالقليل بل يتخلل الكثير لها وقد سبق في بحث المياه بيان تطهير المايعات من ماء وغيره
وفي طهارة الدهن المايع بالكثير اذا ضرب وشاع فيه الماء قول اختاره المص في المنتهى والتذكرة اذا
علم وصول الماء الى جميع اجزائه وهو حق على هذا التقدير الا انه لا يعلم بل قد يعلم خلافه
لان الدهن يبقى في الماء مودعاً فيه غير مختلط به وانما يصيب سطحه الظاهر ولو كان الدهن
جامداً جداً كساير الجامدات طهر ظاهره بالغسل كالالية قبل ان تذاب والا فيكشط ما يكشف
النجاسة كالسمن ولو كان منه على البدن شيء طهر بالغسل اذا لم يكن له جرم لما ورد من كراهة
الادهان قبل الغسل ولان هذا القدر غير مانع من وصول الماء الى البدن وصيرورة اجزائه في العبادة
يعود الى ما في قوله لا ما لا يمكن وفي كثير من النسخ اجزاؤها للمايعات وهو حسن قوله لو جبر عظمه
بعظم نجس وجب نزعه مع الامكان ه الظاهر ان المراد به نجس العين كعظم الكلب لان المسألة
مفروضة فيه لكن على ما اختاره اصحابنا لا فرق بين نجس العين والمتنجس والمراد بامكان
النزع عدم حصول مشقة كثيرة لا يتحمل مثلها عادة سواء اخشي تلف عضو ام لا ومثله ما
لو خاط جرحه بخيط نجس فلو صلى مع امكان النزع بطلت لانه حامل نجاسة مغلظة وا
في الذكرى مع اكتساء اللحم عدم الوجوب اي وان لم يكن في النزع مشقة لالتحاق ذلك بالباطن
وهو بعيد عن البواطن المعهودة للنجاسات المختصة بها وقال الشافعي يجب النزع الا
ان يخشى تلفه او تلف عضو من اعضائه وفي الحرج الحاصل بالمشقة يدفعه قوله لا يكفي ازالة
عين النجاسة بغير الماء كالفرك ه خالف ابو حنيفة في ذلك فاجتزأ بفرك المني عن الثوب
يابساً قوله ولو كان الجسم صقيلاً كالسيف لم يطهر بالمسح ه خالف في ذلك السيد المرتضى فحكم

بطهارة الصقيل بالمسح وهو ضعيف لان زوال النجاسة حكم شرعي فيتوقف على الشرع قوله ولو صلى
حاملا الحيوان غير ماكول صحت صلوته بخلاف القارورة المضمومة المشتملة على النجاسة ؛ الحجة في ذلك
حمل النبي ص امامة بنت ابي العاص وهو يصلي وللاصل السالم عن معارضة ما يقتضي المنافاة وليس
القارورة المضمومة الراس اي المشدودة الراس برصاص ونحوه فان ضم القارورة بالصاد المهملة
سدها كالحيوان غير الماكول على الاصح وان تردد فيه الشيخ في الخلاف وفي المنتهى بعد ان قوى
المنع من ذلك قال وان كان لم يحضرني عندي عليه دليل وجوزه في المعتبر مطالبا بدليل المنع
في مثله فعلى قوله لا حاجة الى شد الراس القارورة ومن اشترط من العامة انما اراد به القياس
على الحيوان المحمول اذ لا يقولون بالعفو عن نجاسة ما لا يتم فيه الصلوة ولو كان الحيوان
مذبوحا فكالقارورة لصيرورة الظاهر والباطن المشتمل على النجاسة سواء بعد الموت ولان
حمل جلد غير الماكول ولحمه ممنوع منه في الصلوة قوله ولو كان وسطه مشدودا بطرف حبل
طرفه الاخر مشدود في نجاسة صحت صلوته وان تحركت بحركته لانتفاء اللبس والحمل والمنع
منوط بهما وكذا لو سقط طرف ثوبه الذي لا يقله في شيء من احوال الصلوة كالعمامة الطويلة
لانتفاء الحمل واللبس عن موضع النجاسة كما ذكره الشيخ في المبسوط وجملة قوله ينبغي في الغسل ورود
الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل ؛ ينبغي قد يستعمل في الوجوب والاكثر استعمالها
في الندب والمراد بها هنا الوجوب بدليل قوله فلو عكس الخ وانما اشترط الورود لان الوارد
عامل فلا يتنجس بل يفيد المحل الطهارة وهذا فيما يمكن فيه الورود اما ما لا يمكن كالاناء فيحتمل
عدم الاشتراط الا ان يكتفى باول وروده كذا قيل والحق انه لا يراد بالورود اكثر من هذا ولا
لم يتحقق الورود في شيء مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شيء اخر ويحتمل عدم
اشتراط الورود مطلقا لان ملاقاة الماء القليل للنجاسة حاصل على التقديرين ووروده
لا يخرجه عن كونه ملاقيا وفيه ضعف خصوصا على القول بان النجاسة في الماء بعد انفصاله
لا قبله فيلزم تنجس القليل بالملاقاة وعدمه قوله اللبن اذا كان ماؤه نجسا او نجاسة طهر بالطبخ
على اشكال ؛ ينشأ من ادعاء صدق الاستحالة وقول ابي الحسن ع في الجص يوقد عليه بالعذرة
وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه ومن ان الاستحالة انما يتحقق مع زوال الصورة النوعية
التي هي مدار التسمية والاسم ولم يحصل والحديث لا دلالة فيه ولو في قوله ولو كان بعض
اجزائه نجاسة الى وصليه قوله لو صلى في نجاسة معفو عنها كالدم اليسير او فيما لا يتم الصلوة
فيه منفردا في المساجد بطلت ؛ لا يجوز ادخال النجاسة الملوثة للمسجد او لشيء من
الاية اليه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم النجاسة قال في الذكرى الظاهر ان المسئلة
اجماعية اما غير الملوثة فمذهب المصنف عدم جواز ادخالها الى المسجد وان عفي عنها في ا
لصلوة اما لقلتها او باعتبار محلها والاصح عدم التحريم للاصل السالم عن معارضة النص السا
بق والاجماع وللاتفاق على دخول الحيض من النساء اجتيازا مع عدم الانفكاك من النجاسة
والصبيان والغالب عليهم النجاسة وكذا القول في المجروح والسلس والمستحاضة قوله كلام في الانية
؛ هي جمع اناء وقد جرت العادة بالبحث عنها في اخر احكام النجاسات لان معظم احكامها
يتعلق بزوال النجاسة قوله ويحرم استعمالها في اكل وشرب وغيره ؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله

الذي

الذي يشرب في انية الفضة انما يجرجر في جوفه نار جهنم يقال جرجر الشراب اي صوت والمراد
انه بفعله ذلك مستحق للعذاب على ابلغ وجوهه فالجرجرة في جوفه ليس الا نار جهنم والوعيد
بالنار انما يكون على فعل المحرم واذا حرم الشراب حرم غيره لان الاكل ابلغ ولعدم القايل بالفصل
ويلزم من تحريم ذلك في اناء الفضة تحريمه في الذهب بطريق اولى قوله وهل يحرم اتخاذ
ها لغير الاستعمال كتزيين المجالس فيه نظر اقربه التحريم ؛ ينشأ من الاصل ومن نهي النبي ص
عن انية الذهب والفضة والنهي للتحريم ولما امتنع تعلقه بالاعيان لانه لفعل المكلف وجب
المصير الى اقرب المجازات الى الحقيقة والاتخاذ اقرب من الاستعمال لانه يشمله بخلاف العكس
وفي قول الكاظم ع انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون ايماء الى ذلك وكذا ما
روي عن النبي ص من قوله انها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة ومنه يظهر وجه القرب وهو
الاصح فرع هذا التحريم مشترك بين الرجال والنساء اتفاقا قوله ويكره المفضض ؛ هذا اصح
القولين لقول الصادق ع لا باس بان يشرب الرجل في القدح المفضض وقيل يحرم للنهي عنه
في حديث اخر وهو محمول على الكراهة او على تحريم الاكل والشرب من موضع الفضة جمعا بين الاخبار
قوله وقيل يجب اجتناب موضع الفضة ؛ اي حال الاكل والشرب فيعزل الفم عنه لقوله ع واعزل
فاك عن موضع الفضة والامر للوجوب وهو الاصح قوله ويشترط طهارة اصولها وتذكيتها ؛ انما
يشترط التذكية فيما ينجس بالموت وهو ماله نفس دون ما لا نفس له قوله ثم يستحب الدبغ فيما لا يوكل
لحمه وقيل بالوجوب ومقتضى كلام القائلين به ان الطهارة يحصل بالدبغ وهو مردود لان الطهارة
حاصلة بالتذكية اذ لولاها كان ميتة فلم يطهر بالدبغ والاصح عدم الوجوب وان كان العمل به
احوط وربما اعتبر الدبغ ان استعمل في مايع وفيه ضعف قوله المتخذ من غير هذين ؛ اراد بهذين
القسمين المذكورين اعني انية الذهب والفضة وانية الجلود والعظام اذ لولا ذلك لدخل بعض الا
قسام الثلثة في بعض قوله ويجوز استعماله مع طهارته وان غلا ثمنه ؛ المراد مع طهارة اصله
قوله واواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ؛ للاصل والنصوص الدالة على ذلك
ولا فرق بين اوانيهم وساير ما بايديهم وعليهم الا الجلد واللحم لاشتراط العلم بالذكاة قوله
وتغسل الانية من ولوغ الكلب ثلث مرات اوليهن بالتراب ؛ الاصل في ذلك النص الوارد عن
النبي والائمة عليهم السلام كخبر فضل ابي العباس عن الصادق عليه السلام اغسله بالتراب اول مرة
ثم بالماء مرتين والولوغ هو شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه نص عليه صاحب الصحاح وغيره
وهل يلحق بالولوغ ما لو لطع الاناء بلسانه الظاهر نعم لمفهوم الموافقة ولا يلحق به
مباشرته بساير اعضائه ولا وقوع لعابه في الاناء بل هي كساير النجاسات وكذا الحكم في غسالة الو
لوغ ولا يتفاوت الغسل منها بكونها الاولى والاخيرة لبقاء النجاسة بحالها ما بقي شيء من الغسل
لامتناع تاثير جزء السبب وربما يوجد في كلام بعض الاصحاب وجوب تعدد الغسل من اصابه
ماء الغسالة بعدد ما بقي من الغسل الواجب قبل ورودها لان الغسالة كالمحل قبلها وهو
ضعيف وعلى هذا يتخرج الحكم في غسالة ولوغ الخنزير وغيره ولا يلحق بالاناء غيره من ثياب
وغيرها بل يغسل منه كساير النجاسات والقول بوجوب الغسل ثلثا هو المشهور بين الاصحاب وا
لنصوص المعتبرة واردة به وقال ابن الجنيد يغسل سبعا ويجب كون التراب اولا خلافا للمفيد

حيث اعتبر الغسل به ثانياً وحديث الفضل حجة عليه ولا يعتبر تجفيف الاناء بعد الغسل خلافاً لد فانه
الرطوبة لو كانت نجسة لم يطهر الاناء ويشترط في التراب الطهارة على اظهر الوجهين لظاهر قوله عليه
السلام اغسله فان الحقيقة اذا تعذرت يجب المصير الى اقرب المجازات والغسل انما يكون بطاهر
وربما يوجد في بعض الاخبار طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه كلب الحديث والطهور هو المطهر
ولا يلحق به ولوغ الخنزير خلافاً للشيخ نظراً الى صدق اسم الكلب عليه وفيه منع فانه قد
غلب على هذا النوع قوله ومن ولوغ الخنزير سبع مرات بالماء هذا هو الاصح لنص الكاظم عليه
السلام وقيل يجزي الثلاث اما نجاسته بدونه فكسائر النجاسات قوله ومن الخمر والجرذ ثلاث
مرات ويستحب السبع ه الاصح وجوب السبع فيهما لخبر عمار عن الصادق ع الدال على وجوب
السبع فيهما وضعف عمار منجبر بالشهرة ولا تنهض المعارضة بخبره الدال على الثلاث لان الشهرة من جهة
وليس الحكم مقصوراً على الخمر بل المسكر المايع كله كذلك ولا يبعد الحاق الفقاع بهما واما الجرذ فهو
بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة اخر ضرب من الفار والمراد الغسل من نجاسة موته وهل
يكون الغسل من غير هذا الضرب من الفار واجباً الظاهر عدم التفاوت نظراً الى اطلاق اسم الفار على
الجميع وقد صرح به جمع من الاصحاب وان توقف فيه صاحب المعتبر قوله ومن باقي النجاسات ثلاثاً
استحباباً والواجب الانقاء الاصح وجوب الثلث لرواية عمار عن الصادق عليه السلام ويستفاد من
قوله والواجب الانقاء ان الغسل الوارد على عين النجاسة اذا ازالها محسوب من الغسل الواجب
بخلاف ما لو لم تزل به العين فانه لا اثر له ويحتمل ان لا يجب الا ما ورد بعد زوال العين
ان كانت موجودة نظراً الى ان سبب التنجيس موجود فلا اثر للماء الوارد معه قوله وهذا الاعتبار
مع صب الماء في الانية الخ لا يخفى ان الماء الكثير لما لم ينفعل بملاقاة النجاسة لم يكن كالقليل
الذي ينفعل بها في تطهير المحل النجس فاعتبر في الغسل به عدد مخصوص بخلاف الكثير فيكفي الغسل به
مرة لكن يعتبر في الولوغ غسل الاناء بالتراب قبله على الاصح لاطلاق الامر به قوله لو تطهر من
انية الذهب او الفضة او المغصوبة او جعلها مصباً للماء للطهارة صحت طهارته وان فعل محرماً
اما انية النقدين فلان المنهي عنه فيهما هو اخذ الماء منهما او جعلهما مصباً لافاضة على
محل الطهارة ولا تبطل العبادة بمقارنته فعل محرم لفعلها فلو تطهر فيهما فالظاهر عدم البطلان
لرجوع النهي الى امر خارج عن العبادة اما اذا تطهر من المغصوبة او جعلها مصباً لماء الطهارة
فالنهي متوجه الى العبادة نظراً الى منافاتها للحق الادمي المضيق فان رد الاناء المغصوب
على مالكه واجب على الفور فيقتضي الفساد كما هو مختار المص في الصلوة اذا نافت حق ادمي
مضيق الا ان يراد فعل الطهارة اخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط الا ان الدليل لا
يساعد عليه لان النهي في العبادة انما يتحقق بتوجهه الى نفس العبادة من حيث هي
او الى جزئها او شرطها والمنهي عنه في المتنازع انما هو ترك الرد على المالك لان الامر
يقتضي الرد على وجه يمنع من نقيضه وهو الترك وتحقق ترك الرد في خلال في ضمن فرد
مخصوص كالطهارة في المثال لا يقتضي كون الطهارة منهياً عنها الا بالواسطة والعرض
وما هذا شانه فليس بمنهي عنه من حيث هو فلا يتطرق الفساد الى الطهارة ومثله
لو تطهر مكشوف العورة اختياراً مع ناظر محترم او اخرج الخمس او الزكاة او الكفارة

في الدار

في الدار المغصوبة او نوى الصوم الى غير ذلك من المسائل الكثيرة قوله بخلاف الطهارة في الدار المغصوبة
اي فانها تبطل ومثله لو تطهر في نفس الاناء المغصوب واعلم ان وجه الفرق المقتضي للبطلان هنا
دون الاول غير واضح فان النهي عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي عن مقارناتها التي
من جملتها الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ هي عبارة عن جريان الماء على البدن بفعل
المكلف وليس للكون بها تعلق في نظر الشارع نعم تخرج على القول السابق ان ثم لقائله البطلان
مع سعة الوقت لا مع ضيقه واكثر المتاخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقاً لما فيه من الزجر
عن الاستيلاء على مال الغير عدواناً والمصير اليه هو المختار قوله لا يمزج التراب بالماء يجوز الكسر
في الجيم على انه مجزوم بلا وانها للنهي والكسر للساكنين ويجوز الرفع على انه خبر بمعنى النهي
ويحتمل ان يكون المعنى لا يجب ان يمزج التراب والمخالف في ذلك هو ابن ادريس فاعتبر المزج
لان الغسل حقيقة اجراء المايع وقد ورد الامر بالغسل بالتراب فيجب المزج تحصيلاً للحقيقة وهو
خيال ضعيف فان الغسل حقيقة اجراء الماء فالمجاز لازم على كل تقدير مع ان الامر بغسله بالتراب
والممزوج ليس تراباً فعلى هذا لو مزج هل يتحقق معه الامتثال ام لا لا اعلم تصريحاً بالمنع مع ان
الحاجة قد تدعو اليه كما في الاناء الضيق الراس اذا اريد تعفيره فانه بدون المزج متعذر
او متعسر قوله لو فقد التراب اجزأ مشابهه من الاشنان والصابون يظهر من تعليق اجزاء
ما شابه التراب على فقده عدم الاجزاء مع وجوده وفيه اشكال يلتفت الى ان الامر بالتراب ان
كان لخصوصية قائمة به لكونه طهوراً وجب ان لا يجوز غيره اضطراراً واختياراً لان
النجاسة مانع ومزيلها سبب وكلاهما من خطاب الوضع الذي لا يتفاوت الحال فيه بالقدرة
والاختيار والاضطرار وان لم يكن سبباً مطلقاً والمتبادر من النص خلافه ولم يكن خصوصية
معتبرة والمفروض خلافه وان لم يكن لخصوصيته فيه وانما اريد الاستعانة بجرمه على قلع
لزوجة النجاسة وذكره بخصوصه لانه اعم وجوداً واسهل وجب الاجتزاء بغيره اختياراً فا
المتجه هو الاول اتباعاً للنصوص الا ان جماعة من الاصحاب ذكروا الاجتزاء بمشابهه مع فقده والخروج
عن مقالتهم اشد اشكالاً وان كان الاحتياط تحري التراب مطلقاً قوله ولو فقد الجميع اكتفى بالماء
ثلثاً هذا فتوى المص والشيخ مع ان عبارة الشيخ مقتضى الاكتفاء بالماء عند فقد التراب
ويحتمل الاجتزاء بغسلتين عند فقده كما يجتزي عند وجوده والذي يقتضيه النظر بقاء المحل
على نجاسته الى ان يوجد الذي عينه الشارع لتطهيره فان الماء لو فقد لم يطهر النجاسة في السبع
والتراب في الولوغ احد جزئي المطهر ومثله لو خيف فساد المحل باستعمال التراب قوله ولو غسل بالماء
عوض التراب لم يطهر على اشكال ينشأ من ان الماء ابلغ من التراب فيجزي عنه ومن ان النص ورد
على ان المطهر له هو الماء والتراب فلا يتعدى وهو الاصح قوله انية الخمر من القرع والخشب والخزف
غير المغضور كغيره المراد بالمغضور المدهون بشيء يقويه ويمنع نفوذ المايع في مسامه
كالدهن الاخضر الذي يدهن به الاواني غالباً ومقصود المسئلة ان ما له مسام من الانية
كالقرع وما ليس كذلك كالزجاج والمغضور سواء في طهارتها من الخمر اذا غسلت على الوجه
المعتبر على اصح القولين وقيل ان القسم الاول لا يطهر ولا يجوز استعماله وان غسل وهو ضعيف
نعم طهارته بالماء موقوف تخلل الماء بحيث يصل الى ما وصل اليه اجزاء الخمر ومتى طهر ظاهره وعلم

نزع شيء من اجزاء الخمر المستكنة في البواطن نجس والآ فلا قوله المقصد الرابع في الوضوء وفصوله ثلثة
الخ لا ريب ان مباحث الطهارة هي المقصود الحقيقي في هذا الكتاب وما سبق من المباحث بالنسبة
اليها كالمقدمات والوضوء بالضم الفعل من الوضاءة وهي الحسن وبالفتح الماء المعد له قوله وفروضه
سبعة الاول النية وهي ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا يمكن ان يراد بالافعال
جملة ما يتوقف عليه الشيء فلا ينافيه قوله بعد وهي شرط في كل طهارة الخ بل هو الانسب لان
النية بالشرط اشبه لسبقها على باقي الافعال ومصاحبتها الى الآخر وهكذا شان الشروط واللام
في النية للعهد كما هو المتبادر لان الظاهر ان المراد نية الوضوء ومقتضى قوله وهي ان التعريف
لها فيكون تعريفا بالاعم ولا يتعين ان يراد بالفعل الوضوء كما قيل وان كان صادقا عليه والظاهر
ان المصنف لما اراد تعريف نية الوضوء ورأى ان تعريف مطلق النية انفع لعمومه والبق لان
الوضوء اول العبادات فيناسبه البحث عما يشترك فيه جميعها وهو النية والمطلوب وهو
معرفة نية الوضوء حاصل عدل الى تعريف مطلق النية وان كان نظم عبارته ليس
بذلك الحسن والارادة جنس يتناول كلا من النية والعزم لانها اعم من ان يقارن الفعل
اولا ومن وقوعها جنسا لتعريف النية يعلم ان النطق لا دخل له في النية اصلا وباضافتها الى ايجاد
الفعل يخرج ارادة ترك المنهيات على الوجه المعتبر مع انها نية وكذا يخرج نية الصوم والاحرام
لان كلا منهما عبارة عن الامساك عن امور مخصوصة وما قيل من ان التكليف فيهما وفي التروك بالكف
عن تلك الاشياء والكف فعل لا يجري نفعا اذ ليس ثم ايجاد فعل بل ابقاؤه والجار في قوله على الوجه
المامور به ان علق بايجاد وهو المتبادر صدق على العزم فلم يكن التعريف مانعا وكذا يصدق
على ارادة الله تعالى افعال العباد وان علق بارادة لم ينتقض بهما لكن لا يكون دالا الا على اعتبار تحصيل
الفعل في النية الا بطريق اللزوم لان الوجه المامور به على ذلك التقدير للارادة لا للفعل
ثم المامور به ان اريد به الواجب لان الامر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره انتقض التعريف
في عكسه بخروج المندوب وان اريد مطلق المطلوب فعله ولو على وجه الاباحة كالمطلوب في قوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا لزم مع ارتكاب المجاز صدقه على ارادة ايجاد المباح كالاصطياد
في الآية على الوجه المطلوب فيها وفي عد ذلك نية عند الفقهاء بعد وايضا فان الوجه يحتمل
ان يراد به الاجمالي فينتقض في طرده ارادة اي عبادة فرضت للقربة وان يراد به التفصيلي فلا يصدق
على شيء من نيات العبادات وان اريد غير ذلك فلا بد من شيء يعينه واخذ الالفاظ المجملة في التعريف
ينافي المطلوب منه من التبيين والايضاح واورد عليه ان شرعا مستدرك لان النية يكون
للتكليفات العقلية واجيب بان التكليفات العقلية مقررة بالشرع فهي شرعية ايضا
قوله وهي شرط في كل طهارة عن حدث لا عن خبث لانها كالترك لا ريب ان الطهارة
عن الحدث فعل مطلوب للقربة وهو اتفاقي ووقوعه على وجوه متعددة بعضها معتبر عند
الشارع وبعضها غير معتبر امر معلوم وما هذا شانه فلا بد فيه من الى النية لانها بها يصير
واقعا على الوجه المطلوب شرعا لان المؤثر في وجوه الافعال هو النية كما دل عليه قوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى واما طهارة الاخباث اعني ازالة النجاسات فان المطلوب
منها ترك النجاسة والفعل الموصل الى ذلك غير مقصود الا بطريق العرض والتروك باعتبار

كونها

باعتبار كونها مرادة للشارع لا على وجه مخصوص بأي وجه تحققت حصل المطلوب شرعا فليس هناك
وجوه متعددة لمتعلق التكليف يتوقف الامتثال على تمييز بعضها بالنية فمن ثم يحتج في التروك
وفي الافعال التي المطلوب بها ترك شيء آخر الى النية بخلاف الافعال التي تقع على وجوه متعددة بعضها
غير مطلوب شرعا فانه لا بد فيها من النية كما قدمناه في حكمها التروك التي الحقت بالافعال واجريت
مجراها في وقوعها عبادة على وجه مخصوص وهو الصوم والاحرام فيحصل ان متعلق التكليف منحصر بالاستقراء
في اربعة فعل محض ترك محض فعل كالترك ترك كالفعل وقد علم حكمها في اعتبار النية وعدم اعتبارها
واعلم ان قول المصنف كالترك اراد به ان ازالة النجاسة لما كان المراد بها تركها اشبهت التروك باعتبار
المعنى المراد منها قوله ومحلها القلب هذا معلوم بطريق اللزوم من قوله ارادة الخ ذكره للتصريح به وليبنى
عليه ما بعده وليعلم ان النطق لا تعلق له بالنية اصلا قوله فان نطق بها مع عقد القلب صح والا فلا فيه
تسامح لان الذي يسبق الى الفهم من العبارة ان يكون المراد صح النطق والمراد معلوم بني الامر فيه وفي امثاله
على المسامحة كانه اراد صح فعل النية قوله ووقتها استحبابا عند غسل كفيه المستحب لا يخفى ان
محل النية عند اول العبادة لانها لو تقدمت عليه لكانت عزما ولو تاخرت عنه خلا بعض العبادة
عن النية واول واجبات الوضوء الذي يتصور ايقاع النية عنده اول غسل الوجه فلا يجوز تأخيرها
عنه واما غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فانها لما كانت من الافعال المستحبة كان اول الوضوء الكامل
عند غسل اليدين فيكون ايقاع النية عنده جائزا بل مستحبا ليتحقق بها كون الغسل والمضمضة والاستنشاق
مستحبة اذ لو خلت من النية لم يقع من مستحبات الوضوء ولا ينافي استحباب النية حينئذ
كونها واجبة على معنى التوسعة لان اول وقت الموسع افضل من غيره كقضاء الصلوات الواجبة فان
اوله افضل مع ثبوت الوجوب وقيد الغسل بكونه مستحبا اذ لا يكون من افعال الوضوء الا مع الاستحباب
ومراده استحبابه للوضوء كما يشعر به السياق ويرشد اليه التعليل فلو وجب الغسل لتحقق النجاسة
او حرم لقصور ماء الطهارة بسببه فاصلا عنها او كره لتوهم قصوره مع ظن العدم او ابيح كان توضأ
من كر قاعدا او مما لا يمكن الاغتراف واحتمل في الذكرى الاستحباب هنا لحصول مقصود الغسل بالاضافة
الى باقي الاعضاء او لم يكن الوضوء من حدث النوم والبول والغائط او استحب لغير الوضوء
مما يتعلق به كالغسل للاستنجاء اولما لا يتعلق به كالغسل للاكل لم يجز ايقاع النية في شيء من هذه
المواضع لانتفاء كونه من افعال الوضوء واعلم ان قوله استحبابا منصوب على التمييز وكذا قوله وجوبا
واراد بالوجوب فيه الضيق الذي لا يجوز التاخير عنه وابتداء في قوله عند ابتداء اول جزء
من غسل الوجه مستدرك مع انه ليس لاول جزء من غسل الوجه ابتداء واعلم ايضا انه لما كان
ادخال جزء من الرأس في غسل الوجه واجبا من باب المقدمة كان غسل ذلك الجزء اول جزء فيجب
الابتداء به اويضم الى اول جزء من الوجه يبتدئ بهما قوله ويجب استدامتها حكما الى آخر الوضوء
قد كان الواجب استدامة النية فعلا الى آخر الوضوء وكل عبادة لان كل جزء من الاجزاء عبادة
فلا بد له من النية الا ان هذا متعذر او متعسر فاكتفي بالاستدامة حكما وفسرها اكثر الاصحاب
بامر عدمي وهو ان لا يأتي بنية تنافي الاولى وشيخنا الشهيد فسرها بامر وجودي وهو
البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها وجعل في رسالته الخ مبنى القولين على مسئلة كلامية اختلف
فيها وهي ان الممكن الباقي هل هو محتاج الى المؤثر او مستغن عنه وما ذهب اليه من التفصيل

لا حاصل له فان الذهول لا ينافي صحة العبادة اتفاقا ولا يجتمع معه ما قرر به والبناء المذكور مع بعده
غير مستقيم في نفسه فالقول ما قاله الأكثر قوله ويجب في النية القصد الى رفع الحدث او استباحة فعل
مشروط بالطهارة والتقرب الى الله تعالى وان يوقعه لوجوبه او ندبه او لوجههما على راى ه اختلف في نية
الوضوء على اقوال فقيل بالاكتفاء بالقربة وهو قول الشيخ في النهاية وقيل بالاكتفاء برفع الحدث او استباحة
فعل مشروط بالطهارة وهو قوله في المبسوط والظاهر انه يريد به مع القربة وقيل باعتبار الاستباحة
ينسب الى المرتضى وقيل بالقربة والوجوب او الندب وهو مذهب صاحب المعتبر في الشرايع وقيل بهما
مع الرفع والاستباحة معا وهو مذهب ابي الصلاح وجماعة وقيل بالقربة والوجه من الوجوب او الندب
او وجههما واحد الامرين من الرفع والاستباحة وهو اختيار المص وجمع من الاصحاب وهو الاصح اما القربة
فلان الاخلاص يتحقق بها واما الوجه فلان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه
المطلوب ولا يتحقق ذلك الوجه في الفعل الملاحظ به الا بالنية بدليل انما لكل امرئ ما نوى ومنه يستفاد
اعتبار احد الامرين من الرفع والاستباحة ولا يجبان معا لتلازمهما الا في التيمم وطهارة دائم الحدث
اذا تقرر ذلك فاعلم ان المراد بالقربة اما موافقة ارادة الله تعالى والقرب منه المتحقق
بحصول الرفعة عنده ونيل الثواب لديه مجازا عن القرب المكاني وايثار القربة لتحصيل الاخلاص
لتكرر ذكرها في الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات
الرسول الا انها قربة لهم وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد والمراد برفع الحدث
زوال المانع اعني النجاسة الحكمية المتوهم حصولها في البدن فان الحدث يطلق عليها وعلى مبطلات الطهارة
بالاشتراك اللفظي والمعنوي ورفعها اي زواله هو الاول دون الثاني واما الاستباحة فانما المطلب
الاباحة والمراد هنا زوال المنع من العبادة التي منع من فعلها شرعا ذلك الحدث وانما يزول المنع
بزوال المانع اذا امكن زواله بتلك الطهارة لامتناع زوال الحكم مع بقاء مقتضيه انما يتخلف
هذا الحكم في التيمم للاتفاق على انه لا يرفع الحدث وفي دائم الحدث لمقارنة حدثه للطهارة وفيما
هذين فالامران متلازمان فمتى حصلت الاباحة بينهما زوال المنع المستلزم زوال المانع ومتى ارتفع
الحدث زوال المانع فيزول المنع واعلم ان قوله واستباحة مشروط بالطهارة لا يمشي
على ظاهره بل لا بد ان يكون المنوي استباحة مشروط بالوضوء وتنكيره يشعر بان المراد الاجتزاء
بنية استباحة اي شيء من شروطه اتفق فلو نوى استباحة الطواف وهو بالعراق مثلا صح كما
يحكى عن ولد المص وصرح به شيخنا الشهيد في البيان لان المطلوب بالطهارة كذلك كونه بحيث يباح
له لو اراده ويشكل بانه نوى امرا ممتنعا عادة فكيف يحصل له والمراد بوجه الوجوب والندب
السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب فهو على ما قرره جمهور العدلية من الامامية
والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي
اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثاله الواجبات
العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب
من الندب العقلي او موكدا لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع
ان يكون ندبا ولا نعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود
العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام تصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف وانما ثبت

بنية

نية الوجه كافية لانه يستلزم نية الوجوب والندب لاشتماله عليهما وزيادة فكان ابلغ قوله وذو
الحدث الدائم كالمبطون وصاحب السلس والمستحاضة ينوي الاستباحة فان اقتصر على رفع الحدث فالاقوى
البطلان المراد انه ينوي الاستباحة سواء اقتصر عليها او ضم اليها الرفع فان طهارته يصح
على التقديرين لان ضميمة الرفع وان لم تكن معتبرة فانها لا تؤثر فسادا على اقوى الوجهين بل يقع لغوا
ولو اقتصر دائم الحدث على نية رفع الحدث ففيه قولان احدهما الصحة لانه نوى رفع المانع المستلزم لرفع
المنع فيحصل له ما نواه بحسب الممكن في حقه والثاني البطلان لانه نوى امرا ممتنعا بالنسبة اليه
فكيف يحصل له والتحقيق انه ان نوى رفع الحدث السابق مع المقارن للطهارة او اطلق فالاصح
البطلان لانه نوى امرا ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع مطلقا وان قصد رفع السابق خاصة
فالاصح الصحة كما خرجه صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد لامكان ذلك فيه والحدث المقارن والطاري
معفو عنه في تلك الصلوة فهو في معنى الاستباحة قوله لو ضم التبرد صح على اشكاله اي لو ضم الى نية
الوضوء المعتبرة انه ومنشأ الاشكال من منافاته للقربة والاخلاص اذ هو امر خارج عن العبادة ومن
لازم لفعلها سواء نوى ام لا والاصح الاول لان لزومه لفعل الطهارة لا يقتضي جواز نيته ومثل
التبرد التسخن وزوال الوسخ ولو ضم الريا بطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى ان عبادة الريا تسقط
الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشيء اذا تعذر ذلك فالضمائم اربع آ ضميمة اللازم المؤكد
كضميمة الرفع الى الاستباحة ولا شبهة في صحتها ب ضميمة اللازم الاجنبي كضميمة التبرد وقد سبق حكمها
ج ضميمة المنافي كالريا وبطلانه معلوم د ضميمة الامر الاجنبي الغريب كدخول السوق وفي البطلان به
وجهان اصحهما البطلان قوله وكذا لو نوى استباحة صلوة معينة استباح ما عداها وان نفاها سواء
كانت المعينة فرضا او نفلا الضمير في نفاها يعود الى ما اي وان نفى ما عداها ووجه ما ذكره انه
نوى استباحة فيجب ان يحصل له عملا بالحديث ومن ثم يستبيح ما سواها لان الاستباحة يقتضي زوال
المانع فيصح النفي لغوا وفيه نظر فانه نوى استباحة وعدمها فانه كما ان استباحة صلوة يقتضي
استباحة غيرها كذا نفي استباحة صلوة اخرى يقتضي عدم الاستباحة مطلقا لاستلزامه
بقاء المانع والاصح البطلان كما اختاره شيخنا الشهيد لان الحدث متحقق ولم يحصل الرفع له يقينا
ولا فرق بين كون المعينة فرضا او نفلا وينبغي ان يستثنى من ذلك نحو المستحاضة فان وضوءها انما يبيح
صلوة واحدة ومن ذلك يعلم حكمها لو نوى رفع حدث ونفى غيره قوله لا تصح الطهارة من الكافر لعدم
التقرب في حقه اي لامتناعه وان اعتقد الطهارة قربة كالمرتد بانكار بعض ضروريات الدين
لبعده عن الله سبحانه بكفره قوله الا الحائض الطاهر تحت المسلم لاباحة الوطي ان شرطنا الغسل للضرورة
فان اسلمت اعادت المراد بالحائض الطاهر التي حصل لها الطهارة بعد حصول دم الحيض فان هذه
لو كانت كافرة زوجة لمسلم وقلنا بان وطي الحائض قبل الغسل لا يجوز تغتسل غسل الحيض لضرورة
حل الوطي لزوجها المسلم ولا يكون غسلا حقيقيا ولا يبعد في ذلك فقد شرعت صورة الطهارة
للضرورة في مواضع منها ما سبق من تغسيل الكافر للميت المسلم اذا فقد المماثل والمحرم من المسلمين
ومنها تيمم الجنب مع وجود الماء وكذا الحائض للخروج من المسجد يجب وغير ذلك وقال في الذكرى
الى اباحة الوطي بغير غسل هنا وان منعنا في غيره التفاتا الى ان تجويز الوطي بغير غسل للضرورة
اولى من ايجاد تكليف غسل بغير نية صحيحة والاكتفاء بالصورة في مواضع للنص لا يقتضي جوازه

غيرما وفيه قوة ولو قلنا بالغسل ففعله ثم اسلمت فلا شك فى وجوب الاعادة لبقاء الحدث وكو
نها فى مدة التكليف وابعد منه غسل المجنون بتولى الزوج وان سوغه المص قوله ولا تبطل بالارتداد
بعد الكمال لارتفاع الحدث وعوده يحتاج الى الناقض قوله ولو حصل فى الاثناء اعاد ظاهر العبارة
يدل على ان المراد اعادة الطهارة بعد العود الى الاسلام ووجهه بطلان حكم النية بتخلل الردة والحق
انه انما يعيد اذا جف البلل لفوات الموالاة ح وبدونه يستانف النية لما بقى ويتم طهارته
سواء فى ذلك المرتد عن فطرة وغيره قوله لو عزبت النية فى الاثناء صح الوضوء وان اقترنت بغسل
الكفين عزبت بالعين المهملة والزاى المعجمة معناه ذهبت صورتها من الذهن وقد عرفت فيما مضى
انه لا يجب الاستدامة فعلا الى آخر الوضوء اتفاقا لكن قيل بوجوبها لو اقترنت النية بغسل
الكفين بناء على عدم الاجتزاء بتقديمها عنده ويلوح ذلك مما حكاه فى الذكرى عن ابن طاوس
والفتوى على ما ذكره المص قوله نعم لو نوى التبرد فى باقى الاعضاء بعد عزوب النية فالوجه البطلان
استثنى مما سبق ما لو نوى التبرد بعد عزوب النية فى باقى الاعضاء وليس قيدا للحكم فيثبته
فى بعض ما بقى كثبته فى الجميع واختار البطلان ههنا لفقد النية فعلا والاستدامة ضعيفة جدا
فاذا نوى التبرد تمحض الفعل لذلك وخرج عن كونه عبادة ويحتمل ضعيفا الصحة نظرا الى وجود الاستدامة
وان المنوى حاصل على كل تقدير وليس بشئ ولو جاز لاحد الزامه بالصحة بناء على ما اختاره سابقا
لوجد الى ذلك سبيلا لان نية التبرد وان كانت منافية للاخلاص ابطلت مع ضمها الى نية
الوضوء والا لم تؤثر لبقاء الاخلاص فى الموضعين قوله لو نوى رفع حدث والواقع غيره فان كان
غلطا صح اى فان كان ذلك غلطا منه فى النية لاعتقاده كون الواقع هو المنوى ووجه الصحة انه قصد
رفع المانع غاية ما فى الباب انه غلط فى تعيين سببه وذلك لا يخل بكونه منويا قوله والا بطل اى
وان لم يكن غالطا بان تعمد ذلك بطل لانه كلا نية واستقرب فى الذكرى البطلان مطلقا لفقد
النية المعتبرة وفيما اختاره المص قوة قوله لو نوى ما يستحب له كقراءة القرآن فالاقوى الصحة ليس المراد
بما يستحب له الوضوء ما هو شرط فى صحته كالصلوة المندوبة فان نية استباحة معتبرة قولا واحدا
انما المراد ما يستحب له الوضوء لكونه مكملا له كقراءة القرآن وفى صحة الوضوء بذلك وكونه رافعا قولان
احدهما الصحة واختاره المص لانه نوى شيئا من ضروريته صحة الطهارة وهو ايقاع القرآن على وجه
الكمال ولا يتحقق الا برفع الحدث فيكون رفع الحدث منويا وفيه نظر لان المفروض هو نية قراءة
القرآن لا نية على هذا الوجه المعين اذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكر لكان ناويا رفع الحدث
فلا يتجه فى الصحة ح اشكال فعلى هذا الوجه الاصح فى المتنازع البطلان واليه ذهب الشيخ وابن ادريس
وجماعة وهذا بناء على اعتبار نية الرفع او الاستباحة فعلى القول بعدم اعتبارهما فى النية لا اشكال
فى الصحة قوله لو شك فى الحدث بعد يقين الطهارة الواجبة فتوضأ احتياطا ثم تيقن الحدث
فالاقوى الاعادة لان نيته غير مجزوم بها للحكم بكونه متطهرا وعدم توجه الخطاب بالطهارة
اليه وعدم الجزم انما يغتفر اذا كان مامورا بالفعل كالمصلى فى الثوبين المشتبهين وقيل لا يجب لاتيانه
بالطهارة على الوجه المعتبر لانه المفروض ولو لا اجزاؤها مع تيقن الحدث لانتفت فائدة الاحتياط
وفيهما منع وهذا بناء على ما تقدم اشتراطه فى النية ولو اكتفينا بالقربة فلا اشكال فى الاجزاء واعلم
انه لو عبر بالمبيحة بدل الواجبة فقال بعد يقين الطهارة المبيحة لكان اشمل وابعد عن الوهم قوله

لو اغفل لمعة فى الاولى فان غسلت فى الثانية على قصد الندب فالاقوى البطلان اللمعة
بضم اللام الموضع الذى لم يصبه الماء اى لو ترك غسل لمعة فى عضو من الغسلة الاولى
اعنى الواجبة غير عالم بها فانغسلت فى الثانية ثم علم بعد جفاف البلل فالاصح بطلان الطهارة
بناء على ما تقدم من اشتراط نية الرفع والاستباحة لعدم تاثير الغسلة الثانية فيهما فلا ينوى
بها واحد منهما فبقى الخلل فى الطهارة بحاله ويمكن القول بالصحة اما على الاكتفاء بالقربة فواضح
وكذا على الاكتفاء بها مع الوجه اذا كانت الطهارة مندوبة او كانت الغسلة الثانية واجبة بنذر
وشبهه واما على اشتراط الرفع او الاستباحة فلان الثانية انما شرعت استظهارا على ما لم
ينغسل فى الاولى وفيه منع واعلم ان قول المص فانغسلت فى الثانية على قصد الندب قد يفهم
من التقييد بالندب انها لو انغسلت فيها على قصد الوجوب بالنذر وشبهه يجزى وليس كذلك
لاشتراط الرفع او الاستباحة ولو قال فانغسلت فى الثانية باعتقاده يدل قوله على قصد الندب
لكان اولى واشمل لاندراج ما اذا كانت الثانية واجبة فيه وما اذا لم يقصد شيئا عند
فعل الثانية على انه يمكن اندراج الاخيرة فى العبارة فانه فعله محمول على قصده الواقع فى النية
قوله وكذا لو انغسلت فى تجديد الوضوء تقريبه يعرف مما سبق وابعد منه ما لو انغسلت
فى ثانية قوله لو فرق النية على الاعضاء الخ لتفريق النية صور الاولى ان ينوى عند كل
عضو رفع الحدث عن ذلك العضو او عنه وعن عضو اخر والاصح البطلان هنا لان الحدث متعلق
بالجملة لا بالاعضاء المخصوصة ولان رفعه يتبعض ولان الوضوء عبادة واحدة اتفاقا ولفعل
صاحب الشرع ع وفى البيان الثانية اى ان ينوى عند كل عضو غسل ذلك العضو لرفع الحدث
مطلقا فيمكن الصحة كما اختاره المص لان غسل جميع الاعضاء بنية واحدة يجزى فغسل كل
عضو بنية تخصه اولى بالاجزاء لان ارتباط النية الخاصة بالعضو اقوى من ارتباط
العامة به ولان اطلاق الآية يتناول ذلك والاصح البطلان لان الوضوء عبادة واحدة
والاولوية التى ادعيت ممنوعة واطلاق الآية منزل على فعل صاحب الشرع ع الثالثة ان
ينوى فى ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء وفيه الوجهان كما فى الاولى والاصح البطلان
ايضا قوله ولو نواه فى الاثناء لم يبطل فيما مضى الا ان يخرج عن الموالاة ح وذلك بان
يجف البلل لا مطلق الخروج عن الموالاة وانما لم يبطل فيما مضى لان الوضوء لا يشترط
الصحة فعل من افعاله صحة باقى الافعال وان توقف تاثيره على المجموع ولهذا لو نكس
لم يبطل بل يعيد على ما يحصل معه الترتيب ومثله الغسل فاذا عاد والبلل موجود استانف
النية لما بقى من الافعال بان ينوى فعلها لاتمام الوضوء ولا يضر هذا التفريق لانه تدارك
لما فات من النية الاولى قوله ولو وضاه غيره لعذر تولى هو النية لان التكليف منوط
به وفعل الغير قائم مقام فعله ولان العذر انما هو فيما عدا النية فلا يجوز التولية
فيها ولو نويا معا كان حسنا قوله فان نوى الوجوب فصلى به فرضا اعاد وذلك لان نية
الوجوب لا يجزى عن الندب على الاصح لتباينهما ولاشتراط نية الوجه فى الوضوء
كما سبق فمع المخالفة لا يكون الماتى به معتبرا ويحتمل الاكتفاء به لاشتراك الوجوب
والندب فى ترجيح الفعل واعتقاد المنع من الترك مؤكد وليس بشئ لان المباين

للشئ بنانيه فكيف يؤكده قوله فان تعددت امع تخلل الحدث اعاد الأولى خاصة اى فان تعددت الطهارة والصلوة واحترز بذلك عما لو تحدث الطهارة فانه يعيد جميع ما صلى بها قولاً واحداً وانما اعتبر تخلل الحدث ليكون معتقداً للوجوب اعتقاداً مطابقاً للواقع اذ بدونه يكون معتقد الطهارة فيكون نية الوجوب لغواً وانما اكتفى باعادة الأولى لان المكلف عند نية الوجوب فى البواقى كان مشغول الذمة بالصلوة الأولى فصادف نية الوجوب ما فى ذمته فاجزاء ويشكل بانه لو لم يكن يشعر بهذا الوجوب الذى فى نفس الامر واعتقاده خلو ذمته فيكون نية الوجوب منه كلا نية ويمكن ان يجاب بانه قصد الى الوجوب الحقيقى وحيث اقام مقام الندب فلم يكن لغواً فصادف ما فى ذمته فيجب ان يجزى ولا يبعد ان يقال ان كان المكلف معتقداً صحة نية الوجوب فى موضع الندب باجتهاد او تقليد لاهله لم يكن القول بالاجزاء بذلك البعيد وان كان لا يخلو من شئ وان اعتقد خلاف ذلك او لم يكن له علم بهذا الحكم بل نوى ذلك اقتراحاً فالقول بالاجزاء بعيد جداً لان نية الوجوب باعتقاده لغو محض فان قيل متى اعتقد صحة نية الوجوب فى موضع الندب بطريق شرعى فطهارته صحيحة قطعاً فلا يستقيم ما ذكر قلنا ربما كان اعتقاده فى اول الامر عدم الصحة ثم بعد الصلوة الأولى تغير الاجتهاد الى اعتقاد الصحة فانه يأتى ما ذكرناه واعلم ان الذى بلغنا ان المص افتى فى هذه المسئلة اولاً باعادة جميع الصلوات فلما روجع فى ذلك رجع الى الاكتفاء بالاعادة الأولى نظراً الى اشتغال ذمته عند باقى الطهارات وبما قررناه يعلم ان بديهته اولى من رويته قوله ولو دخل الوقت فى اثناء المندوبة فاقوى الاحتمالات الاستيناف ٥ وجه ما قواه توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة لدخول الوقت عليه وهو محدث وفى كبرى القياس منع ولان لطهارة واحدة لا يكون بعضها واجباً وبعضها مندوباً لان الفعل الواحد لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذى يجب بالشروع ويحتمل الاتمام بنية الوجوب لاصالة الصحة فيما مضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقى ولا يخلو من قوة ويحتمل بناء ما بقى على ما مضى لوقوع نيته فى محلها على الوجه المعتبر وهو اضعفها والعمل على الأول وينبغى ان يكون موضع المسئلة ما اذا لم يعلم بضيق ما بقى الى دخول الوقت عن فعل الطهارة قوله الثانى غسل الوجه بما يحصل به مسماه وان كان كالدهن مع الجريان الواجب فى غسل الوجه وغيره مما يغسل فى الطهارة هو اجراء الماء على المحل اما بنفسه او بنحو اليد ولا يشترط المبالغة فلو كان كالدهن اجزا اجرى لا مطلقا خلافاً للشيخ قوله وحده من القصاص الى محادر شعر الذقن طولاً القصاص هو آخر منابت شعر الرأس والمراد به هنا من جانب الوجه لانه فى تحديده وانما يستقيم هذا بالنسبة الى الناصية اذا كان مستوى الخلقة اما النزعتان بالتحريكة وهما البياضان اللذان يحيطان بالناصية فلا يستقيم هذا التحديد بالنسبة اليهما اذ لا يجب غسلهما لكونهما من الرأس بل يغسل من محاذاة قصاص الناصية وكذا بالنسبة الى موضع التحذيف وهو الشعر الذى بين النزعة والصدغ على القول بوجوب غسله وهو الأولى فانه داخل بين اجزاء الوجه وان اتصل بالرأس وانما سمى موضع التحذيف لكثرة حذف الشعر منه والمحادر بالحاء المهملة والدال المهملتين جمع محدر وهو طرف الذقن بالمعجمة محركة اعنى مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان السفلى من الجانبين ويجب ادخال جزء من غير محل الفرض فى الابتداء والانتهاء من باب المقدمة وكذا فى غسل اعضاء جميع الطهارات والمسح المغيا بغاية فيجب ح ان يراعى فى النية مقارنتها لجزء من الرأس والوجه معاً قوله وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضاً هذا التحديد والذى قبله

مستفاد

مستفاد من الأخبار المروية عنهم عليهم السلام فالصدغ وهو الذى يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه قطعاً وكذا البياض الذى بين العذار والاذان والعذار هو الشعر المحاذى للاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وفى وجوب غسله قولان والتحديد بما اشتملت عليه الابهام والوسطى لا يناله ويمكن ان يحتج لوجوبه بان غسله من باب المقدمة وبان شعر الخدين يجب غسله وهو متصل به ويعدم مفصل يقف الغسل عليه دون العذار والوجوب احوط اما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذى للاذن فقد قطع فى الذكرى بوجوب غسله وما سفل منه تناله الابهام والوسطى فيجب غسله قوله ويرجع الانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها الى مستوى الخلقة المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه ويقابله الاغم وهو الذى نبت الشعر على بعض جبهته وفرضهما غسل ما يغسله مستوى الخلقة قوله ويغسل من اعلى الوجه فان نكس بطل هذا اصح القولين وقال المرتضى وابن ادريس بالصحة لاطلاق الآية وقول الصادق عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً وجوابه ان الاطلاق مقيد ببيان النبى صلى الله عليه واله وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الابه والمسح غير الغسل ولا يخفى ان الوضوء انما يبطل بالنكس اذا لم يتداركه على الوجه المعتبر قبل الجفاف والمراد بالنكس ما قابل الغسل من الأعلى قوله ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج من حد الوجه فانه ليس من الوجه اتفاقاً وانما يجب غسل ما حاذى الوجه من الشعور قوله ولا تخليلها وان خفت وجب وكذا لو كانت للمراة اللحية المراد بالشعر الخفيف ما تتراءى البشرة من خلاله فى مجلس التخاطب والكثيف مقابله ولا خلاف فى عدم وجوب تخليله وانما الخلاف فى وجوب تخليل الخفيف بحيث يصل الماء الى ما تحته والمشهور عدم وجوبه لقول الباقر عليه السلام كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء وهو شامل للخفيف وقول احدهما عليهما السلام وقد سئل عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ولم يستفصل عن كونها خفيفة او كثيفة فيكون للعموم والمص رجع على الوجوب نظراً الى ان المواجهة لما لم يكن بالشعر الخفيف لم ينتقل الحكم اليه قلنا ينتقل فيما ستر من البشرة بالشعر فان كل شعرة تستر ما تحتها قطعاً واما ما بين الشعر فلا كلام فى وجوب غسله والعمل على المشهور دائماً واشار بقوله وكذا لو كانت للمرأة وكذا شعر الحاجب والاهداب اى شعر الاجفان والشارب الى رد خلاف العامة القائلين بوجوب التخليل فى هذه المذكورات مطلقاً خفيفة كانت او كثيفة لان كثافتها على خلاف الغالب والزمه فى الذكرى بمخالفة المشهور عندهم وظاهر مذهب الاصحاب لان عبارة البعض وان اشعرت بوجوب تخليل الخفيف الا انها عند التحقيق تفيد خلافه كما عليه الباقون فيكون تفصيل المص غير منطبق على واحد من المذهبين واعلم ان قوله بل يغسل الظاهر على الذقن معطوف على قوله ولا تخليلها اى لا يجب تخليل اللحية بل تغسل ظاهر الشعر الذى على الذقن دون ما استرسل منه قوله الثالث غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع المرفق كمنبر ومجلس مفصل الذراع فى العضد ذكره فى القاموس ولا كلام فى وجوب غسله انما الكلام فى ان وجوبه بالاصالة كسائر الاعضاء الوضوء او من باب المقدمة الارجح الأول اما لان الى فى الآية بمعنى مع كما ذكره المرتضى وجماعة من الموثوق بهم وورودها فى الاستعمال كذلك كثيراً او يؤيد وكذا فعلهم فى وضوء البيان او لان الغاية اذا لم يتميز يجب دخولها فى المغيا ويشهد لهذا القول شهرته بين العلماء وقول الكاظم ع فى مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقى فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطه فلما لم يسقط علم ان وجوبه بالاصالة قوله فان نكس او لم

او يدخل المرفق ببطلانه خالف المرتضى وابن ادريس فى البطلان بالنكس هنا ايضا والكلام عليه كما سبق فى
الوجه قوله ويغسل الزايد مطلقا ان لم تتميز عن الاصلية ٢ المراد بقوله مطلقا تعميم الحكم بالغسل سواء كان تحت
المرفق او فوقه او من نفس المرفق لعدم تحقق الامتثال بدونه قوله والا غسلت ان كانت تحت المرفق
اى وان لم تكن كذلك بان تميزت عن الاصلية غسلت وجوبا ان كانت تحت المرفق لتبعيتها لما
يجب غسله اذ هى من جملة اليد كاللحم الزايد والاصبع ولو كانت فوق المرفق وهى متميزة لم
يجب غسلها كما دل عليه مفهوم الشرط فى العبارة وفى المختلف يجب غسلها لصدق اليد عليها ويشكل
بوجوب الحمل على المعهود وهو الغالب ولو نبتت من نفس المرفق فظاهر العبارة عدم وجوب
غسلها ان تميزت وهو مشكل على القول بوجوب غسل المرفق لتبعية المحل كالتى تحته ولو قيل
بالوجوب لم يكن بذلك البعيد البعد ويعلم الزايدة بالقصر الفاحش ونقص الاصابع وفقد
البطش وضعفه وما احسن قوله ولو استوعب القطع محل الفرض سقط الغسل والا غسل ما بقى
قوله لو افتقر الاقطع الى من يوضيه باجرة وجب مع المكنة وان زادت عن اجرة المثل لان ذلك
من باب مقدمة الواجب المطلق وانما تحقق المكنة اذا لم يضر بحاله ويحتمل عدم وجوب
ما زاد عن اجرة المثل لان الغبن ضرر والفتوى على الوجوب لصدق التمكن قوله والا سقطت اداء
وقضاء اى وان لم يتمكن وانما تسقط مع تعذر الطهارة بنوعيها وعلى القول بان فاقد الطهورين
يقضى يتجه القضاء هيهنا قوله لو طالت اظفاره فخرجت عن حد اليد وجب غسلها لانها من اجزاء
اليد ويحتمل عدم الوجوب كما ذكره فى المنتهى لخروجها عن محل الوجوب كمسترسل اللحية ورد
فرق فى الذكرى بما ليس بظاهر قوله ولو كان تحتها وسخ الخ احتمل فى المنتهى عدم الوجوب لانه ساتر
عادة فلو وجب ازالته لبينه ع ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب وهو ضعيف لانها فى حد الظاهر
ويكون فى البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد قوله ذو الراسين واليدين يغسل اعضاءه مطلقا اى على
كل حال سواء حكمنا بانه واحد فى الميراث او اثنان نظرا الى الصورة الاثنينية ولان يقين البراءة
انما يحصل بذلك ويراعى فى صحة الفعل مباشرة كل منهما غسل اعضائه قوله والواجب اقل ما يقع
عليه اسمه ٢ اى والواجب من مسح الراس مسح شئ منه هو اقل ما يقع عليه اسم المسح والمراد
الصدق عرفا لا بحده ولا دبه لاطلاق الامر بالمسح ببعض الراس فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
لاقتضاء الباء فيه التبعيض عند جمع من ائمة العربية وبه ورد النقل الصحيح عن اهل البيت
عليهم السلام فلا يتقدر بقدر مخصوص قوله ويستحب بقدر ثلث اصابع ٢ وهل يوصف ما زاد
عن المسمى بالوجوب او بالاستحباب قولان اصحهما الاول ولا يضر جواز ترك الزايد لان
الواجب هو الكلى وافراده مختلفة بالشدة والضعف فاى فرد اتى به تحقق الامتثال به
لان الواجب يتحقق به وعبارة المصنف يحتمل الامرين لان استحباب العينى لا ينافى الوجوب التخييرى
فيمكن ان يريد افضلية هذا الفرد وان يريد استحباب الزايد على المسمى الذى به يكون استحباب
المجموع من حيث هو واعلم ان المراد بمقدار ثلث اصابع فى عرض الراس اما فى طوله فمقداره ما
يسمى به ماسحا ويتادى الفضل بمسح المقدار المذكور ولو باصبع قوله مقبلا ويكره مدبرا
اى مستقبل الشعر لقول الصادق عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقال المرتضى
وابن ادريس لا يجوز وفيه ضعف واعلم ان الكلام فى استحباب المسح مقبلا كالكلام فى استحباب

المسح

المسح بثلث اصابع بل كراهية المسح مدبرا كذلك اذ لا يراد بالكراهة هنا الا خلاف الاولى فيرجع الى
الاستحباب قوله ولا يجزى الغسل عنه اما بان يستانف ماء جديدا او بان يقطر ماء الوضوء على محل المسح
او يجريه على المحل بالة غير اليد اختيارا وبعض العامة اجتزاء به قوله ولا المسح على حائل وان كان
من شعر الراس غير المقدم ٥ وان وصل البلل الى الراس وكذا لو مسح بالة غير اليد تاسيا لفعل النبى صلعم
ولان الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضى الالصاق لانه اعم معانيها ويجب كون المسح بباطن
اليد للتاسى قوله بل اما على البشرة او على الشعر المختص بالمقدم اذا لم يخرج عن حده البشرة فى العبارة
تصدق على موضع الشعر اذا ازيل بشئ وبموضع النزع الذى لا ينبت عليه الشعر مع كونه من الراس
باعتبار الغالب والمراد بالمختص بالمقدم فى العبارة النابت فى المقدم وقيده بعدم الخروج عن حده
احترازا عن الطويل الذى اذا مد خرج عن حد المقدم فانه لا يجزى المسح على ما طال منه
لانه خارج عن محل الفرض والجعد بفتح الجيم واسكان العين ضد السبط وهو الكثيف من الشعر الملتف
الجعد المجتمع بعضه على بعض واراد بالمسترسل مقابلة قوله الخامس مسح الرجلين والواجب اقل ما
يقع عليه اسمه المراد بذلك فى عرض المقدم اما فى طوله فسياتى انه من رؤس الاصابع الى
الكعبين واحتمل فى الذكرى اجزاء مسح جزء من ظهر القدم كما يجزى مسح جزء من مقدم الراس ويكون
التحديد للقدم الممسوح لا للمسح وهو بعيد قوله وهما حد المفصل بين الساق والقدم ما ذكره فى
تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا وهو من متفرداته مع انه ادعى فى عدة من كتبه انه المراد
فى عبارات الاصحاب وان كان فيها اشتباه على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار وكلام اهل اللغة
وهو عجيب فان عبارات الاصحاب صريحة فى خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان
الناتيان فى ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاخبار كا
الصريحة فى ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وان كان اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤسا
لا يرتابون فى ان الكعب هو الناتى فى ظهر القدم وقد اطنب عميد الرؤسا فى كتاب الكعب فى
تحقيق ذلك واكثر فى الشواهد على ذلك كما حكى من كلامه على ان القول بان الكعب هو المفصل بين
الساق والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا
كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذى ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع
ومنه كعب ثدى الجارية وان ارادوا به ان ما نتا عن يمين القدم وشماله هو الكعب كمقالة العامة
لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمعتمد ما قدمنا حكايته من الاصحاب وعليه الفتوى ويجب
ادخال الكعبين فى المسح اما لان الى بمعنى مع او لان الغاية التى لا تتميز يجب ادخالها ولو بلغ بالمسح
الى المفصل حتى يخرج من الخلاف لكان احوط قوله ولو نكس المسح جاز وقيل لا يجوز لان الى للانتهاء
وجوابه انها على تقدير ان يكون للانتهاء لا يلزم ما ذكر من عدم جواز النكس لان الانتهاء
كما يكون للكيفية كذا يكون للكمية مثل اعطه من عشرة الى واحد ومع الاحتمال لا يتعين واحد
وكذا القول فى الى المرافق وقول الصادق ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا يدل على الجواز
نعم هو مكروه وما احسن قوله ولو استوعب القطع محل الفرض سقط المسح والا مسح على الباقى
فانه شامل للمطلوب جار على جميع الاقوال قوله فان زال السبب ففى الاعادة من غير حدث اشكال
ينشأ من انها طهارة ضرورة فيتقدر بقدرها ومن ان زوال السبب المبيح للرخصة بعد الحكم

بصحة الطهارة وكونها رافعة للحدث لا يقتضي البطلان اذ ليس هو من جملة الاحداث وتحقيق
البحث يتم بمقدمات آ امتثال المامور به يقتضي الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل فيتوقف على
الدليل وبيانهما في الاصول ب يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث لانتفاء المانع ويحصل
له ما نواه لقوله ع وانما لكل امرئ ما نوى ج بعد ارتفاع الحدث انما ينقض الرافع له حدث مثله
وزوال السبب ليس من الاحداث اجماعا فيجب استصحاب الحكم الى ان يحصل حدث آخر ومتى تقررت هذه
المقدمات لزم الجزم بعدم الاعادة هنا وفي الجبيرة وهو الاصح وتقييد الطهارة بتقدير الضرورة ان اريد
به عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق وان اريد به عدم اباحتها فليس بحق لان
المتقدمة هي لاباحتها فان ذلك هو محل النزاع قوله ولا يجزي الغسل عنه الا للتقية ولا يجب الاعادة
بزوالها قولا واحدا فيما اظنه ولا يشترط في الصحة عدم المندوحة لاطلاق النص قوله ويجب ان يكون
المسح ببقية نداوة الوضوء هذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد فلو
استانف ماء جديدا او مسح بماء الثالثة لم يصح قطعا ولو غمس اعضاء الوضوء في الماء فقد منع بعض
الاصحاب من المسح بمائه لما يتضمن من بقائه بعد الغسل فيلزم الاستيناف ويشكل بان الغمس لا يصدق
معه الاستيناف عرفا فان الحكم في امثال ذلك انما هو العرف ولو اريد الاحتياط نوى الغسل عند
اخر ملاقاة الماء للعضو حين اخراجه تفاديا عما حذره ولو مسح العضو وعليه بلل ففي صحة المسح
قولان يلتفتان الى ان بلل المحل يختلط ببلل الوضوء فيلزم استيناف الجديد وان المرجع في
معنى الاستيناف الى العرف وهو غير صادق على هذا الفرد وللاصل وعموم النصوص يتناوله ولم يفاخذه
يحتاج الى دليل ولو منع المسح مثل هذا البلل لمنعه الوضوء في موضع لا ينفك من العرق كالحمام وفيما
اذا كان على الاعضاء بلل سابق على العضو للقطع ببقاء شيء منه وفي الذكرى لو غلب ماء الوضوء
رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وفيه نظر فان التعليل يقتضي بقاءه واصح القولين الثاني
وهو مختار المحقق وابن ادريس والاول احوط قوله فان استانف بطل اي الوضوء ان اكتفى بهذا
المسح الى ان جف البلل او تعذر المسح بالبلة والا اعاد المسح بها وصح وضوؤه وذلك بان يجفف
ما على محل الاستيناف وياخذ من نداوة الوضوء ويمكن عود الضمير الى المسح وح فيستفاد بطلان
الوضوء اذا تعذر تدارك المسح على الوجه المعتبر بدليل من خارج قوله ولا ترتيب فيهما هذا احد
القولين لانتفاء المقتضي والاصح الوجوب لان وضوء البيان ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر
والا لزم وجوب مقابله والتالي بط اتفاقا وبيان الملازمة ان ما وقع عليه وضوء البيان يجب
العمل به لان بيان الواجب واجب ولقوله ع بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قيل
يجوز ان يكون الواقع في وضوء البيان خلاف الترتيب ولم يتعين ذلك الواقع للاجماع على جواز غيره
قلنا فيلزم ان لا يكون قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به جاريا على ظاهره في الفرد المتنازع
بل يكون مخصصا بالنسبة اليه وهو خلاف الاصل وما لزم عنه خلاف الاصل فهو خلاف الاصل قوله
ولو استعان بثلثه للضرورة فغسلوه دفعه لم يجزيه المراد غسلوا اعضاء وضوئه دفعة وذلك حيث
يتعذر عليه المباشرة بنفسه وانما لم يجز لفوات الترتيب وانما يبطل ما عدا غسل الوجه فيعيد
المتولي لذلك ما سواه على الوجه المعتبر قوله الموالاة وهو ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند
كماله هاي عند كمال السابق والمراد تعقيبه به بحسب العادة وهذا احد القولين للاصحاب في تفسير

الموالات وهو اقرب الى المعنى اللغوي فان الموالاة مفاعلة من الولاء وهو التتابع وهو اختيار المصنف
والقول الثاني ان الموالاة مراعاة الجفاف على معنى انه يجب الغسل قبل ان يجف ما قبله فما دام البلل
باقيا فلا حرج وهو الظاهر من عبارة اكثر الاصحاب وفي بعض حواشي الشهيد حكاية قول ثالث جامع بين
التفسيرين وهو المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وعندي ان هذا هو القول الاول لان
القايل به لا يحكم بالبطلان بمجرد الاخلال بالمتابعة ما لم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة
معنى الا ترتب الاثم على فواتها ولا يعقل تاثيم المكلف بفواتها الا اذا كان مختارا لامتناع التكليف
بغير المقدور اذا تقرر ذلك فاصح القولين هو الثاني اذ ليس في النصوص ما ينافيه والموالاة
بالمعنى الاول يقتضي زيادة تكليف والاصل عدمه وقد احتج المصنف على الاول بحج مدخولة ولو تمت
لزم فساد الوضوء بالاخلال بالمتابعة لعدم تحقق الامتثال بدونها على تقدير الوجوب لان الامتثال انما
يتحقق اذا اتى بالمامور به مشتملا على جميع الامور الواجبة فيه واصحاب القول الاول لا يقولون
به وهذا من امتن الدلايل على صحة القول الثاني وهنا مباحث آ حكى في الذكرى عن الاصحاب في
تحقيق معنى جفاف السابق وعدمه ثلاثة اقوال فظاهر المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو
المتقدم بغير فصل وعن صريح ابن الجنيد اشتراط بقاء البلل في جميع ما تقدم الا لضرورة وظاهر
باقي الاصحاب الاكتفاء بشيء من البلل واطباقهم على الاخذ من شعر الوجه للمسح دون ورود الا
خبار بذلك يقتضي صحة الثالث اذ لولاه لزم فساد الوضوء للاخلال بالموالاة ب هل بقاء البلل معتبر
مطلقا ام في الهواء المعتدل حتى لو كان مفرط الرطوبة وفرق بحيث لولا افراط الرطوبة يجف
البلل يبطل الوضوء فيه احتمال ووجه الصحة بقاء البلل حسا والتقدير على خلاف الاصل قال في الذكرى
وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة ج لو تعذر بقاء الموالاة لافراط
الحر او الهواء مع رعاية ما يمكن من الاسباغ والاسراع فالظاهر السقوط وعليه يحمل الحديث الدال
على اغتفار جفاف البلل ولو افتقر الى الاستيناف للمسح جاز كما صرح به في الذكرى وغيرها ولو
جمع بين الوضوء والتيمم احتياطا كان اقرب الى البراءة قوله فان اخل وجف السابق المتبادر منه
جفاف الجميع قوله ولو نذر الوضوء مواليا لو اخل بها فالاقرب الصحة والكفارة المراد بالوضوء ما
يتصور تعلق النذر به ليشمل المندوب والواجب الموسع وغيره فمن نذر الوضوء مواليا
اي متابعا لافعاله انعقد نذره اما على القول بانها مراعاة الجفاف فظاهر واما على انها
المتابعة فلان نذر الواجب ينعقد ويظهر اثره في وجوب الكفارة بالمخالفة فلو توضا
واخل بالمتابعة ففي صحة الوضوء وجهان يلتفتان الى ان المعتبر في صحة الفعل حالة الذي
اقتضاه النذر ام اصله لان شرط المنذور كغيره اذ هو بعض افراد الوضوء الاصح الاول
لاقتضاء النذر ذلك فلا يقع عن المنذور لعدم المطابقة ولا عن غيره لعدم النية
اذ الفرض ان المنوي هو المنذور ومثله لو نذر صلوة ركعتين من قيام فاتى بهما من
جلوس بنية النذر لم ينعقد مع ان القيام غير شرط في اصلها اذا تقرر ذلك فقد
رتب المصنف على صحة الوضوء وجوب الكفارة وصرح فيه الشارحان وكانه يرى الماتي به هو
المنذور والكفارة للاخلال بالصفة المشترطة وليس بجيد لان الماتي به انما يجزي عن
المنذور اذا اشتمل على جميع وجوه الوجوب فيه لان هذا هو المعقول من الاجزاء وح

فله كفارة لعدم المخالفة والابقى المنذور فى الذمة الاتيان به والفرض عدم المطابقة
بين المانى به والمنذور فيبقى فى عهدته فيجب تداركه ولا يجب الكفارة الا اذا قصر فى
التدارك عند تضيق وقته حتى فات وقته فظهر ان الكفارة لا يتوجه القول بها على
واحد من القول بالصحة والبطلان الا على ما ذكرناه وفصل ولد المصنف بما حاصله على القول بالبطلان
مع بقاء الوقت يجب الاعادة ولا كفارة وعلى الصحة يجب ومع خروج الوقت يجب مطلقا
وهنا لانه فرض نذر الوضوء مواليا فى وقت معين وهو بعض افراد مسئلة الكتاب لا انها
اعم من ان يكون النذر معينا او مطلقا والحاصل ان جعل مدار وجوب الكفارة صحة الوضوء المأتى
غير مستقيم وسيأتى فى باب صلوة النذر انه لو نذر صلوة فى زمان او مكان مخصوص فاتى بها
فى غيره فانه يجب عليها فعلها فيه ولا كفارة وهو مخالف لما هنا والحق اما ما قرره هنا لا وجه له
وتحقيق الحكم ان الوضوء المنذور كذلك ان تعين وقته واخل بالصفة المشترط اختيارا حتى
خرج الوقت وجبت الكفارة وان بقى تداركه فيه ولا كفارة سواء قلنا بصحة المانى به على خلاف
الصفة ام لا وان لم يتعين وقته لم يتحقق وجوب الكفارة فيه الا مع تضيق وقته بغلبة ظن الوفاة
مع الاخلال به على التقديرين ايضا قوله الفصل الثانى فى مندوباته ويتاكد السواك وان كان
بالرطب للصايم اخر النهار واوله سواء من مستحبات الوضوء المؤكدة السواك حتى انه ورد
عنه صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلوة اى لاوجبته عليهم فان الاستحباب
ثابت وعن الباقر والصادق عليهما السلام صلوة ركعتين بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك
ويستحب بقضبان الاشجار وافضلها الاراك ويجزى الخرقة الخشنة والاصبع ويستحب ان يكون عرضا
ولا فرق بين الرطب واليابس للصايم بين اول النهار واخره خلافا للعامة القائلين بكراهة للصايم بعد الزوال
لانه يزيل اثر العبادة وليس بشئ قال فى الذكرى ما حاصله هل السواك والتسمية من سنن الوضوء
حتى يقع عندهما بنية ظاهر الاصحاب والاخبار انهما من سننه لكن لم يذكر الاصحاب ايقاع النية
عندهما ولعله لسلب اسم الغسل المعتبر فى الوضوء عنهما قوله ووضع الاناء على اليمين والاغتراف بها
هذا ان كان يتوضأ من اناء يمكن الاغتراف منه باليد اسنده فى الذكرى الى الاصحاب وروى ان
النبى صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن فى شانه كله ويستحب ان يكون الاغتراف باليد اليمنى لفعل الباقر عليه السلام
فى وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ويديره بها الى اليسار عند غسل اليمين قاله الاصحاب وروى عن
الباقر عليه السلام الاخذ لغسل اليمنى باليسرى وروى عنه الاخذ باليمين ايضا قوله والتسمية والدعاء هو قوله
بسم الله الى اخر الدعاء وغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الخ هو غسل الكفين للوضوء من مفصل الزند
للجنابة من المرفق على الاظهر لورود النص به فى خبر محمد بن احمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وظاهر العبارة عدم الفرق
ولو اجتمعت هذه الاسباب تداخل الغسل كما صرح به فى المنتهى قوله والمضمضة والاستنشاق
ثلثا ثلثا هو ويستحب كونهما بثلث اكف وقول ابن ابى عقيل ليسا بفرض ولا سنة ضعيف
ويستحب المبالغة فيهما بجذب الماء الى اقصى الحنك وجذبه الى الخياشيم لغير الصايم قوله والدعاء
عندهما هو يريد به فيهما كما عبر فى المنتهى قوله وبداءة الرجل بغسل ظاهر ذراعيه الخ قال فى الذكرى
ان اكثر الاصحاب لم يفرق بين الرجل والمرأة والفرق ذكره فى المبسوط وتبعه جماعة وتخيير الخنثى

قوله

قوله والوضوء بمد سيأتى بيان المد ان شاء الله تعالى فى الفطرة قال فى الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء
فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنه رواية ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلام قوله وتثنية الغسلات
خلافا لابن بابويه حيث انكر الثانية قوله والاشهر التحريم فى الثالثة وقال ابن الجنيد وابن ابى عقيل والمفيد
بعدم التحريم وهو ضعيف والاصح التحريم اذا اعتقد الشرعية لانه ادخل فى الدين ما ليس منه ويبطل الوضوء ان استوعب
بها الاعضاء بحيث يتعذر المسح بالبلل قوله ولا تكرار فى المسح اى واجبا ولا مندوبا ولو اعتقد الشرعية
حرم واثم به وعليه ينزل قول الشيخين وابن ادريس بالتحريم ولا يبطل به الوضوء لانه استيناف بل صب الماء
قطعا قوله ويكره الاستعانة لورود النص بالنهى عنها ونحو احضار الغير الماء للوضوء لا يعد استعانة بل صب الماء
يغسل به المتوضى استعانة لا صبه على العضو فان ذلك توليه قوله والتمندل لما روى عن ابى عبد الله عليه السلام
من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة وقيل
بعدم الكراهة والمراد بالتمندل مسح ماء الوضوء بثوب ونحوه والظاهر ان مسح الوجه باليدين ووضع اليدين
فى الكمين لا يعد مكروها لعدم صدق التمندل على ذلك لكن قوله عليه السلام حتى يجف وضوءه قد يشعر بخلاف
ذلك قوله الفصل الثالث فى احكامه يستباح بالوضوء الصلوة والطواف للمحدث اجماعا اطلاق استباحة
الطواف للمحدث لا يخلو من تسامح فان مندوبه مباح للمحدث بخلاف الصلوة وانما الوضوء مكمل له فكان
ينبغى ان يقيد الطواف بالواجب قوله ومس كتابة القرآن اذ يحرم مسها على الاقوى لثبوت النهى عن مسها
للمحدث والنهى للتحريم ولقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون خبر معناه النهى والمراد بالكتاب فى قوله تعالى لا يمسه
الخ الكتابة لان المراد به ما بين دفتى المصحف والمراد بالمس الملاقاة بشئ من البدن والظاهر ان الاصابة
بنحو الشعر والسن لا يعد مسا ويراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فالاعراب
لا يعد منها بخلاف نحو الهمز والتشديد مع احتمال عد الجميع والعدم لخلو الكتابة السابقة عن الجميع
ولا يحضرنى الان فى ذلك كلام لاحد قوله وذو الجبيرة ينزعها مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل البشرة فان
تعذر مسح عليها وان كان ما تحتها نجسا تحرير القول فى الجبيرة انها ان كانت فى موضع الغسل وكان ما
تحتها طاهرا وامكن ايصال الماء اليه من غير خوف ضرر يجوز للمكلف تكرير الماء حتى تغسل به البشرة
ولا يجب النزع وان امكن لحصول الغسل المطلوب ولو كان ما تحتها نجسا وامكن النزع ولا ضرر بالغسل
وجب النزع لوجوب تطهير محل الغسل اذ لا يمكن تطهيره بدون النزع ولو تعذر النزع وايصال الماء
او خاف الضرر او كان ما تحتها نجسا وتعذر تطهيره مسح عليها المسح المعهود فى الوضوء بشرط ان يكون ظاهرها
طاهرا والا وضع عليها طاهرا المسح عليه على الاظهر كما صرح به المصنف وشيخنا الشهيد وان كانت فى
محل المسح وامكن النزع ولا ضرر بايصال الماء تعين النزع ولا يجزى التكرار بحيث يصل البلل وان
كان ما تحتها طاهرا لوجوب المسح ببطن اليد بلا حايل وان لم يمكن النزع او كان يتضرر بوصول
الماء او كان ما تحتها نجسا يتعذر تطهيره مسح على الظاهر الطاهر وهل يجب تكراره بحيث يصل
الماء الى ما تحتها ان امكن وكان طاهرا ولا يتضرر بوصوله وجهان اظهرهما الوجوب لان الميسور
لا يسقط بالمعسور اذا عرفت هذا فعد الى عبارة الكتاب وانظر قصورها عن بيان هذه الاحكام
فان ظاهرها استواء المسح والغسل فى ذلك وقد عرفت التفاوت بينهما وكذا قوله ينزعها
مع المكنة او يكرر الماء شامل لما اذا كان ما تحتها نجسا او طاهرا ويتضرر باصابة الماء ومعلوم
عدم تخيره بين الامرين فى الصورتين فان النزع فى الاولى متعين والمسح فى الثانية كاف وان امكن

الشرع والتكبير وسق اردت ضبط صور المسئلة قلت الجبيرة اما ان يمكن نزعها اولا وعلى التقديرين اما ان
يكون في موضع الغسل اولا وعلى التقديرات اما ان يكون ما تحتها طاهرا اولا وعلى التقدير اما ان يمكن اساسه
بالماء اولا وتعذر الأساس اما ان يكون للتضرر به او لعدم امكان وصول الماء عادة فهذه اربع وعشرون
صورة قد علمت احكامها وبادنى ملاحظة يعلم ما يدخل في العبارة منها وما يخرج وحكم الطلاء والصوق
على الجرح ونحوه حكم الجبيرة على الاظهر **قوله** وصاحب السلس والمبطون يتوضأن لكل صلوة عند الشروع
فيها وان تجدد حدثهما وكذا المستحاضة م لا اشكال في ان المستحاضة يتوضأ لكل صلوة وليكن وضوؤها عند الشروع
فيها ولا يضر تخلل نحو الأذان والاقامة وانتظار الجماعة غير كثير ونحو ذلك واما السلس فالمشهور انه كذلك
نظرا الى انه بتجدد الحدث يصير محدثا فيجب عليه الطهارة ويمتنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع
مطلقا لتعذر الصلوة ح وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الممكن وفي المبسوط
انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات لان الحاقه بالمستحاضة قياس وجوابه ان مساواته له في الحكم
بدليل ليس بقياس واما المبطون والمراد به عليل البطن اعم من ان يكون بريح او غايط وفي الرواية تنبيه
عليه فالمشهور انه يتوضأ لكل صلوة فان تجدد حدثه فيها توضأ وبنى بشرط عدم الطول والاستدبار
وانما تم هذا اذا لم يكن حدثه متواترا فان تواتر اتجه كونه كالسلس والاصح ان كلا من السلس والبطون ان
امكن منه فعل الطهارة والصلوة سليمة عن الحدث ولو تحرى الزمان الذي يرجى فيه ذلك تعين والا
وجب الوضوء لكل صلوة كما تقدم في السلس واعلم ان كلا من الثلثة يجب عليه التحفظ في منع النجاسة
بحسب الممكن لدن ودل النص وتصريح الاصحاب **قوله** ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر الخ اي لو
تيقن الحدث في زمان ثم طرأ الشك في الطهارة بعده فان الذهن اذا لحظ التفت الى اليقين السابق
افاد ظن بقاء الحدث فيترجح على الطرف الآخر وهذا هو المراد من قولهم الشك لا يعارض اليقين فيجب
الطهارة وينعكس الحكم لو انعكس الفرض **قوله** ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتاخر فان لم
يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه اراد بكونهما متحدين استواءهما في العدد كحدث وطهارة
او حدثين وطهارتين وعلى هذا فانهما اذا استويا في العدد اتحدا فيه والمراد بكونهما متعاقبين كون الطهارة
عقيب الحدث لا عقيب طهارة وكون الحدث عقيب طهارة لا عقيب حدث وانما اعتبر الاتحاد والتعاقب
لانه بدونهما لا يطرد الأخذ بمثل ما كان قبلهما لو علم حاله قبل زمانهما واصل المسئلة مفروضة في
كلام الأصحاب خالية من هذا التقييد وتحريرها ان من تيقن حصول الحدث والطهارة منه ولم يعلم
السابق منهما واللاحق اطلق المتقدمون من الأصحاب وجوب الطهارة عليه لتكافؤ الاحتمالين
من غير مرجح والدخول في الصلوة موقوف على الحكم بكونه متطهرا وفصل المتاخرون في ذلك فقالوا
ينظر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما وجبت الطهارة كما ذكروه وان علم حاله قبلهما بانه كان متطهرا
او محدثا لم يتجه الحكم بالطهارة على كل حال ثم اختلفوا فقال المحقق ابن سعيد ياخذ بضد ما كان
قبلهما من حدث وطهارة لانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة
مع الحدث الآخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفع الأول بها وانتقاضها
بالحدث الآخر غير معلوم للشك في تاخره عنها ففي الحقيقة هو متيقن للطهارة شاك في الحدث
وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة لانه
ان كان بعد الطهارتين او بينهما فقد نقض الأولى على كل تقدير ورفعه بالطهارة الأخرى غير

معلوم للشك في تاخرها عنه فهو متيقن الحدث شاك في الطهارة وقال المصنف انه ياخذ بمثل ما كان قبلهما
واحتج في المختلف على انه الآن متطهر اذا علم قبلهما انه كان متطهرا بانه يتيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه
فلا يزول اليقين بالشك وعلى انه الآن محدث اذا علم قبلهما انه كان محدثا بانه يتيقن انه انتقل
عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها ويرد عليه انه ان لم يعلم التعاقب
جاز توالي الطهارتين في الأول فيكون الحدث بعدهما والحدثين في الثاني فيكون الطهارة بعدها
فلا يتم ما ذكره ولهذا قيد المسئلة في غير المختلف بالتعاقب ولما كان فرض المسئلة لا يابى كون
كل من الطهارة والحدث متعددا قيدها بكونهما متحدين في العدد اذ لو زاد عدد احدهما على عدد الآخر
لم يطرد الأخذ بمثل ما كان قبلهما لانه لو زاد عدد الطهارة على الحدث وكان قبلهما محدثا لم يكن الآن محدثا
وما قيد به حق الا انه خروج عن المسئلة اما الى غيرها او الى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها واورد
عليه شيخنا الشهيد ان ذلك ليس من الشك في شيء الذي هو موضع المسئلة وهو غير تام
لو لا انه خروج عن المسئلة اذ يكفي كون الشك في مبدأ الأمر واورد عليه غيره ان ذلك لا يسمى استصحابا
عند العلماء ونقل عنه انه اجاب بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على النظير السابق والاصح
البناء على الضد ان لم يقطع بالتعاقب والا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر **قوله** ولو شك
في شيء من افعال الطهارة فكذلك ان كان على حاله اي اتى به وبما بعده ان لم يجف البلل هذا
اذا كان المتطهر على حاله اي في فعل الطهارة من وضوء وغيره ولا يعتبر انتقاله من موضعه الى
موضع غيره وانما يعيد على المشكوك فيه وما بعده اذا لم يكثر شكه فان كثر عادة لم يجب الاعادة للحرج
ولانه لا يامن دوام عروض الشك وربما حدث الكثرة بثلاث مرات ويشكل بعدم النص فتعين الرجوع
الى العرف ويزول الحكم بزوال الكثرة **قوله** والمرتمس والمعتاد على اشكال اي معتاد الموالاة في افعال الغسل
والمراد ان هذين ايضا لو شكا في شيء من افعال الطهارة بعد الانتقال عن فعلها والفراغ منه لا يلتفتان
على اشكال ينشأ من ان الأصل عدم الاتيان بالمشكوك فيه فلا يتحقق الخروج عن عهدة التكليف
ومن ان الارتماس انما يصح بارتماسة واحدة عرفا تعم جميع البدن والأصل الصحة وايضا فان الظاهر
شمول الماء جميع البدن مع عدم الحائل والعادة قد يحصل بها العلم ولقول الصادق ع لزرارة اذا
خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء والاصح عدم الالتفات فيهما ومقتضى قول
المصنف والا فلا التفات في الوضوء والمرتمس والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير
التيمم فانه كالوضوء وفي بعض فوائد شيخنا الشهيد ان الاشكال في المعتاد خاصة والعبارة
محتملة وكل من المسئلتين قابل للاشكال لان الموالاة غير شرط في الغسل مطلقا وان كان الا
رتماس انما يتحقق بارتماسة واحدة نعم الحكم في الارتماس اقوى منه في المعتاد وفي بعض فوائده
ان هذا الاشكال لا يتوجه لانه ان حصل ظن الايقاع بنى عليه والا فلا فرق بينه وبين غيره وليس
بشيء لان العادة تثمر الظن الا ان العمل بمطلق الظن ليس بمطرد بل المعتبر الظن الذي اقامه الشارع
مقام العلم **قوله** ويشترط طهارة محل الافعال عن الخبث لا غيره اي لا غير المحل وانما اشترط طهارة محلها
لان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة فلا يصح للتطهير والكثير لا يفيد المحل الطهارة مع بقاء العين
وكما ان النجس لا يطهر فكذا محل النجاسة مع بقاء عينها حقه ان لا يقبل الطهارة ويستفاد من اشتراط

طهارة المحل ان المطهر للنجاسة لايكون محسوبا للطهارة بل لا بد من افاضة الماء عليه بعد تطهيره وهو الاصح
لتوقف يقين البراءة عليه قوله ولو جدد ندبا ثم ذكر اخلال عضو من احدهما اعاد الطهارة والصلوة وان
تعددت على راى والمجدد هو الوضوء الثانى الواقع بعد وضوء اول مبيح للصلوة فلو تبين فساد السابق فالواقع
بعده بنية التجديد مجدد ظاهر الاجب الواقع وقيدناه بكونه اولا ليندرج المجدد الثانى والثالث
وغيرها ان قلنا بشرعيته لصلوة واحدة اكثر من مرة او كان تعدده بحسب الصلوة وهذا كما يصدق
على المجدد ندبا يصدق على الواجب بنذر وشبهه فقوله ندبا كان مستدركا اذ لا يظهر له كثير فا
ئدة بل ربما كان مضرا لان التجديد وجوبا يتعلق به بعض هذه الاحكام والعمرة احدهما يعم المجدد
الى الطهارتين المجددة وما قبلها لدلالته عليه التزاما وقوله وان تعددت لا يخلو من مناقشة
اذ العطف بان الوصلية للفرد الاخفى تاكيدا للحكم وبيانا لشموله وليست اعادة الصلوة المتعددة اخفى
من اعادة الواحدة نعم ما وقع بالطهارتين من الصلوات قد يقال اعادته اخفى مما وقع باحديهما
لان بعض الاصحاب لما اكتفى بالطهارة الثانية على تقدير فساد الاولى لم يتحقق عنده وجوب اعادة
ما وقع بالطهارتين بخلاف ما وقع بالاولى لعدم القطع بكونها رافعة للحدث فيبقى في عهدة التكليف
فلو قال وان وقعت بالطهارتين كان اولى واعلم ان هذه المسئلة مبنية على الاقوال السابقة في النية فعلى
القول باشتراط نية الرفع والاستباحة يتعين اعادة الطهارة والصلوة لامكان ان يكون الاخلال
من الاولى والثانية لا تبيح لانتفاء النية المعتبرة فانها انما وقعت على قصد التجديد والحدث قد كان
مقطوعا به فيبقى حكمه استصحابا لما كان وهذا هو الذى اشار اليه المصنف بقوله على راى وعلى القول
بالاكتفاء بالقربة لا اشكال في صحة الصلوة الواقعة بالطهارتين اما على القول بالاكتفاء بالوجوب
او الندب مع القربة فيجب اعادتهما الا في صورة قوله ان يكون الطهارتان معا مندوبتين ويكونا
معا واقعتين في وقت لا يجب فيه الطهارة كما لو توضأ وذمته برية من مشروط بالطهارة ثم
جدد ندبا في وقت لا يجب فيه الطهارة ايضا وانما قيدنا بوقوعهما معا في وقت لا يجب فيه الطهارة
لانهما او احدهما لو وقعت في وقت الوجوب لم يكن مبيحة للصلوة لفقد الشرط وهو نية الوجوب
فلو كان التجديد ندبا بعد دخول الوقت وقد توضأ مندوبا قبله لم يكن المجدد كافيا على تقدير
فساد الاول لفقد نية الوجوب مع كونه معتبرا في صحة طهارته قوله ان يكونا معا واجبتين
كان يتوضأ واجبا ثم يجدد واجبا بنذر وشبهه قوله ان يتوضأ واجبا ويجدد ندبا مع خلو ذمته
من مشروط بالطهارة لانه ح مخاطب بالندب على تقدير علمه بفساد الاولى فيكون شرط النية
حاصلا قوله عكسه بان يتوضأ ندبا مع براءة ذمته ويجدد واجبا بنذر وشبهه بعد اشتغالها بمشروط
بالطهارة فانه في هذه الصور الاربع لا يجب عليه اعادة الطهارة ولا الصلوة الواقعتين بالطها
رتين معا لان ايهما فسدت اجزئت الاخرى ويمكن مثل هذا على القول باشتراط نية احد الا
مرين فيما لو توضأ بنية معتبرة ثم دخل عن طهارته فتوضأ مرة اخرى بنية الرفع مع الاتفاق
في الوجوب بنية ومحله على القول باجزاء الثانية لو تبين فساد الاولى فانه على هذا القول لو ذكر
الاخلال المجهول لا يعيد شيئا من الطهارة والصلوة الواقعة بالطهارتين معا قوله ولو توضأ
وصلى واحدث ثم توضأ وصلى اخرى ثم ذكر الاخلال المجهول الخ لو تعدد الوضوء المبيح بان
وقع كل وضوء بعد حدث وتعددت الصلوة ووقعت كل صلوة بوضوء ثم ذكر المكلف اخلال

عضو

الاول

عضو فاما ان يكون الاخلال من طهارة واحدة او من طهارتين فان كان الاول فاما ان يكون الشك في طهارة
صلوتين او في طهارات صلوات يوم وان كان الثانى فاما ان يكون الترك من الطهارتين مع الشك في صلوات
يوم واحد او في صلوات يومين فهذه صور اربع ذكرها المصنف على الترتيب قوله ان يكون الاخلال من
طهارة واحدة والشك في طهارات صلوتين فاما ان يتفق الصلوتان عددا او يختلفا فان اختلفا وجب
اعادتهما معا لتيقن فساد احديهما ولا يحصل يقين البراءة الا باعادتهما وان اتفقتا اعاد ذلك العدد
ناويا به ما في ذمته من هاتين الصلوتين لان الواجب اعادة ذلك العدد بنية الفايت وقد حصل
بالترديد ولاصالة البراءة من وجوب الزايد السالمة عن معارضة كونه مقدمة للواجب بخلاف المختلفين
ولقول ابى عبد الله ع في الناسى واحدة من صلوات يوم لم يعلمها يصلى ركعتين وثلثا واربعا والى
هذا صار اكثر الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة يعيد الصلوتين معا كالمختلفين وضعفه
يظهر مما تقدم ولا فرق في هاتين الصورتين بين المسافر والحاضر واعلم ان اللام في قول المصنف
الاخلال المجهول للعهد والمعهود ما تقدم من قوله ثم ذكر اخلال عضو هذا حكم الصلوة واما
الطهارة فحكمها راجع الى تيقن الطهارة والحدث مع الشك في السابق وهذه من صور الاعادة
قوله ولو كان الشك في صلوة يوم الخ هذه هى الصورة الثانية وتحقيقها ان يكون الاخلال من
طهارة واحدة والشك في الطهارة صلوات يوم فان كانت من فرض المقيم اعاد ثلث صلوات وهى
التى اختلف عددها صبحا ومغربا معينين لعدم ما يوافقهما في العدد واربعا مطلقة اطلاقا
ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء وان كانت من فرض المسافر اى صلواتين مغربا معينة وثنائية
مطلقة اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشاء لاتفاق عدد هن ولا ترتيب في واحدة
من الصورتين لاتحاد الفايت وعلى قول ابى الصلاح وابن زهرة يجب اعادة الخمس ونبه المصنف
بقوله يجتزى الخ على ان ما تقدم حكم الحاضر وان لم يجر له ذكر والالف في قوله ولو كان الشك
للعهد والمعهود ما دل عليه الاخلال السابق اى ولو كان في صلوة يوم الاخلال بعضو من
احدى طهاراته لان الفرض تعدد الطهارة بتعدد الصلوة كما تقدم قوله ولو كان الاخلال
من طهارتين الخ هذه هى الصورة الثالثة وتحقيقها ان يكون الاخلال من طهارتين والشك
في طهارات صلوات يوم والفرض انه صلى الخمس بخمس طهارات فان كان مقيما اعاد اربع
صلوات صبحا ومغربا ورباعيتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها رعاية للترتيب لتعدد
الفايت يطلق في الاولى منهما ثنائيا بين الظهر والعصر وفى الثانية بين العصر والعشاء وانما لم
يكتف بالثلث لان الفايت اثنتان فجاز كونهما رباعيتين وان كان مسافرا اعاد ثلثا مغربا وثنا
ئيتين احديهما قبلها والاخرى بعدها يطلق في الاولى الملاثا ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر
وفى الثانية بين الظهر والعصر والعشاء ح فتبرا الذمة على كل من التقديرين لانطباقهما
على كل واحد من الاحتمالات الممكنة وهى عشرة وخلاف ابى الصلاح آت هنا وافاد
المصنف باعتبار الترتيب بالنسبة الى المسافر حيث قال والمغرب بينهما اعتباره بالنسبة الى المقيم
لاستوائهما في الفايت المتعدد فان قيل ايجاب الترتيب هنا ينافى سقوط الترتيب المنسى
قلنا لا منافاة لان للمكلف هنا طريقا الى تحصيله من غير زيادة تكليف لان العدد الواجب
لا يتغير بالترتيب قوله والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين الى قوله فيكتفى بالمرتين

بين فذ من احكام الصورة الثالثة وتحقيقه ان الاقرب عند المص جواز الجمع بين الاطلاق والتعيين
معا في كل من رباعية المقيم وثنائيتي المسافر بان يصلي رباعية او ثنائية معينة ويطلق في الاخرى
فيجب عليه الاتيان بفريضة ثالثة لعدم حصول اليقين بالبراءة بدونها لامكان كون الفايتة رباعية
او ثنائيتين غير ما عينه فلا يكون الثانية وحدها كافية في الاجزاء ولا يتعين عليه في الفريضة
الثالثة الاطلاق ولا التعيين وان كان المراد في العبارة الاول حيث قال فيطلق بين الباقيتين اي الفر
يضتين الباقيتين بعد المعينة من الرباعيتين او الثنائيتين بضميمة الثالثة ويتخير بين تعيين
الظهر او العصر او العشاء وان كان مقيما وفي تعيين ايهما شاء او الصبح ان كان مسافرا ويجب رعاية
الترتيب فالمقيم اذا عين الظهر بعد الصبح ردد ثنائيا بين العصر والعشاء مرتين احدهما قبل
المغرب والاخرى بعدها ولا يجوز توالهما لاختلال الترتيب بين المغرب والعشاء وان عين
العصر اطلق ثنائيا بين الظهر والعشاء مرتين احدهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب ولا
يجوز توالهما بعد العصر ولا بعد المغرب لفوات الترتيب بين الظهرين وبين العشاء بين وان عين
العشاء اطلق ثنائيا مرتين متواليتين بين الظهر والعصر بعد الصبح وقبل المغرب وان كان مسافرا وعين
الصبح اطلق ثنائيا بين الظهر والعصر وبين العصر والعشاء مرتين احدهما قبل المغرب والاخرى بعدها
ولا يجوز توالهما قبل المغرب لفوات ترتيب العشائين ولا بعدها لفوات الترتيب بينها وبين احد الظهرين
وان عين الظهر ثنائيا بين الصبح والعصر قبل الظهر فلا يجوز بعدها لفوات الترتيب بينها وبين الصبح
ولا يخل ذلك بالترتيب بينها وبين العصر لانه بتقدير فواتها بعد العصر بالترديد الثاني بعد المغرب
وبين العصر والعشاء بعد المغرب لا قبلها لفوات الترتيب بينها وبين العشاء وان عين العصر اطلق ثنا
ئيا قبلها بين الصبح والظهر وبين الظهر والعشاء بعد المغرب وان عين العشاء اطلق ثنائيا بين الصبح
والظهر وبين الظهر والعصر قبل المغرب تحصيلا للترتيب بينها وبين واحدة من الثلث قبلها ووجه
القرب انه طريق صالح لبراءة الذمة فانه يجوز له كل من الاطلاق والتعيين منفردين اما الاطلاق
فقد تقدم توجيهه واما التعيين فلتضمنه الواجب وزيادة وتخيل عدم الجزم بالنسبة على تقدير التعيين
فيلزمه الاطلاق حيث يمكن تحصيلا للجزم بحسب الامكان اما ما لا يمكن كالصبح والمغرب في فرض المقيم
فلا طريق الى البراءة منهما الا التعيين ضعيف لان الجزم انما يجب مع العلم اما مع عدمه فلا ولانه دخولهما
من باب المقدمة بدفع هذا الخيال لتحقق الوجوب قطعا وجواز الاطلاق لا ينافي ذلك لان
كلا منهما طريق البراءة فيكون وجوبه تخييريا ولان الظاهر ان العدول عن التعيين انما هو رخصة
وتسهيل لا لمصادفة النية ما في الذمة واذا جاز منفردين فكذا مجتمعين لوجود المقتضي وهو
اجزائهما منفردين وانتفاء المانع اذ ليس الا اجتماعهما وهو غير صالح للمانعية ويحتمل ضعيفا
عدم الجواز لعدم حصول فائدة به لانتفاء التخفيف بحذف بعض الفرايض لوجوب ثالثة وعدم
الجزم بحسب ما يمكن بمصادفة النية ما في الذمة لتعيين واحدة وما انتفت فائدته ينبغي عدم
جوازه والحق كما قال شيخنا في الذكرى انه تكلف محض لا فائدة فيه بل لا ينبغي فعله واعلم انه يجب
ان يقرء التعيين في قول المص والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين بالنصب على انه مفعول معه
وان الواو بمعنى مع لا عاطفة لعدم كون العبارة نصا في المراد الا على هذا التقدير اذ يراد فيهما جواز
الاطلاق وجواز التعيين فيكون ردا على ابي الصلاح كما ذكره الشارحان الفاضلان اما اولا فلان

خلاف ابي الصلاح جار في مسايل الباب كلها فتخصيص رده بهذا الموضع لا وجه له فان المناسب اما تقدمه
ليجري عليه باقي المسايل او التعرض لرده في الجميع واما ثانيا فلان الفاء في قوله فياتي بثالثة يقتضي كون
الاتيان بفريضة ثالثة متفرعا على الاقرب وما في حيزه ولا يستقيم الا اذا اريد الجمع بين الامرين معا
لان الاطلاق لا يقتضيه واما ثالثا فلان قوله ويتخير بين تعيين الظهر والعشاء الى اخره لا ينطبق
الا على ما ذكرناه لانه جمع فيه بين التعيين والاطلاق ولا يستقيم ذلك مع الاطلاق وحده ولا مع التعيين
وحده ولان معنى قوله فيطلق بين الباقيتين اطلاقه بين الفريضتين الباقيتين من المنوي عليهما الثالثة
بعد تعيين واحدة منها ولا ينتظم هذا الا على ذلك التقدير ولان الضمير في يتخير لا مرجع له بدون
ما ذكرناه اذ لا يستقيم عوده الى المكلف باعتبار جواز الاطلاق له وهو ظاهر ولا باعتبار التعيين
لان المتبادر منه تعيين الجميع فلا يطابق ولو جعل اعم من تعيين الجميع والبعض لكان فيه مع ا
اختلاف مرجع الضمير فيه وفيما قبله فوات النظم العربي لان التقدير حينئذ والاقرب جواز الاطلاق فيهما
له وجواز التعيين الصادق بتعيين الكل وبتعيين البعض خاصة فياتي على تقدير التعيين بمعينة
بثالثة ويتخير من اراد التعيين في البعض خاصة الى اخره وهذا كلام متهافت منحط عن درجة الاعتبار
واما رابعا فلان قوله وله الاطلاق الثنائي فيكتفي بالمرتين يكون مستدركا على تقديره ويراد
جواز كل منهما مع ما فيه من اختلال النظم لان الاطلاق الثنائي هو المراد بقوله والاقرب جواز
كل منهما اطلاق النية فيهما وما ذكره الفاضل عميد الدين من ان المراد بالاطلاق الاول الثلاثي
بان يطلق في كل من الفريضتين بين الثلث اعني الظهرين والعشاء ويكون قوله بعد وله الاطلاق
الثنائي بيانا لاقل ما يجزي تكلف لا حاصل له لان الاطلاق في الفوايت هو عبارة عن الترديد فيها
مع رعاية التوزيع على ما وقع فيه الاشتباه اذا كان المردد فيه متعددا بان يطرح في الترديد
الثاني ما بدا به في الاول ويزيد على اخره اخرى مثلا في هذه المسئلة المردد فيه رباعيتان والتي
دار بين الرباعيات الثلاث لاحتمال كون الفائتين منها فيوزع الترديد بين الثلث على الربا
عيتين فيكون ترديد كل رباعية بين اثنتين ولا يتم الا بما ذكرناه فلو كان الفائت الاولى والثالثة
صحت بالترديد الاول والثاني ولو ردد في كل من الرباعيتين بين الثلث لكان الزايد على ما
ذكرناه لغوا لا فائدة فيه اصلا والمطلوب بيان ما به يتحقق البراءة فان قلت التكرار لازم
على ما قدرت ايضا لانه قد سبق وجوب اربع صلوات على الحاضر ولا يكون الا كذلك فاعادتها
تكرار قلت ليس كذلك لانه لما ذكر وجوب الاربع على الحاضر والثلاث على المسافر اراد ان
يبين كيفيته اداءهما فذكر له كيفيتين احدهما الجمع في كل من الرباعيتين وكل من الثنائيتين بين الاطلاق
والتعيين فياتي بثالثة الى والثانية الاقتصار على الاطلاق وترك ذكر التعيين في الجميع لان
جواز الاطلاق والتعيين يقتضي جوازه بطريق اولى لانا لا نعلم في جوازه مخالفا فكان الاهم
بيان ما هو مختلف فيه كما سبق في الصورة التي قبلها فان قلت قوله ويتخير بين تعيين الظهر
والعصر الى وقوله وله الاطلاق الثنائي لا ينطبق على المسافر لانه يتخير بين تعيين احد الثلث
او الصبح واذا اقتصر على الاطلاق فاطلاقه ثلاثي لا ثنائي قلت لما لم ينطبق على حكمها عبارة
واحدة اقتصر على بيان حكم المقيم وترك المسافر لانه يعلم بالمقايسة بادنى تامل فان قلت
فكيف تقدير العبارة ليزول عنها الاجمال والخفاء ويندفع وهم المتوهمين فيها قلت تقديرها

هكذا ولو كان الاخلال السابق من طهارتين فى جملة طهارات يوم والحال فى ادائها كما سبق صلى اربعا
والمسافر ثلثا مراعيا للترتيب بتقديم الصبح وتوسيط المغرب بين الرباعيتين والاقرب فى كيفية اداء
كل من الرباعيتين والثنائيتين جواز الجمع بين اطلاق النية والتعيين بحيث يكون ان معا فيتعين
عليه ان يأتى برباعية او ثنائية ثالثة لان احدهما اذا عينت لم يكف الاخرى فى تعيين البراءة
ويتخير الحاضر بين تعيين الظهر او العصر او العشاء فايهما عين وجب ان يطلق بين الباقيتين مراعيا
للترتيب الذى لا يتحقق البراءة الا به وله كيفية اخرى فى ادائهما وهى الاطلاق فيهما ثنائيا بين الربا
عيات الثلاث فيكتفى بالمرتين ولا حاجة الى الفريضة الثالثة ومنه يستفاد حكم المسافر والله اعلم
قوله ولو كان الترك من طهارتين فى يومين الخ هذه هى الصورة الرابعة وتحقيقها ان يكون الترك المذكور
من طهارتين والشك فى طهارات صلوات يومين وهى ينقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم التفريق
اى تفريق الطهارتين المختلفتين فى اليومين او يذكر جمعهما فى يوم او يجهل كلا من الجمع والتفريق وربما
اورد على العبارة عدم سدتها على غير الصورة الاولى لان معنى قوله ولو كان الترك من طهارتين فى يومين
كونهما فى اليومين فكيف يحتمل الجمع فى يوم او الجهل بالجمع والتفريق وجوابه ان العبارة اذا نزلت على ما
ذكرناه يكون شاملة للاقسام الثلثة ح ولا بعد فى ذلك مع مساعدة المقام وقد سبق فى العبارة
ما يبتنى على ما هنا وهو قوله فى الصورة الثانية ولو كان الشك فى صلوة يوم الخ القسم الاول ان يذكر
التفريق فيجب ان يصلى بحسب حال اليومين باعتبار وجوب التمام فيهما او القصر او بالتفريق او ثبوت التخيير
وصور ذلك عشر والمصنف ذكر حكم واحدة واحال الباقى على ما سبق آ ان يكون متما فيهما حتما فيجب ان
يصلى عن كل يوم ثلاث صلوات صبحا ومغربا ورباعية يطلق فيها ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء فيحصل له
من كل ثلاث واحدة ب ان يكون مقصرا فيهما حتما فيجب ان يصلى عن كل يوم صلوتين مغربا وثنائية يطلق
فيها رباعيا بين البواقى ليحصل له من صلوتين واحدة ج ان يكون متما فى احدهما حتما مقصرا فى الآخر حتما
فيصلى ثلاثا واثنتين مرتبا بين اليومين ان علم السابق د ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الآخر ويختار
التمام فيه كالاولى ه الصورة بحالها ويختار القصر فكالثالثة و ان يكون مقصرا فى احدهما حتما مخيرا فى
الآخر ويختار القصر فكالثانية ز الصورة بحالها ويختار القصر فيهما فكالثانية ى الصورة بحالها ويختار
القصر فى احدهما والتمام فى الآخر فكالثالثة وذلك كله بعد الاحاطة بما سبق ظاهر قوله وان ذكر جمعهما
فى يوم واشتبه الى قوله لا غير هذا هو القسم الثانى من اقسام الصورة الرابعة وتحقيقه ان يذكر اجتماع
الطهارتين المختلفتين فى طهارات صلوات يوم من اليومين المذكورين واشتبه اليوم المتروك فيه
باليوم الآخر وصورة العشر السالفة ايضا آ ان يكون متما فيهما حتما فيجب ان يصلى اربعا صبحا ورباعيتين
بينهما المغرب ب ان يكون مقصرا فيهما حتما فيصلى ثنائيتين والمغرب بينهما ج ان يكون متما فى احدهما حتما
مقصرا فى الآخر حتما فيصلى خمسا ثنائية يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها
ثنائيا بين الظهر والعصر ثم مغربا ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ثم ثنائية يطلق فيها
بينهما وبين الظهر مراعيا هذا الترتيب فيما عطف بثم لتوقف يقين البراءة عليه فلو لم يبدأ بالثنا
ئية لم يتحقق الترتيب بين الصبح وما بعدها د ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الآخر ويختار التمام
فكالاولى ه الصورة بحالها ويختار القصر فكالثالثة و ان يكون مقصرا فى احدهما حتما مخيرا فى الآخر
ويختار القصر فكالثانية ز الصورة بحالها ويختار التمام فكالثالثة ح ان يكون مخيرا فيهما ويختار التمام فيهما

فكالاولى

فكالاولى قوله الصورة بحالها ويختار القصر فيهما فكالثالثة ط الصورة بحالها ويختار التمام فى احدهما والقصر
فى الآخر فكالثالثة اذا تقرر ذلك فهيهنا مباحث آ انما يكون صور هذه المسئلة والتى قبلها عشرا مع استواء الايام
وتفاوتها فى التمام والقصر والتخيير اما اذا كان الاستواء والتفاوت بالنسبة الى الصلوات فان الصور يزيد على ذلك و
حكمها يعلم مما سبق ب قد يقال قول المصنف صلى اربعا وقع جوابا للشرط اعنى قوله فان ذكر جمعهما فيجب ان يكون واردا على جميع الصور
المندرجة تحته وهى العشر السالفة وظاهر انه ليس كذلك ويمكن ان يجاب بان المصنف اقتصر على بيان حكم التمام لانه
الغالب وذكر فى الفائدة حكم اجتماع القصر والتمام بان يضم الى الاربع ثنائيتين واحال حكم الباقى على النظر والتامل فانه
يظهر بادنى تامل اذ لم يبق سوى حكم القصر وهو ظاهر مما مضى ج اشار بقوله ويظهر الفائدة الى جواب سؤال مقدر
تقريره اى فائدة لقولكم واشتبه فانه لا فارق بين صلوات كل من اليومين ثم ان هذه متكررة لا فائدة لذكرها لتقدم
بيان حكمها فى الصورة الثالثة اجاب رحمه الله بان فائدة الاشتباه فى ثلثة مواضع وبالتقييد بالاشتباه وبيان فائدته
يخرج عن التكرار الاول من المواضع ان يكون احد اليومين تماما حتما والآخر قصرا حتما فقوله حتما يتنازعه كل من التمام
والتقصير فهو اما مصدر حذف عامله او حال من احدهما والعامل فيه محذوف مدلول عليه بالمعنى لان الكلام فى وجوب
التمام والقصر وانما جعلناه حالا منه قدرت حذفه وحذف عامله من الآخر يكون فى التعبير بالتمام والتقصير هنا
نكتة لطيفة لان احدهما قاصر والآخر متعد فيجب تقدير العامل على وجه مختلف وحكمه وجوب زيادة ثنائية على
الاربع المذكورة فى كلامه على ما بيناه فيما تقدم الموضع الثانى ان يكون التمام او التقصير بالتخيير فى الحالة قوله
او بالتخيير متعلق بمحذوف وجوبا على انه حال من التمام والتقصير ويختص صور ثلاث ان يكون تماما مخيرا فيهما قوله
ان يكون احدهما تماما والآخر مخيرا فيه اى يكون احدهما قصرا والآخر مخيرا فيه كانه قيل او بالتخيير فيهما او فى احدهما
وقد تقدم حكم ذلك كله الموضع الثالث وجوب تقديم فائتة اليوم على المضايقة على القول به وذلك فيما اذا حصل
الاشتباه المذكور فى وقت العشاء الآخرة من اليوم الثانى فانه يجب عليه ان كان مقيما ان يصلى صبحا ورباعية
مطلقة ثنائيا بين الظهر والعصر قضاء فيهما ومغربا مرددة بين الاداء والقضاء اذ على تقدير فواتها يحتمل ان يكون
من يومه كما يحتمل ان يكون من امسه ورباعية مطلقة ثنائية بين العصر قضاء والعشاء اداء وقضاء لما قلناه
فى المغرب وقول المصنف لا غير معطوف على ما قبله وبنى غير لقطعه عن الاضافة ظاهرا مع نيتها والمضاف اليه
ما دل عليه الكلام السابق والتقدير وتظهر فائدة الاشتباه المذكور ايضا فى وجوب تقديم فائتة اليوم
على حاضرته على القول به كما هو رأى المصنف فانه قد يتفق ذلك فى بعض الصور وهو ما اذا ذكر فى وقت
العشاء الآخرة من اليوم الثانى كما نبهنا عليه وان احمل المصنف لا غير اى لا على غير هذا القول ويحتمل ان يكون
التقدير تظهر فائدة الاشتباه فى هذه المواضع الثلاثة لا فى غيرها فعلى الاول يكون معطوفا على محذوف
وهو الذى قدرناه بقولنا على القول به وعلى الثانى ان يكون معطوفا على ما دل عليه الكلام والاول الصق با
المقام واوفق للمرام فان انحصار الفائدة فى هذه الامور لا يترتب عليه غرض بخلاف بيان موضع الفائدة
الثالثة لانها انما يتم على القول المذكور اذ لو قيل بالتوسعة المحضة فى فائتة اليوم وغيرها لم يكن فرق
بين كون الفائت من يومه او امسه فيتطهر لامكان كون الخلل من طهارته الاخيرة ويصلى المغرب والعشاء
اداء لعدم يقين البراءة منهما ويأتى بالباقى متى اراد وعلى القول بالمضايقة المحضة يجب المبادرة على كل حال
وان لم يتذكر الا بعد فوات اليومين قوله ولو جهل الجمع والتفريق صلى عن كل يوم ثلث صلوات هذا
هو القسم الثالث من الصورة الرابعة وتحقيقه انه اذا جهل اجتماع الطهارتين المختلفتين فى يوم واحد
من اليومين وتفريقهما فيهما فجوز كلا من الامرين فان كان مقيما صلى عن كل يوم ثلث صلوات لانهما ان

ان كانتا مجتمعتين فى يوم لزم اربع وان كانتا متفرقتين لزمه ست فمع الجهل يتوقف يقين البراءة على الاتيان
بالاكثر وان كان مقصرا لزمه عن كل يوم اثنتان وان كان متمما فى احدهما مقصرا فى الاخر لزمه الاتيان بست اربع
عن احدهما واثنتين عن الاخر لامكان اجتماعهما فى يوم التمام وكون المختل طهارتى الرباعيتين واذا افرد صلوات
احد اليومين عن الاخر مراعيا تقديم ما يجب للاول مع تقديم الصبح فيه وتوسيط احدى المغربين بين الرباعيتين
والثنائيتين اللتين فى اليومين ان كان متمما فيهما معا او مقصرا وبين الرباعيتين والثنائيتين معا ان كان متمما فى احدهما
مقصرا فى الاخر فقد حصل الترتيب على كل من تقديرى الجمع والتفريق ومن هذا يظهر حكم فايدة التخيير باتيانها
وكل ذلك بعد معرفة ما سبق معلوم **قوله** وكذا البحث لو توضأ خمسا الى قوله والا اكتفى بالثلث هـ هنا مسئلتان
الاولى لو توضأ لكل صلوة وضوءا استقلاليا عن حدث ثم ذكر انه قد تخلل حدث بين بعض تلك الطهارات وصلواتها
ولم يعلمها بعينها فان جميع ما تقدم من الصور والاحكام ووجوب اعادة الطهارة ات هنا لعدم الفرق بين
الاخلال من الطهارة بعضو مع جفاف ما تقدم وبين تخلل الحدث بينها وبين الصلوة **الثانية** لو صلى الخمس
بثلث طهارات فان جمع بين الرباعيتين بطهارة كان صلى الصبح بطهارة والظهرين بثانية والعشائين بثالثة
او الصبح بطهارة والظهر بثانية والباقى بثالثة ونحو ذلك لم يتيقن البراءة بدون ان يصلى اربعا لجواز
فساد طهارة الرباعيتين ويجب تقديم الرباعيتين معا على المغرب وتاخيرهما عن الصبح لو صلى الصبح بطهارة والظهرين والمغرب
بطهارة والعشاء بطهارة لجواز فساد الطهارة الثانية اما لو لم يجمع بينهما بطهارة فانه يجزيه الثلث لانه انتهى ما
يمكن فساد طهارة احدى الرباعيات مع فريضة اخرى ثنائية او ثلاثية فيخرج عن العهدة بالثلث ولو لم يعلم
واحدا من الامرين فلا بد من الاربع لعدم يقين البراءة بدونه وعبارة الكتاب مختلة بالنسبة الى هذا القسم لا
ندراجه فى قوله والا اكتفى بالثلث نظرا الى ان قوله فان جمع بين الرباعيتين الخ منزل على العلم بذلك اى فان علم انه
جمع الخ لامتناع وجوب صلوة اربع فيحصل الاختلال ولو نزلت على وقوع ذلك وان لم يعلم لزم الاختلال ايضا
لان قوله والا اكتفى بالثلث معناه ح وان لم يجمع بينهما بحسب الواقع اكتفى بالثلث سواء علم ذلك ام لا وفى
صورة جهل الحال لا بد من الاربع بدون هذا العلم فيكون قوله والا اكتفى بالثلث شاملا للقسم الثالث
ظاهرا وفى نفس الامر واللام فى قوله فان جمع بين الرباعيتين للجنس هذا اذا كان متمما فلو كان مقصرا او مخيرا
فحكمه معلوم مما سبق فرع وجوب الجمع والاحتياط فى مواضع التعيين بالنسبة الى جميع ما تقدم بحاله اما
فى مواضع الاطلاق فانه يتخير بينهما لعدم امكان الجمع ولا ترجيح **قوله** ويجب الطهارة بماء مملوك او مباح
هـ ان اريد بالمباح المأذون فى استعماله شرعا وهو معناه الاعم اغنى عن ذكر مملوك او مباح الاصل خرج عنه
بعض الاقسام وهو ما اذن فيه مالكه لمعين او مطلقا ولا ريب انه يكفى فى الاباحة كونها بحسب الظاهر
اذ هو مناط التكليف وقد سبق ذكر اشتراط اباحة مكان الطهارة فى احكام الاوانى استطرادا فلم يحتج
الى اعادته هنا **قوله** وجاهل الحكم لا يعذر هـ المراد به الحكم التكليفى المتعلق بالغصب كتحريم التصرف
فى المغصوب او الحكم الوضعى كبطلان الطهارة به لانه مخاطب بالتعلم على الفور فتقصيره لا يعد عذرا
قوله ولو سبق العلم فكالعالم هـ فى هذه العبارة تسامح لان من سبق منه العلم عالم وان طرا عليه
النسيان لا كالعالم وكانه اراد بالعالم غير الناسى وهذا القول من المص امضى ان ناسى الغصب حال الطهارة
كالعالم به مبنى على ان الناسى مكلف فيتوجه اليه النهى لان النسيان انما عرض من تفريطه بقلة التكرار الموجب
للتذكار وهو ضعيف لامتناع تكليف الغافل وسياتى تمام الكلام على تكليف الناسى فى باب الصلوة
والاصح عدم وجوب الاعادة وان كانت احوط فرع لو علم الجاهل بالغصب فى اثناء الطهارة فان بقى شئ

لم يغسل امتنع الغسل بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل فهل يجوز المسح بذلك الماء قيل نعم لانه فى حكم التالف
وهو قوى فان التالف عادة موجب للبدل ولا يجتمع العوض والمعوض لواحد ولانه لو تذكر لم يجب بمجرد تذكره جمعه
عن الاعضاء بحسب الممكن نظرا الى العادة ولا يمنع صحة الصلوة وجود ذلك البلل وان كان الاجتناب اولى ومن الماء
المغصوب ما استنبط من ارض مغصوبة كما صرح به فى الذكرى لا الوقف العام اذا غير عن وضعه او استولى
عليه شخص من المستحقين عدوانا وان اثم فى غسل الجنابة وفيه فصلان هـ كان
حقه ان يجعل المقصد فى الغسل كما جعله فى الوضوء لان غسل الجنابة قسم من الغسل الذى هو نظير الوضوء
وكانه لما تعددت اقسام الغسل وانتشرت احكام الاقسام افرد كلا منها بمقصد يخصه فى سببه
وكيفيته الجنابة يحصل للرجل والمرأة بامرين انزال المنى مطلقا قد يقال الفصل فى سبب الغسل والذى ذكره
هو سبب الجنابة ويجاب بان المراد انما هو بيان سبب الجنابة لان كون الجنابة سبب الغسل قد علم فيما سبق
فلم يحتج الى اعادته ولم يذكر المص ما به يحصل الجنابة للخنثى وكان عليه ان يذكرها وانما يحصل الجنابة للخنثى
بانزال الماء من الفرجين لا من احدهما خاصة الا مع الاعتياد وبايلاج الواضح فى دبرها دون الخنثى ولو اولج فى قبلها
فعند المص يجب الغسل صرح به فى التذكرة لصدق التقاء الختانين وفيه منع لجواز زيادته ولو توالج
الخنثيان فلا شئ ولو اولج واضح فى قبلها واولجت هى فى قبل امرأة فالخنثى جنب لامتناع الخلو عن الذكورة
والانوثة والرجل والمرأة كواجدى المنى فى الثوب المشترك **قوله** وصفاته الخاصة رائحة الطلع هـ اى طلع النخل
وقريب منه رائحة العجين وذلك ما دام رطبا فاذا جف فرائحته بياض البيض **قوله** فان اشتبه اعتبر بالدفق
والشهوة هـ هذه الصفات انما تعتبر حال اعتدال الطبع وفى مثله تمتزج ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض
ح فوجود البعض وان كان هو الرائحة وحدها كاف وقد نبه عليه فى المريض فانه يتجرد منيه عن الدفق
لعارض وهو ضعف القوة غير قادح لتعلق الحكم به وانما ذكر هذه الصفات التلذذ بغير وجه وهنا الشهوة للاشعار
بانهما فى حكم صفة واحدة وذلك لتلازمهما فاذا ذكرت احدهما فكانما ذكرت الاخرى **قوله** فان تجرد
عنهما الخ هـ الضمير يعود الى كل من صاحبى المريض والصحيح فانهما اثنتان فى النوع وان كانت احديهما متحدة
والاخرى متعددة وهو مرجع معنوى كما فى قوله تعالى وانهما لبامام مبين بعد قوله سبحانه وان كان اصحاب الا
يكة لظالمين فانتقمنا منهم فان الضمير يرجع الى القصتين المدلول عليهما بما سبق ولا ينبغى حمل العبارة على غير
ذلك لانه يقتضى عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة فقط وهو باطل بغير خلاف لما قدمنا من تلازم
الصفات الا لعارض فوجود بعضها كاف **قوله** ولم يجب الغسل الان يعلم انه منى وذلك لان الحكم تابع
لخروج المنى لا لوجود الصفات فلو احس بانتقال المنى فامسك حشفته ثم خرج بعد بغير شهوة ولا فتور
تعلق به الوجوب **قوله** قبل او دبر ذكرا وانثى هـ كان حقه ان يقول ذكر او انثى لان الفرج لا يكون ذكرا ولا
انثى ولو جعلا صفتين لآدمى امكن لان اليسر والخلاف فى الدبر للانثى والذكر والاصح وجوب الغسل بغيبوبة
الحشفة فيهما وهو اختيار المص والمرتضى وابن ادريس والشيخ فى المبسوط وجمع من الاصحاب اما دبر المرأة
فلقول الصادق ع هو احد المأتيين فيه الغسل ولفحوى قول على ع فى الاستدلال على الانصار اتوجبون
عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء ولنقل المرتضى الاجماع واما دبر الذكر فلفحوى الا
نكار السابق ولدعوى المرتضى الاجماع المركب باعتبار ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرأة
اوجبه فى دبر الذكر وكل من نفى نفى فيلزم من ايجابه فى الاول بالدليل السابق وغيره ايجابه هنا ولا
يضر قدح المحقق بانه لم يثبت لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وقال قوية و ر بعدم الوجوب

وهو اختيار سلار ولصحيحة الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل
ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والجواب القول بالموجب ولا دلالة على
محل النزاع فان الدبر فرج بدليل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وغير ذلك قوله حيا او ميتا
اى هذا التغليب لحي ادمي او الاولى يستقيم فان غيب الحي في الميت او استدخل آلته وجب الغسل على الاخر
استصحابا للحكم الثابت في حال الحيوة ولصدق الختان وكذا لا فرق بين الطايع والمكره والنايم والمستيقظ
للعموم قوله فاعلا او مفعولا ولا يخفى ان الميت مستثنى من هذا الحكم لانتفاء التكليف في حقه ولا يخفى ايضا
ما في هذه العبارة كلها من التكليف ولو قال بالغا او لا لكان حسنا لان الصبي والصبية يتعلق بهما حكم الحدث
بالتغليب المذكور بالنسبة الى البالغ وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيمنعهما الولي من نحو الصلوة
والمساجد ويامرهما بالغسل تمرينا فيستبيحان ما يستبيحه البالغ كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد
البلوغ لانتفاء الشرعية عن السابق قوله ولا يجب في فرج البهيمة الا مع الانزال لا نص للاصحاب بالا
في فرج البهيمة وقول بعض الاصحاب بالوجوب لا يخلو من ضعف لعدم المستند وحمله على المراة قياس وصدق
الختان ممنوع وحديث الانصار لا دلالة له هنا فان مقتضاه ثبوت الغسل في كل موضع يثبت فيه الجلد والرجم
لا مطلقا لكن الوجوب احوط قوله وواجد المني على جسده او ثوبه المختص به جنب المراد بكونه
مختصا به ان لا يشركه غيره فيه على صورة الاجتماع فيه وان تعاقبا عليه لاختصاص الحكم بصاحب النوبة وتحقيق ما
هناك ان من وجد على بدنه او ثوبه المذكور المني المعهود ولم يمتنع كونه منه وجب عليه الغسل وان لم يذكر
احتلاما لمقبوله سماعة عن ابي عبد الله ع في الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه
انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واعتبر في ايجاب الغسل عدم امتناع كون المني منه اذ لو امتنع
ذلك عادة كان وجد على ثوب صبي لا يمكن احتلامه بخلاف من يمكن احتلامه كمن بلغ اثنتي عشرة سنة كما
ذكره المصنف في المنتهى فانه يحكم بكونه منه ويلحقه احكام الجنابة ويحكم ببلوغه ومن هذا يعلم ان الاطلاق ها هنا
لا بد من تقييده قوله بخلاف المشترك اى فانه لا يجب الغسل على واحد من المشتركين بوجدان المني ويتحقق
الاشتراك بكونهما مهادنة مجتمعين فيه كالكساء الذي يفترش او يلتحف به وكذا لو تعاقبا عليه وجهل
صاحب النوبة ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان المني بعد القيام او قبله مع حصول الاشتباه خلافا للشيخ
فان اعتبار الاشتراك عنده مشروط بوجدانه بعد القيام وانما لم يجب لامتناعه فان ايجابه عليهما يقتضي
ايجاب الغسل بغير سبب للقطع ببراءة احدهما ولا يكون تكليف مكلف مقدمة لتكليف اخر وكان كل واحد
منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث وايجابه على واحد لمعلوم البطلان ايضا فلم يبق الا السقوط
لكن يستحب لكل منهما الغسل الرافع للقطع بان احدهما جنب وينويان الوجوب كما في كل احتياط ولو علم المجنب
منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الاعادة قوله ولكل منهما الايتمام بالاخر على اشكال ينشا من سقوط
اعتبار هذه الجنابة في نظر الشارع ولهذا يجوز لكل منهما اللبث في المساجد وقراءة العزائم وكل مشروط
بالطهارة ولان كلا منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث ولان صلوة الماموم متوقفة على صحة صلوة الا
مام ظاهرا او هو ظاهر اختيار المصنف في المنتهى وفي جميع الدلايل نظر لمنع الصغرى في الاول والكبرى في
الاخيرين ومن ان سقوط احكام بعض الجنابة انما كان لتعذر العلم بالجنب المستلزم للمحذور وهو منتف
في موضع النزاع لتردد حال الماموم بين كونه جنبا او موتما بجنب وايا ما كان يلزم البطلان وهذا مختار
شيخنا الشهيد وولد المصنف وقطع به صاحب المعتبر وهو الاقوى وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته

من احدهما على صحته من الاخر ولو توقف معينه صح منهما وما كان متوقفا لا تبانه عليه كصلوة الماموم
او لكونه لا يصح الا معه كما في الجمعة اذا تم العدد بهما لا يصح المتوقف ففي الاول صلوة الماموم الذي وقع
الاشتباه بالمذ خاصة واما الثانية فلا يصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلوة من علم خاصة
وكذا العيد الواجبة وما عدا ذلك من دخولهما الى المسجد دفعة وقراءتهما العزائم كذلك ونحوه لا
حجر فيه قطعا وان توهم بعض القاصرين قوله ويعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها اى يعيد واجد المني على ثوبه
او بدنه كل صلوة لا يحتمل سبقها على الاحتلام فهذا من احكام واجد المني وما بينهما معترض ويندرج في
ذلك ما علم سبقه وما شك فيه فيعيد من اخر نومه لاصالة البراءة مما عداه واصالة صحة ما فعله واصالة
عدم تقدم المفسد وقال في المبسوط يعيد جميع الصلوات من اخر غسل رافع للحدث وكانه ينظر الى
احتمال التقدم فوجب رعاية الاحتياط وليس بجيد لما تقدم الا ان يحمل على تعقب النومة الاخيرة
للغسل من غير فصل او على ما اذا لبس ثوبا ونام فيه ثم نزعه وصلى في غيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه
لا يحكم بكونه من غيره فانه في هذين الموضعين يتحرج الحكم على القولين معا هذا بالنسبة الى الحدث اما
بالنسبة الى الخبث فلم يتعرض له المصنف وحكم وجوب اعادة ما بقي وقته من الصلوات المحكوم بتاخرها عن هذا
الحدث لا ما خرج بناء على اعادة الجاهل بالنجاسة في الوقت وتصويره منفكا عن الحدث في هذا الفرض دقيق قوله
ولو خرج مني الرجل من المراة بعد الغسل لم يجب الغسل الا ان يعلم خروج منيها معه لا كلام اذا علمت احد الامرين
من خروج منيها معه وعدمه انما الكلام فيما اذا شكت والظاهر انه عدم الوجوب لاصالة البراءة واصالة
عدم الخروج وقيل يجب اذ الاصل في الخارج من المكلف ان يتعلق حكمه به الى ان يتحقق المسقط له ولا باس به لما فيه
من الاحتياط وتحقق البراءة معه قوله ويجب الغسل بماء يجب به الوضوء اى بماء طاهر مملوك او في حكمه قوله
واحيانه النية عند اول الاغتسال اى مقارنة لاوله اما استحبابا كما عند غسل الكفين كما سبق في الوضوء او
وجوبا مضيقا وهو عند ابتداء غسل جزء من العضو الاول اعني الراس والرقبة وربما اطلق على المجموع الراس تغليبا
لانهما بمنزلة عضو واحد ولا ترتيب في نفس الاعضاء فله حينئذ ان ينوي عند اي جزء كان من العضو الاول
ويستفاد من قول المصنف ويجوز تقديمها عند غسل الكفين ان المراد باول الاغتسال في العبارة اول الشروع في
غسل البدن وذكر المصنف وشيخنا الشهيد ما حاصله ان استحباب غسل اليدين هنا غير مقيد لما سبق في الوضوء
قوله بحيث يصل الماء الى منابت الشعر وان كثف لان الحكم هنا منوط بالبشرة اما الشعر فلا يجب غسله الا
ان يتوقف غسل البشرة عليه كما سياتي قوله وتخليل كل ما لا يصل اليه الماء الا به لو قال وتخليل كل ما لا يصل الماء الى
البشرة الا بتخليله كان اولى قوله وتقديم الراس ثم الجانب الايمن ثم الايسر المراد بالراس هنا الراس المعروف
مع الرقبة تغليبا ولا ريب ان الحد المشترك يجب غسله مع كل عضو من باب المقدمة وما كان من الاعضاء متوسطا
بين الجانبين وهو العورتان والسرة فلا ترجيح لغسله مع احد الجانبين على الاخر بل يتخير المكلف في غسله
مع اي جانب شاء وغسله مع الجانبين اولى وليس من ذلك عظام الصدر كما قد يتوهم اذ ليست هذه اعضاء
عرفا قوله ولا ترتيب مع الارتماس وشبهه شبه الارتماس الاغتسال تحت المطر الغزير والميزاب
ولا يعد ذلك ارتماسا لان المراد به التغطية بالماء اخذا من الرمس الذي هو التغطية والكتمان
وفي سقوط الترتيب بهما معا خلاف بين الاصحاب اظهره السقوط بالاول خاصة لصحيحتي زرارة والحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك عن غسله وجه لا
مستند له الا ان الارتماسة الواحدة عرفا لا يصدق مع المطر والميزاب وكذا مجرى الماء الضيق بخلاف نحو

الواسع والحوض فانّه يسقط الترتيب فيه بالارتماس كما قلناه وقيل يترتب حكما فقسر بوجوب اعتقاد المغتسل
الترتيب وربما فسر بان الغسل يترتب وان لم يعتقده ويظهر فائدة التفسيرين فيمن وجد لمعة لم يغسلها فيعيد
على الاول ويغسلها على الثاني وفي نادر الغسل تباينين بالارتماس على الثاني دون الاول كذا قال في الذكرى
وربما توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل
والاعالي جملة كما توهم عبارة الالفية وليس بشيء لان المعتبر في الارتماس ما دل عليه الحديث وهو ارتماسه واحدة
عرفا اذ لا يراد بالوحدة والدفعة في امثال ذلك الا المعنى العرفي ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر في الاخبار
وهذا المعنى مباين للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارات الاصحاب مشحونة بما ينافيه وبالجملة
فهو اهون من ان يتصدى لرده فانا لا نعلم قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا نتوهم دلالة شيء من اصول المذهب
عليه وانما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي منغمسا في الماء ثم تخلل ما لا بد
من تخليله قوله في وجوب الغسل لنفسه او لغيره خلاف طال التشاجر بين متاخري الاصحاب في ان غسل الجنابة هل
هو واجب لنفسه بمعنى ان حصول الجنابة كاف في وجوبه ام وجوبه كغيره من الطهارات متوقف على وجوب الغاية
التي يطلب لاجلها فقال المص وجماعة بالوجوب وقال المحقق وجماعة بالثاني والذي يقتضيه النظر ان الطهارات
لم تطلب عند الشارع الا للعبادة المشروطة بها كما يرشد اليه الآية في تصديرها بقوله جل اسمه اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا ويشهد له اطباق الاصحاب على ذلك في باقي الطهارات وقطع النظر عن جميع النظائر بمجرد
الحجج المحتملة بعيد عن انظار الفقهاء ومن ثم قال المحقق في المسائل المصرية اخراج غسل الجنابة من دون ذلك
كله تحكم بارد ومما يؤيد ذلك ان تضيق وجوب الغسل وتوسعه دائر مع تضيق وقت تلك الغايات وتوسعه
فانه يشعر بان وجوبه ما هو منشأ وجوبه واما الدلائل من الجانبين فمرجعها من جانب اصحاب القول الاول
الى تعليق الامر بالغسل على حصول الجنابة في مثل قوله عم انما الماء من الماء وقوله عم اذا التقى الختانان فقد
وجب الغسل وقوله تعا وان كنتم جنبا فاطهروا وربما احتج بان الفاء يقتضي التعقيب كما وقع للشارح ولد
المص وهو وهم لان المقتضي لذلك هو الفاء العاطفة لا الواقعة في جواب الشرط ومن جانب اصحاب
القول الثاني الى استفادة تعليق الوجوب بوجوب الغاية من التعاطف الواقع في الآية فان الشرط
المتقدم على الجمل يعمها خصوصا مع القطع بارادته في السابق واللاحق ومفهوم الشرط حجة عند
الاكثر ومن مفهوم قوله عم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ومما يومي اليه قول ابي عبد الله عم
وقد سئل عن المرأة الجنب يأتيها الحيض اتغتسل قد جاء ما يفسد الصلوة فلا تغتسل والحق ان الدلائل
من الجانبين متقاربة وترجح الثانية بما ذكرناه من المؤيدات منضما الى الاصل البراءة المقتضي لعدم
الوجوب قبل الوقت على ان الاطلاقات الواقعة في الاحاديث الاولى معارضة بالاطلاقات في غير الجنابة
مثل قوله عم فمن نام فليتوضا قال في الذكرى الاصل في ذلك انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب
في الاستعمال فعلى هذا المفتي به هو القول الثاني وتظهر فائدة القولين فيما اذا اغتسل بريء الذمة
من مشروط بالغسل فانه ينوي الوجوب على الاول والندب على الثاني قوله واستبراء ليد على الجسد اي
ذكره وقيل بوجوبه وهو ضعيف قوله والاستبراء للرجل المنزل بالبول احترز بالرجل عن المرأة فلا
استبراء عليها على الاصح لعدم مخرج البول والمني بالنسبة اليها وبالمنزل عن غيره فلا يتعلق به ذلك الحكم لان البول
لاخراج بقايا المني التي في المخرج اذا انتفى ذلك فقال جمع من الاصحاب بالوجوب وهو احوط لان فيه
محافظة على الغسل من طريان المبطل عليه وموافقة لقول معظم الاصحاب قوله فان تعذر الخ ويشهد له

الاخبار الدالة على الاجتزاء بالاجتهاد في عدم اعادة الغسل فقد نزلها جمع من الاصحاب على ما اذا لم يتأت البول
للمغتسل جمعا بينها وبين غيرها يحرم على الجنب قبل الغسل الجلوس
في المساجد قيل قوله قبل الغسل مستدرك واجيب بامور اقواها انه جنب بعد الغسل حقيقة عند
نادر التحريم انما هو قبله الثاني انه يعلم به ما يستباح بالغسل فيجوز ان ينوي الثالث بقاء التحريم ما بقي
جزء بغير غسل ويرد ان المتبادر من قوله قبل الغسل ما قبل الاتيان بشيء منه وان تم ذلك فيهما استصحابا
فجمعهما لا فائدة فيه وقوله الجلوس في المساجد كان ينبغي ان يقول اللبث في المساجد مطلقا لان
التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر انه يلحق باللبث التردد في المسجد لان الجواز مقصور
على الاجتياز في غير المسجدين والتردد لا يعد اجتيازا قوله ووضع شيء فيها اي في المساجد وهو اصح
القولين لورود النص بالمنع منه وقيل انه مكروه وقيل انما يحرم اذا استلزم اللبث وهو في الحقيقة راجع
الى عدم تحريم الوضع قوله ويجب ان يقصد اقرب الابواب اليه المراد به بعد التيمم فلو كان التراب في موضع
اخر بعيد عن الباب فالظاهر انه يتيمم به ويخرج لاطلاق النص بالتيمم قوله ويحرم عليه قراءة العزائم
وابعاضها حتى البسملة لو نواها منها البعض المقروء اما ان يكون بعضا لا يعد الا من العزيمة لانتفاء
مشاركتها غيرها في ذلك البعض او لا يكون كذلك وعلى التقديرين فاما ان ينوي به كونه من العزيمة
او ينوي عدم كونه منها او لا ينوي شيئا فهذه صور ست مع النية للعزيمة يحرم مطلقا ومع نية
غيرها او عدم النية بالكلية لا يحرم المشترك اما غيره فيحرم في الثاني للصدق وفي الاول تردد
ينظر فيه الى ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية وسيأتي مثله ان شاء الله تعالى في باب التكلم
بالقرآن في الصلوة لافهام الغير فرع لو تكلم ببعض كلمة من العزيمة ناويا ذلك فان عرض
في خلال النطق بها سكوت وقد اراد النطق بها فلا شبهة في التحريم اما لو قصد النطق بالبعض
ففي تحريمه تردد من انه بعض للقرآن فيحرم ومن امكان القدح في كونه بعضا لان بعضية
للقرآن انما هو حال كونه بعض الكلمة وذلك غير متحقق في الفرض قوله ومس كتابة القرآن المراد بكتابة
القرآن صور الحروف ومنه نحو التشديد والمد وهل الاعراب كذلك فيه وجهان وهل المراد بصور الحروف
مطلق رقومها ام الرقوم المقررة في رسم المصحف وفي علم الخط حتى لو كان شيء يكتب بالالف فكتب بغيره
او بالعكس او كان حرف لا يكتب اصلا فكتب لا يحرم مسه وجهان ايضا ويعتبر في كون المكتوب قرآنا او اسم
الله او نبي او امام بكونه لا يحتمل الا ذلك كآية الكرسي ونحو ذلك وبالنية وان كان المكتوب مع قطع
النظر عن النية محتملا وان انتفى الامران واحتمل فلا تحريم ثم المراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة
اما الشعر والسن فلا لعدم صدق المس عليهما فان في الظفر ترددا قوله وما عليه اسمه تعالى على ظاهر العبارة
مؤاخذة لان الحرام مس اسمه تعالى لا مس ما عليه الاسم وان كان لفظ الرواية كذلك اذ لو حرم لحرم
مس ما عليه القرآن بطريق اولى واصحابنا لا يقولون به ويلحق به اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام
عند الاكثر والمص في المنتهى بعد ان حكى عن الشيخ التحريم قال انه لم يجد به حديثا مرويا
فمال الى الكراهة والتحريم اظهر لان الاسم ظاهر المسمى ولمناسبة التعظيم ولموافقة كبراء الاصحاب
قوله والاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق لورود النهي عنهما ما قبل ذلك قال ابن بابويه
انه يخاف عليه البرص قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وفي بعض الاخبار النهي عنهما ما لم
يتوضأ وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عم غسل اليدين والمضمضة وغسل الوجه ثم ياكل ويشرب وفي حديث

الى عبد الله ع الامر بغسل يده وان الوضوء افضل والظاهر انه لهذا الاختلاف قال المحقق في الشرايع و
تخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق وظاهر كلام الاكثر انهما تزول ولا باس به وما ذاد في الاخبار منزل
على الافضل وينبغي ان يراعى في الاعتداد بهما عدم تراخي الاكل والشرب عنهما كثيرا في العادة بحيث لا يبقى
بينهما ارتباط عادة وتعدد الاكل والشرب واختلاف الماكول والمشروب لا يقتضي التعدد ولا مع تراخي الز
مان لصدق الاكل والشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين قوله والخضاب الخضاب ما يتلون به
من حناء وغيره وقد اختلف الاخبار في الخضاب للجنب ففي بعضها النهي عنه وفي بعض نفي الباس عنه
فالجمع بينهما بالكراهة ومتعين لئلا يطرح شيء منها وكما يكره له الخضاب يكره للمختضب ان يجنب ما لم يا خذ
الخضاب ماخذه فان اخذ ماخذه فلا باس وقد وقع التصريح بالحكمين في بعض الاخبار قوله وقراءة ما زاد
على سبع ايات حكي في الذكرى عن ابن البراج انه منع من قراءة ما زاد على سبع آيات قال وعن سلار في
الابواب تحريم القراءة مطلقا واحتاط في المبسوط بمنع ما زاد على سبع او سبعين لروايتي زرعة وسماعة وهما
ضعيفتان بالقطع وبان زرعة وسماعة واقفيان والمعتمد جواز ما عدا العزايم وكراهة ما زاد على سبع
والظاهر ان تكرير السبع غير مكروه ولا فرق بين الاي الطويلة والقصيرة قوله ويكره الاستعانة المراد بها
طلب المعونة على ايجاد حقيقة الغسل بخصوص صب الماء لا بنحو احضاره قوله ويجوز اخذ ماله في المسجد
يدل عليه صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجنب والحايض
يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا قوله الكافر الجنب
يجب عليه الغسل وشرط صحته الاسلام ولا يسقط باسلامه ولا عن المرتد ووجوب الغسل على الكافر
الاصلي لغيره وكذا ساير التكليفات فاذا اسلم سقط عنه احكام التكليف مثل الصلوة والصوم والزكاة
والكفارات اما نحو النجاسة والحدث الاكبر والاصغر فان مانعيتها باقية لوجود المانع والاسلام
انما يسقط نحو ما ذكرناه فيخاطب بالغسل والوضوء وازالة النجاسة لما يتجدد من الصلوة فلو اسلم
في غير وقت صلوة لم يكن عليه شيء من ذلك لان الغسل والوضوء والازالة لا يجب شيء منها في نفسه
وعلى ما يراه المصنف من ان غسل الجنابة واجب لنفسه يتحقق الوجوب ولا يسقط باسلامه
لوجود المقتضي له وهو الحدث في كل آن فان الآن يحصل الرافع له ولو اتفق اسلامه في
وقت الصلوة فوجوب الغسل والصلوة ثابت في حقه على القولين اما المرتد فان تكليفه في حال
ردته وبعد عوده الى الاسلام بحاله لانه ماخوذ باحكام الاسلام على كل حال سواء كانت
ردته عن فطرة ام عن ملة قوله يحرم مس المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ تلاوته خاصة
التقييد بخاصة في الموضعين يقتضي ان يكون الصور ثلثا واعتبار النسخ يشعر بصورة رابعة
المنسوخ حكمه وتلاوته المنسوخ حكمه دون تلاوته عكسه ما لم ينسخ حكمه ولا تلاوته فاما الم
المنسوخ حكمه وتلاوته كما روي عن عايشة انه كان في القران عشر رضعات محرمات فنسخت
فلا يحرم مسه وكذا المنسوخ تلاوته دون حكمه كاية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين ويمكن
ان يكون بعض ما يروى من قراءة ابن مسعود من هذا النوع وانما لم يحرم مس هذين لان تحريم المس
تابع للاسم وقد خرجا بالنسخ للتلاوة عنه فيبقى على الاصل واما المنسوخ حكمه دون تلاوته فكثير
مثل اية الصدقة واية وجوب ثبات عشرين المائتين ونحو ذلك وتحريم المس هنا لصدق اسم

المقتضي له واعلم ان خاصة في الجملتين منصوب على الحال من حكمه وتلاوته وان كان ظاهر اللفظ قد يوهم
كون صاحبه هو المنسوخ فيهما وهو باطل التنافي معنى الجملتين ح ولفساد المعنى ولو وصل هذا بتحريم
مس القران المذكور اولا انفال ويحرم مس كتابة القران وان نسخ حكمه الا ان نسخت تلاوته لكان
اخصر واحسن وابعد عن الوهم لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل لم يلتفت ان كان قد بال او استبرأ
والا اعاد الغسل دون الصلوة الواقعة قبل الوجدان قد يشكل عود مرجع الضمير في وجد فيجاب
بعدم وجود مرجع صريح لكن السياق يقتضي عوده الى المغتسل والمجنب لانه المحدث ولا يستقيم
لان هذا الحكم انما هو للمنزل دون غيره فانه مع اشتباه الخارج لا غسل عليه قطعا ويمكن ان يجاب
بان ذكر الاستبراء نعين كون المراد المنزل لما اسلفه من اختصاص الاستبراء به وح فالمغتسل وقد
انزل لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل لا يلتفت ان كان قد بال واستبرأ فلا يجب عليه اعادة الغسل ولا
نقل الوضوء اتفاقا لانتفاء المقتضي ولما روي عن ابي عبد الله ع بعدة طرق من عدم اعادة الغسل لمن
بال قبله وما روي من ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا يكون بولا ينبغي الوضوء ولو انتفى الامران اعاد
الغسل لان الظاهر ان الخارج من الغالب تخلف اجزائه منه في المخرج وظاهر ان خروجه موجب
للغسل ويدل عليه عدة اخبار وفي بعض الاخبار الاكتفاء بالوضوء ويظهر من كلام الصدوق اختياره
ويشكل بان الظاهر ان الخارج مني وجميع الاصحاب على خلافه وفي بعضها اطلاق عدم الاعادة وحملها
الاصحاب على من تعذر منه البول فاجتهد وفي بعضها عدم اعادة الناسي واحتمله الشيخ وهو مشكل
فان الاسباب لا تفترق فيها الناسي والعامد ولو بال ولم يجتهد فعليه الوضوء لان البول يدفع اجزاء
المني المختلفة فيزول احتماله بخلاف بقايا البول وقد رواه معوية ابن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام
ومحمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام ولو اجتهد ولم يبل فان كان متمكنا من البول اعاد الغسل قطعا
والا فوجهان احدهما الاعادة لعدم تاثير الاجتهاد في اخراج اجزاء المني المختلفة وعموم الاخبار باعادة من لم
يبل وعدم امكان البول لا يزيل حكم الخارج والثاني عدم اعادة واحد من الوضوء والغسل لعدم العلم بكون
الخارج منيا واصالة البراءة وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضي الوجوب هنا ولفتوى الاصحاب وعملهم
ما ورد من عدم اعادة من لم يبل على من تعذر منه البول وهو الاظهر وبه افتى شيخنا ويلوح من عبارة
المصنف هنا حيث قال والاستبراء بالبول فان تعذر مسح الى ومتوقف في المنتهى اذا تقرر ذلك فتقييد المصنف
البلل بكونه مشتبها تحترز به عن المعلوم كونه منيا فيجب الغسل او بولا فيجب الوضوء او غيرهما فلا شيء
في جميع الاحوال وقوله لم يلتفت ان حمل على عدم اعادة الغسل بالعناية اي لم يعد الغسل ان كان قد بال صحت
العبارة ولم يكن دالة على اعادة الوضوء بترك الاستبراء الا ان يقال قد علم هذا مما سبق في باب
الاستنجاء وكذا قوله او استبرأ اذا حمل على تعذر البول لا يشعر به ما تقدم من كلامه في الاستبراء بالبول
لم يبق على العبارة مؤاخذة اذ التقدير لو وجد بللا مشتبها لم يعد الغسل ان كان قد بال او استبرأ مع
تعذر البول واعادة الوضوء في الاول دون الثاني معلومة مما سبق ولو بال واستبرأ فلا شيء بطريق اولى
وقوله والا اعاد الغسل معناه ولو لم يبل ولم يستبرئ عند تعذر البول او استبرأ مع امكانه اعاد الغسل
وقوله دون الصلوة الواقعة قبل الوجدان اشارة الى ان الخارج حدث جديد لان انتقال المني عن
محله الاصلي غير موجب للغسل عندنا وانه صار في الاحليل انما الحدث خروجه كساير الاحداث
سواء الرجل والمرأة ونقل بعض علمائنا القول بوجوب اعادة الصلوة ايضا وهو مذكور في حديث

محمد ابن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج بعد ما اغتسل من احليله شيء قال يغتسل ويعيد
الصلوة وهو منزل على وقوع الصلوة بعده توفيقا بينه وبين غيره قوله لا موالاة هنا اى بمعنيها التاين
فى الوضوء عن المتابعة ومراعاة الجفاف وهو مذهب جميع الاصحاب ورواه فى الكافى والتهذيب عن على عليه السلام
وهذا بالنظر الى نفس الغسل اما اذا حصل مقتض لوجوبها فانها تجب كما اذا نذرها فان نذرها ينعقد
لاستحبابها وكذا لو ضاق الوقت او توقع فقد الماء اذا كان الغسل واجبا لاشتغال الذمة به وط
به عند ناو مطلقا عند آخرين وهل يجب اذا خاف فجاءة الحدث كما فى السلس والمبطون يبنى على وجوب
الاعادة بتخلل الحدث الاصغر وسيأتى تحقيقه اما اذا خاف فجاءة الاكبر فيجب محافظة على سلامة العمل
من الابطال مع احتمال العدم اذ الابطال غير مستند اليه نعم يجب الاستئناف ولو كان الحدث الاكبر مستمرا
اشترط لصحة الغسل الاتباع لعدم العفو عنه سواء المقدار الضرورى وكذا القول فى الوضوء قوله نعم يشترط
عدم تخلل حدث اكبر او اصغر فان تجدد احدهما فى الاثناء اعاد فيهما على الاقوى هذا الخلاف انما هو فى تخلل
الاصغر اذ لا كلام فى ان تخلل الاكبر موجب للغسل الآن انه اذا اختلف فى بعض المجموع فقد اختلف
فى المجموع من حيث المجموعية واعلم ان قوله سابقا لا موالاة هنا لما اشعر بجواز تخلل ما ليس من
افعال الغسل بينها استثنى من ذلك تخلل الحدث بقوله نعم يشترط الخ فان نعم فى مثل هذا التركيب
يفيد معنى الاستدراك والاستثناء بحسب الاستعمال وللاصحاب فى وقوع الحدث الاصغر خلال الغسل
ثلثة اقوال احدها الاعادة ذهب اليه المصنف وجمع من الاصحاب محتجين بان الاصغر لو وقع بعد
الغسل بكماله ابطله فابعاضه اولى بالبطلان فيعيده ومعلوم بطلان الاولى فان الغسل لا يبطل بالحدث
وانما يبطل الاباحة فيجب الطهارة الصغرى ولو بطل لوجب اعادته والمنع متوجه الى الثانية اذ
من جملتها محل النزاع ولو سلمت فاللازم هو فعل الوضوء لا الاعادة واحتج الشارح فانه قد ابطل تاثير
ذلك البعض فى الاباحة وكلما ابطل تاثيره فى الاباحة ابطل تاثيره فى رفع الحدث وليس بشيء لان الاباحة
التى ادعى ابطالها ان اراد بها الاباحة المترتبة على رفع الاكبر فممنوع وكيف يبطل الاصغر المؤثر فى الاكبر
وان اراد بها المترتبة على رفع الاصغر فالغسل ليس رافعا للاصغر لان رافع الاصغر انما هو الطهارة الصغرى
باتفاق جميع الاصحاب ومع الجنابة يمتنع فعلها ويسقط حكم الحدث الموجب لها واحتج فى الذكرى
بان الحدث لا يخلو عن اثر ما مع تاثيره بعد الكمال والوضوء ممتنع فى غسل الجنابة وضعفه ظاهر فان
اثر الحدث الاصغر لا يظهر ما دام الاكبر موجودا وما لم يتم الغسل فالحدث بحاله ولو سلم فلم لا يكون اثره
هنا كاثره قبل الشروع فى الغسل تاليها وقد قيل انه مروى عن الصادق ع فى كتاب عرض المجالس للصدوق
ومثل هذه الرواية لا اعتبار بها فى الاستدلال القول الثانى الاكمال والوضوء ذهب اليه المرتضى والمحقق
لان تاثير الاصغر وجوب الوضوء بعد الكمال يقتضى ذلك قبله بطريق اولى وفى الاولوية نظر فان الحدث
الحاصل بعد الكمال انما اثر لحصوله بعد ارتفاع الحدث ومحل حصول الاباحة لامكان تاثيره فى بخلاف
ما قبله لبقاء الجنابة فان قيل بطل تاثيره ما مضى فى رفع الاصغر قلنا ما مضى غير مؤثر فى رفع الاصغر لا
مع حدث الجنابة وصلاحية تاثيره فى الاكبر بحاله هذا مع ان عموم الاخبار بنفى الوضوء مع غسل
الجنابة ينافى ذلك الثالث الاكتفاء بالاتمام ذهب اليه ابن البراج وابن ادريس وهو اظهر الاقوال
وامتنها وعليه الفتوى وضم الوضوء احوط وكمال الاحتياط الجمع بين الاعادة والوضوء هذا اذا اغتسل
مرتبا ولو اغتسل مرتمسا واحدث فان كان بعد النية وشمول البدن بالماء فالوضوء وقبلهما فلا

شيء او بعد النية وقبل تمام الاصابة اطرد الخلاف السابق وكلام الذكرى لا يخلو من شيء قوله لا يجب الغسل
بغيبوبة بعض الحشفة ويجب على مقطوعها لو غيب بقدرها اما الحكم الاول فمستنده مفهوم قوله ع اذا
التقى الختانان فقد وجب الغسل لكن يرد على العبارة ما لو قطع بعض الحشفة فغيب الباقى وحصل الالتقاء
المذكور فان ظاهر العبارة ينفى الوجوب والحديث يثبت والوجوب اظهر الا ان يبقى ما لا يتحقق معه ادخال
شيء يعتد به عرفا واعلم ان فى رواية محمد بن اسمعيل الصحيحة تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة
وقد ينافى هذا الحكم واما الحكم الثانى فمستنده قوله اذا ادخله فقد وجب الغسل وليس المراد ادخال
الجميع قطعا للاكتفاء بالحشفة فتعين ان يراد به البعض اعنى الحشفة او ما ساواها وفيه تكلف ولان
ان الوجوب احوط قوله وفى الملفوف نظر ينشأ من صدق الالتقاء اذ المراد به التحاذى لا التماس لامتناع
فان ختان المراة فى اعلى الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبة البول ومن ان الالتقاء انما يحمل على المعهود
دون غيره ولانتفاء الاستمتاع وبالاول افتى المصنف فى المنتهى وشيخنا الشهيد وربما فرق بعض العلماء
بين ما اذا كانت اللفافة رقيقة وصفيقة لعدم حصول اللذة فى الثانى دون الاول والوجوب مطلقا اظهر
قوله لو خرج المنى من ثقبة فى الصلب فالاقرب اعتبار الاعتياد وعدمه انما خص المسئلة بخروجه
من الصلب لانه مجراه الطبيعى وهو موضع التردد وكذا لو خرج من ثقبة فى الاحليل او فى خصيته
او ما لو خرج من غير ذلك فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مقطوعا به ووجه القرب ان اطلاق
اللفظ يقتضى الحمل على المتعارف فى الاستعمال والمتفاهم عند الاطلاق وهذا لند وره غير متعارف فلا
يحمل اطلاق اللفظ عليه الى ان يصير متعارفا ويعد مخرجا للمنى عادة كالخارج من غير السبيلين ويحتمل
الوجوب مطلقا ولا يعتبر الاعتياد تمسكا بظاهر قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بين ان مجراه
الطبيعى الصلب فاذا خرج منه ينبغى تعلق الاحكام به لعدم تغير اسمه ولا محله ولقوله ع انما الماء
من الماء وبطلان الحصر لا يمنع الاستدلال بما بقى من المعنى وبهذا افتى المصنف فى المنتهى وفى الاستدلال
شيء والفتوى على الاول وان كان الاحتياط حكم آخر فرع لو خرج المنى بصورة الدم ففى الغسل اشكال
لا يجب نقض الضفاير الخ ان قيل لم وجب غسل الشعور فى الوضوء ولم يجب فى الغسل الا اذا توقف غسل البشرة على غسلها مع ان ظاهر قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة
الوجوب قلنا انما وجب غسل شعر الوجه فى الوضوء لانه عوض من غسل البشرة لو قوع المواجهة التى انيط بها
الحكم به ولهذا وجب غسل ما بدا من بشرة الخفيف ولم يجب غسل المستر واما شعر اليدين فوجب تبعا
وتغليبا لاسم اليد على جميع ما نبت عليها وللاجماع واما فى الغسل فقد انتفى الامران والحديث معارض
بما رواه الحلبى مرسلا عن ابى عبد الله عليه السلام لا ينقض المراة شعرها وهو مطلق وارساله منجبر
بقبول الاصحاب له وما رواه الجمهور عن ام سلمة انها قالت للنبى صلى الله عليه وآله انى امراة اشد
ضفر راسى افانقضه للجنابة قال لا ولم يستفصل ايصل الماء بلونه ام لا فيكون للعموم والضفر بالضاد
المعجمة المفتوحة الشعر نسج بعضه على بعض وفى معناها صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام اذا مس الماء
جلدك فحسبك قوله لا يجزى غسل النجس فى البدن عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا
ثم الاغتسال ثانيا انما وجب ذلك لانهما سببان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل ولان
ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ولانفعال الماء القليل
وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا اجماعا وذهب الشيخ فى المبسوط الى ان من اغتسل وعلى بدنه نجاسة

يرتفع حكم جنابته وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم يزل بالغسل وان زالت فقد اجزاه عن غسلها وفى هذا الكلام امران احدهما ان مطلق الغسل كاف وان بقيت عين النجاسة وهو بعيد جدا والثانى ان على غسلة تجزئ عن غسلتين وقد صرح المص فى بعض كتبه بالاكتفا بغسلة للامرين معاً اذا كان مما لا ينفعل كالكثير واستثنى من القليل ما اذا كانت النجاسة فى اخر العضو فان الغسلة تطهره وترفع الحدث والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزا الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها فى جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكره خصوصاً على ما اختاره من ان القليل الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه واعلم ان قول المص بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا ربما اوهم وجوب غسل النجاسة عن جميع المحل قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة البعض النجاسة لا لها فلا يجزى غسلها تدريجاً والاغتسال بحيث كلما طهر شيئا غسله وليس كذلك قطعاً قوله لو وجد المغتسل لمعة لم يصبها الماء فاقوى الاحتمالات الاجتزاء بغسلها الخ هذا ما جعله اقوى الاحتمالات لا يتجه على اطلاقه لانه ان تخلل بين غسلها وبين الغسل زمان كثير لم يصح لما عرفت من ان الارتماس انما يتحقق بارتماسه واحدة وما جعله بعده فى القوة وهو غسلها وغسل ما بعدها لا وجه له اصلا الا على القول بان الارتماس يترتب حكما اونيته الا ان الحديث ينافيه لانه ظاهر فى عدم الترتيب وما جعله اضعف الاحتمالات وهو الاعادة وهو الاصح مع طول الزمان فى المفتى به هو التفصيل بطول الزمان فيكون الاصح هو الثالث وعدمه فالاصح الاول والثانى لا وجه له

فى الحيض

وفيه فصلان لم يقل فى غسل الحيض كما قال فى غسل الجنابة وكذا صنع فى الاستحاضة والنفاس ولعله انما فعل هكذا لان الغسل قد علم مما سبق فلم يبق الا احكام الدماء الثلثه فلذلك عنون الابواب الثلثه بها قوله الاول فى ماهية الحيض دم يقذفه الرحم اذا بلغت المرأة ثم يعتادها فى اوقات معلومة غالباً الحيض لغة السيل بقوة يقال حاض الوادى اذا سال بقوة وشرعاً دم يقذفه الرحم الخ والتقييد بقوله غالبا لئلا يخرج من التعريف بعض افراد الحيض وهو ما كان على خلاف الغالب والاجماع على انه لا يكون قبل البلوغ ومثله دم النفاس لكنه يخرج بالقيد الاخير قوله لحكمة تربية الولد قد يسال عن متعلق الجار فيجاب بانه محذوف يدل عليه سوق الكلام اى خلق لحكمة تربية وقوله فاذا حملت الخ بيان لذلك والفاء فيه عاطفة قوله فاذا حملت الخ من ثم قل ما تحيض الحامل والمرضع قوله ثم يخرج فى الغالب فى كل شهر ستة ايام الخ المراد به الشهر الهلالى كما دلت عليه الاخبار والعادات وقوله او اقل او اكثر المراد به اقل من الستة والسبعة واكثر منهما فى كل شهر فيكون فى جملة الغالب ولو اريد اقل من الشهر واكثر منه لم يستقم لانه خلاف الغالب بل يكون مدلولا عليه لمفهوم الغالب والجار فى بحسب يتعلق بقوله يخرج وهو بفتح السين المقدار اى يخرج بمقدار قرب المزاج الخ قوله يخرج بحرقة وحرارة قد يسال عن الفرق بين اللفظين فيجاب بان الحرقة هى ما تجده المرأة من اللذع بحرارة الدم وقد كان الانسب تاخيرها عن الحرارة كما فى لفظ الحديث عن ابى عبد الله ع دم الحيض حار تجد له حرقة وفى حديث آخر عنه ع دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة فذكر الحرارة مرتين ولعله اراد باحديهما معنى الحرقة فان الدفع يشعر بها اذ ذاك والدفع والعبيط وهو بالمهملتين الطرى وعن النبى ص دم الحيض عبيط اسود محتدم والمحتدم الحار كانه محترق يقال احتدم النار

اذا اشتد حره قوله وللقرح ان خرج من الايمن هذا هو المشهور ذهب اليه ابن بابويه والشيخ فى النهاية واكثر الاصحاب والمص فى كتبه واختلف قول شيخنا الشهيد ففى بعض كتبه قال بالاول وفى بعضها قال بالثانى وفى المنتهى والمختلف اسند الثانى الى رواية الشيخ فى التهذيب والذى وجدته فى التهذيب الاول فانه روى عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة فى جوفها والدم سايل لا تدرى من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة لكن الذى نقله الكلينى عن محمد بن يحيى ايضا عكس هذه الرواية حكاه المص فى المنتهى والتذكرة وشيخنا فى الذكرى ونادبها ان فى كثير من النسخ التهذيب الجديدة الرواية بلفظها يعنى كما رواه ابن يعقوب ثم حكى ان ابن طاوس رحمه الله قال ان الحكم يكون الخارج من الايسر حيضا موجودا فى بعض نسخ التهذيب الجديدة وقطع بانه تدليس الا ان الرواية مرسلة وفى الدروس قال والرواية مضطربة اقول ما قطع به ابن طاوس من التدليس ليس بظاهر فان التدليس انما يكون فى الاسناد دون المتن كان يروى عمن لقيه ولم يسمع منه موهما انه سمع منه او يروى عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه وسمع منه اما الاضطراب فقد يكون فى المتن وقد يكون فى الاسناد بان ترد الرواية من طريق على وجه ومن اخرى على وجه يخالفه لكن انما يصدق الاضطراب اذا تساويا اما اذا ترجح احدهما بمرجح فلا اضطراب وح فيقال هيهنا فتوى الشيخ بان الحيض من الايسر يدل على ان الصحيح من نسخ التهذيب ما تضمن الرواية به ولا يعارضها رواية محمد بن يعقوب لها بخلاف ذلك لان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع فتوى الاصحاب بمضمونها فانه مع ترجيحه لها جابر لوهن ارسالها ويشهد لذلك ما روى من ان الحايض اذا ارادت ان تستبرئ نفسها الصقت بطنها الى جدار ورفعت رجلها اليسرى فانه يدل على ان الحيض فى الايسر فعلى هذا المعتمد ما عليه اكثر الاصحاب فرعان ا اذا انتفت القرحة وخرج الدم من الايمن باوصاف الحيض وشرايطه فالظاهر انه حيض نظرا الى الامكان فى نظر الشارع ووجوب تعلق الحكم مع اجتماع الشرايط والحديث لا ينافى ذلك لانه انما ورد على ذات القرحة والظاهر ان اطلاق الاصحاب يراد به ذلك قوله لو خرج الدم من غير الرحم فى دور الحيض لانسداد الرحم قال فى البيان فالاقرب انه حيض مع اعتياده كما حكى فى زماننا عن امرأة يخرج الدم من فيها وما قرب به قريب قوله وكل ما تراه قبل بلوغ تسع سنين قد يقال ان هذا مع قوله سابقا اذا بلغت المرأة تكرار وجوابه انه لم يتقدم تعيين الزمان الذى يحصل به البلوغ فلا تكرار وقد يقال ايضا ان الحيض دليل على حصول البلوغ فاذا اشترط فى كونه حيضا البلوغ انتفت دلالته وجوابه انه يفيد العلم بالبلوغ فيمن جهل سنها واستعدت له عادة ثم وجد الدم بشرايط الحيض فانه يكون دليلا على بلوغها قوله وهو ستون للقرشية والنبطية وخمسون لغيرها المراد بالقرشية من انتسب الى قريش بابيها كما هو المختار فى نظايره ويحتمل الاكتفاء بالام هيهنا لان المعتبر فى الحيض تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت العمات والخالات وبناتهن فى المبتدأة اذا اختلف عليها الدم والمعهود الاول اقتصارا على المتيقن واتباعا لمدلول قول صادق ع فى صحيحة ابن ابى عمير اذا بلغت المرأة خمسين لم تر حمرة الا ان يكون امرأة من قريش اما النبطية فذكرها الاصحاب لكن لا نص ظاهرا عليها قال فى الذكرى واما النبطية فذكره المفيد رحمه الله ومن تبعه رواية ولم اجد به خبرا مسندا وعلى هذا فلم يذكر احد

من اصحابنا بعض النبطيه والذي كشف في كلام اهل اللغة ان النبط جيل كانوا ينزلون البطايح بين الكوفة والبصرة قال في الصحاح النبط والنبيط قوم ينزلون بالبطايح بين العراقين الجمع انباط الى ان قال وفي كلام ايوب ابن القرية اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبيط استعربوا وفي النهاية لابن الاثير بعد ان ذكر ما ذكرناه اولا قال انهم كانوا قديما العراق وفي القاموس اقتصر على ما قدمناه وح فالحكم خال عن مستند قوي سوى الشهرة ومناطه غير مضبوط ويمكن ان يستانس له بان الاصل عدم الياس فيقتصر فيه على موضع الوفاق وفي بعض الاخبار الصحيحة عن الصادق عليه السلام حد الذي يئست من المحيض خمسون سنة وفي بعضها استثناء القرشية والاخذ بالاحتياط وفي بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا للملكات لعدم القطع بالمنافي وفي الامر بالعبادة اسهل فالوقوف مع المشهور اوجه وبالغ المص في المنتهى فحكم بامكان الحيض الى الستين مطلقا ومشهور الاصحاب والذي في الاخبار بخلافه **قوله** او زايدا عن مدة الحيض او النفاس فليس حيضا: اما الزايد عن اقصى مدة الحيض فظاهر واما الزايد عن اقصى مدة النفاس فلانه لا بد من تخلل عشرة هي اقل الطهر بين النفاس والحيض ليكون ما بعده وما قبله حيضا ولا يغني ذكر الاول عن الثاني اذ لا يلزم من نفي كون الزايد عن اقصى مدة الحيض حيضا نفي كون الزايد عن اقصى مدة النفاس حيضا وهو المقصود بالبيان فلا يتوجه على العبارة مواخذة **قوله** ويجامع الحمل على الاقوى: اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال فالمشهور ان الحامل قد تحيض كالحايل وللشيخ قول في الخلاف بانها تحيض ما لم يستبن الحمل وفي النهاية اعتبر عدم تاخر الدم عن العادة بعشرين يوما فان تاخر كذلك فليس بحيض تعويلا على رواية الصحاف وهي معارضة باشهر منها واكثر مع قبولها التاويل بالغالب وقال ابن الجنيد لا يجتمع حمل وحيض وهو اختيار ابن ادريس استنادا الى حجج ضعيفة منها قوله ع ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل ورد بمنع صحة السند ومنها ان الحامل يصح طلاقها مع الدم ولا شيء من الحايض يصح طلاقها والكبرى ممنوعة ومنقوضة بالغائب ومنها ان الحيض علامة على عدم الحمل فلا يجامعه ورد بان العلامة يكفي فيها الغالب والاصح الاول **قوله** واقله ثلاثة ايام متوالية: اتفق الاصحاب كلهم على ان اقل الحيض ثلاثة ايام كما اتفقوا على ان اكثره عشرة فلو نقص عن ذلك فليس بحيض قطعا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ولا ريب ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسماها تغليبا وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار من طرق العامة وفي عبارة بعض الاصحاب وادعى المص الاجماع على ذلك في المنتهى لكن اختلفوا في ان الثلثة هل يشترط ان يكون متوالية ام يكفي كونها في جملة عشرة وان كانت متفرقة فالاكثر على الاول والشيخ في النهاية على الثاني وبه مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام وضعفها بالشذوذ والارسال منع من التمسك بها والوقوف مع الاصل للشك في الحيض واستصحاب شغل الذمة بالعبادة وموافقة اكثر الاصحاب اقتضى ترجيح الاول ثم ان هذا المراد بالمتوالي لا يعرف الان في كلام احد من المعتبرين تعيينا له والمتبادر الى الافهام من كون الدم ثلاثة ايام حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع **قوله** وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض: هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك ويكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان وقد يستانس له بظاهر الاخبار الدالة على تعلق احكام الحيض بمجرد لون الدم مع امكان ان لا يكون حيضا ومنه اعتبار التمييز والمراد بالامكان عدم الامتناع

عند

عند الشارع فلو رات دما بشرايط الحيض كلها لكن تقدمه دم كذلك ولم يتخلل بينهما اقل الطهر امتنع ان يكون حيضا وكذا ما بين العادة والعشرة مع التجاوز ولا يقدح عدم ظهور الحال قبل بلوغ العشرة لان الحكم بكونه حيضا وعدمه عند الشارع واقع والانكشاف عندنا موقوف على التجاوز وعدمه ولا يعتبر في امكان كون الدم حيضا ان يكون بصفة دم الحيض كما صرح به المص في المنتهى وغيره وكذا غيره ولا يشكل بان الدم الاستحاضة صفات يختص بها فلا يجامع دم الحيض والا لم يكن مختصة لان المراد الاختصاص غالبا ولان الصفات غير موثوق بها لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما ان السواد والحمرة في ايام الطهر استحاضة فلا يعارض ما هو اقوى فان اجتماع الشرايط يوجب القطع بالحيض **قوله** ولو لم ينقطع عليه فالحيض الاول خاصة: هذا اذا لم يكن ذات عادة مستقرة او كانت ولم يصادف الدم الذي قبل العاشر جزءا من عادتها فان صادف فالاجزاء الاخير من العادة والدم الاول وما بينهما حيض اما ان ما بين الدمين اعني الجزء والدم الاول فظاهر لانهما في العادة واما ما بينهما من النقاء فهو حيض عندنا لانه محفوف بدم الحيض ويمتنع كون الطهر اقل من عشرة **قوله** ولو تجاوز الدم العشرة فان كانت ذات عادة مستقرة الخ: لما ذكر ان الدم اذا انقطع على العشرة حكم بان الجميع حيض اشار الى حكم ما اذا تجاوز واعلم انه اذا تجاوز الدم العشرة فقد امتزج الحيض بالطهر فلا يخلو اما ان تكون ذات عادة مستقرة او مبتداة او مضطربة ناسية لعادتها عددا او وقتا او عددا خاصة او وقتا خاصة وعلى التقديرات فاما ان يكون لها تمييز او لا فصور خمسة عشر اذات عادة مستقرة مميزة ب‍ه الصورة بحالها ولا تمييز ج مبتداة مميزة مبتداة غير مميزة ناسية العادة عددا او وقتا مميزة الصورة بحالها ولا تمييز ناسية العدد دون الوقت مميزة الصورة بحالها ولا تمييز عكس ذلك مع التمييز الصورة بحالها ولا تمييز فهذه اقسام المستحاضات وسياتي ان شاء الله تعالى مفصله **قوله** وهو التي يتساوى دمها اخذا وانقطاعا شهرين متواليين والعادة انما تثبت بمرتين متساويتين عددا او وقتا اجماعا لان العادة ماخوذة من العود ولا يصدق بالمرة الواحدة ولقول النبي صلعم دعي الصلوة ايام اقرائك والجمع لا يصدق على الواحد قطعا وفي مقطوع سماعة قال اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وعن الباقر ع وقد سئل عن المستحاضة كيف تعرف ايامها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا تقربها في عدة تلك ايام وصدق الاستقامة تتحقق بمرتين ولا يشترط الثلث اتفاقا منا لقول الصادق ع فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا ولا يشترط في استقرار العادة استقرار عادة الطهر لعموم النص وصدق الاقراء بدونه فلو رات في اول شهرين خمسا ثم في اخر الثاني وغيره العشرة رجعت الى الخمسة وتستظهر هذه برؤية الدم الثالث الى ثلاثة كما سياتي في المبتداة والمضطربة لو وقعه في غير وقت العادة نعم يشترط استواء وقتيها وان اختلف العدد كما في الفرض السابق ويلوح من عبارة المص في المنتهى عدم اعتبار استواء الوقتين فانه قال لا يشترط في استقرار العادة استقرار عادة الطهر ثم قال بعده لا يشترط التساوي في الوقت فان العادة يتقدم ويتاخر بالوجدان وهذا وان كان باطلاقه يؤذن بعدم اعتبار استواء الوقت الا انه يحتمل ان يريد بعدم اعتبار الاستواء بالنسبة الى الاستقرار العددي لا مطلقا وقد صرح بذلك في التذكرة حيث قال لا يشترط في استقرار العادة استقرار عادة الطهر الى ان قال ولكن لا يشترط الوقت فلو رات خمسة في اول الشهر ثم في اوسط الثاني ثم في اخره استقرت عادتها عددا فان اتفق الوقت مع العدد استقر اعادة وفي الذكرى بعد ان اعتبر استقرار الطهر حكي عن المص انه ثم قال وتظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبره

فبعد الثلاثة او حضور الوقت في الثالث هذا ان تقدم الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع
بالحيض هنا ثم قال والاقرب اذا اتحد الوقت انما يؤثر في الجلوس برؤية الدم وقلما يتفق دائما واقول
ما حكاه عن المصنف صحيح غير ان ما ادعاه من الفائدة منظور فيه اذ ليس في كلام المصنف ولا غيره من الاصحاب تصريح
بان من استقرت عادتها عددا لا وقتا تجلس لرؤية الدم مع القول لوجوب الاستظهار بالثلاثة في المبتدأة
والمضطربة وما قربه في اخر كلامه لا معنى له اذ لا فرق بين المبتدأة وذات العادة اذا دام الدم
في غير عادتها الا اذا تاخر فيمكن الفرق هنا وسيأتي في كلام المصنف اعتبار الاحتياط في المبتدأة بالصبر ثلاثة
وهو آت في متقدمة العادة ومن لم يستقر عادتها وقتا ولم يوجد في كلامه ما لا ينافيه بل يظهر من قوله فيما
بعد وتترك ذات العادة العبادة برؤية الدم فيها ولو استوت الحيضتان عددا او اختلفتا وقتا كما لو
رات خمسة اول الشهر واخرى اخره استقرت عددا لا وقتا ان اتفق عدد الطهر او اختلف يدل على ذلك
عبارات الاصحاب وحكاه في الذكرى عن المبسوط والخلاف ومثله ما لو وقتا ويأتي الزيادة على شهرين فيظهر
برؤية الدم الثالث الى ثلاثة وان عبر العشرة رجعت الى خمسة فان استمر الدم فلا تصريح في حكم الدم الرابع
والظاهر الحاقها بذاكرة العدد الناسية للوقت ولو استوى الوقت في الحيضتين واختلف العدد كما لو رات
خمسة في اول الشهر وستة في اول الثاني فوجهان احدهما استقرار اقل العددين وهو مختار المصنف في
النهاية والشهيد في الذكرى والثاني العدم وهو الاقرب لعدم صدق الاستواء والاستقامة لكن هذه تترك
الصلوة والصوم برؤية الدم فاذا عبر دمها العشرة فالظاهر الحاقها بذاكرة الوقت الناسية للعدد مع احتمال
رجوعها والتي قبلها الى عادة النساء من الاقارب والاقران ان لم يستو لهما عادة مستقيمة ولو اختلف
عدد الحيضتين ووقتهما فاستقرار الوقت منتف قطعا وفي استقرار اقل العددين ما تقدم اذا تقرر
هذا فهنا مباحث الاول تلخص مما ذكرناه ان العادة على ثلاثة اقسام مستقرة عددا ووقتا ومستقرة
عددا لا وقتا ومستقرة وقتا لا عددا وظاهر عبارة الكتاب تعرف الاولى لانها المتبادرة الى الفهم
من اطلاق لفظ المعتادة كما يظهر من قول المصنف وتترك ذات العادة العبادة برؤية الدم فيها ولعدم
انطباق التعريف على غيرها لان تساوي الدمين اخذا وانقطاعا انما يصدق مع تماثل الزمان وهو
غير صادق في غير المدعى ولو صح عدم اعتبار التماثل واكتفي بمطلق الاستواء في وقت الاخذ والانقطاع
امتنع صدقه في الثالثة وعلى هذا ففي التعريف نوع خلل لانه ان اريد تعريف مطلق المعتادة
وجب دخولها فيه وهنا خلل في عكس التعريف او المعتادة الحقيقية فدخول الثانية خلل في طرد
التعريف فتعين اعتبار التماثل الثاني الشهر لغة هو المدة بين هلالين وربما اطلق على ثلثين يوما
كما سيأتي ان شاء الله تعالى في البيع والظهار والايلاء وغيرها ويطلق هنا على المدة التي
تقع فيها حيض وطهر صحيحين واقل ذلك عندنا ثلثة عشر يوما كما صرح به المصنف في النهاية وهذا الا
طلاق شايع في كلامهم ولم يثبت انه بطريق الحقيقة او المجاز مع كثرة استعمالهم الشهر بالمعنى اللغوي
في مثل قولهم في كل شهر ستة ايام او سبعة وقولهم بتحديد ابي الصلاح اكثر الطهر بثلاثة اشهر ضعيف
وامثال ذلك مما لا يحصى مع انه قد ثبت ان غالب عادات النساء في كل شهر هلالي مرة ولهذا انما يحكم
بالحيض للمتحيرة في كل هلال مرة وكذا المبتدأة مع امكان الزيادة على ذلك ويحكم بانقضاء عدتها
لو طلقت بثلاثة اشهر واكثر اطلاقات الشهر في الاخبار منزلة على الهلالي فعلى هذا يكون اطلاق
الشهر على المدة التي يقع فيها حيض وطهر صحيحين بطريق المجاز لانه خير من الاشتراك والنقل

اذا عرف هذا فقد ظهر مما قررناه اولا ان الشهر في عبارة الكتاب في تعريف المعتادة انما يراد به الهلالي
لا المدة بالمعنى الثاني كما يوجد في بعض حواشي ولد المصنف وشيخنا الشهيد لان تماثل الزمان بالنسبة الى
الدمين لا يتصور في غيره وكلام الفقهاء مشحون بذلك ولانه لو اريد ذلك لم يتحقق استقرار
العادة لصدقه مطردا دائما لو رات خمسة في اول الشهر وخمسة في اخره ثم استمر الدم في الشهر الذي بعده
فانا ان حكمنا برجوعها في الدم الثالث الى العدد السابق الا انا بعده من زمان استمرار الدم لا يتعين
لها حيض يتعين الانتفاء المعين لذلك ولم يصح قوله فيما بعد وتترك ذات العادة العبادة برؤية
الدم فيها ولان التي استقرت عادتها وقتا لا عددا يخرج من التعريف ح ويمكن ان يقال اراد بالشهر
في التعريف المعنى الثاني ولا يضر خروج المعتادة وقتا خاصة اذ المراد بالعادة هنا ما يرجع اليه عند عبور
الدم العشرة وهو ثابت في ذات العادة عددا او وقتا وعددا خاصة دون غيرهما لان هذا انما يفيد
في اول طرو الدم بعد تخلل عشرة فلو دام او طرء قبل تخلل عشرة بينه وبين الدم الاول لم يكن حكمه معلوما
ولا يكون ح رجوع ذات العادة عددا او وقتا الى عادتها مع استمرار الدم دائما مستفادا من العبارة لان
صحتها انما يكون اذا اريد بقوله رجعت اليها كون ذلك في المرة الاولى لما عرفته فلا يكون ضابطا
مع احتياجه ح قوله وتترك ذات العادة الخ الى التاويل فكان الاولى ما قدرناه الثالث هذا المذكور
هنا هو حكم ذات العادة التي لا تميز لها فان التي لها تميز سيأتي بيان حكمها قبل الفروع وكيف تترك
الشهر في العبادة فهي غير شاملة لجميع اقسام المعتادة فلا تعرف احكام الباقي منها من العبارة وقد او
ضحنا حكمها فيما سبق الرابع قد تلخص مما ذكرناه استقرار العادة وقتا انما يكون بتماثل زمان الدمين
بالنسبة الى الشهرين الهلاليين لما عرفت من ان الشهر في كلام النبي والائمة عليهم السلام انما يحمل على
الهلالي نظرا الى انه الاغلب في العبادات النساء وفي الاستعمال ولو حمل على المعنى الاخر مع كونه مرجوحا
لم يطرد فلو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات وعبر العشرة فلا وقت
لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر الخامس لو كان لذات العادة المستقرة عددا خاصة او وقتا
خاصة تميز فان طابق ما استقر لها من العادة عملت عليه وان خالف فالترجيح للعادة قوله رجعت
اليها معناه رددت حكم دمها المتجاوز الى عادتها المستقرة فحكمت بان مقدار العادة حيض وما زاد
استحاضة فتقضي ما تركته فيه من صوم وصلوة لانها تبينت كونها طاهرة فيه وان ما احتملته
من كون الدم حيضا فاسد والظن اذا ظهر فساده لا عبرة به فكيف الاحتمال قوله وان كانت
مضطربة او مبتدأة رجعت الى التميز وشرطه اختلاف لون الدم ومجاوزته العشرة وكون
ما هو بصفة دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد على العشرة الى اخره ظاهر العبارة ان المبتدأة
من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها مقابل المعتادة وان المضطربة من سبق لها عادة ونسيتها
لانه قسمها الى ناسية العدد وناسية الوقت وناسيهما وفي المعتبر المبتدأة هي التي تبتدئ الدم
والمضطربة هي التي لم تستقر لها عادة وهذا التفسير صحيح الا ان الاول هو الذي يجري عليه احكام
الباب فان من لم يستقر لها عادة اصلا ترجع الى النساء مع فقد التميز كالتي ابتدات الدم
والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادة لها وايضا فان المنقسم الى الاقسام الثلثة هي هذه دون
تلك ويجوز قراءة المبتدأة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل او اسم مفعول بمعنى التي ابتدات
الحيض او التي ابتدئ بها الحيض اي لم تستقر لها عادة اذا تقرر ذلك فالمبتدأة والمضطربة

اما ان يكون لهما تميز او لا والتميز تفعيل من ماذا الشيء يميزه اذا عزله ونحوه ولا خلاف بين الاصحاب في
اعتبار الامور التي ذكرها المصنف فيه وهل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف اقل الطهر وجهان احدهما
نعم وهو الذي يلوح من ظاهر المعتبر وبه صرح المصنف في النهاية لانا اذا جعلنا القوي حيضا كان الضعيف
طهرا لانه مقابله والثاني لا لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله دم الحيض اسود يعرف ولو رات خمسة اسود ثم ثلثة اصفر
ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها خمسة وفي طهر حيضها العشرة والثمانية السابقة تقضي
صلوتها وصومها قال المصنف في التذكرة والاقرب انه لا تميز لها وهو يعطي اعتبار اقل الطهر في الضعيف واعتبار
قوي متين لكن في خبر يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة ترى الدم ثلثة او اربعة ثم الطهر
ثلثة او اربعة ثم الدم كذلك ثم الطهر كذلك ثم الدم كذلك فاجاب عم بترك الصلوة وفعلها مع الطهر ما بينها وبين
شهر ثم هي مستحاضة اخرجه الشيخ في التهذيب من طريق ابن ابي عمير وبمعناه عن يونس ايضا من طريق آخر وحمله
الشيخ على مضطربة اختلط حيضها او مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت عادتها ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض
حيضا والاخر طهرا صفرة كان او نقاء ليستبين حالها وهو صريح في عدم اشتراط بلوغ الضعيف اقل الطهر وبعض
الخبر قال في ظ وجهه صاحب المعتبر بحصول الاشتباه وعدم تيقن الحيض او الطهر فتعمل فيه بالاحتياط
ولا يكون هناك حيض بيقين ولا طهر بيقين لان اقل الطهر عشرة وحمل في المختلف كلام الشيخ على من رات
اربعة اسود اول الشهر ثم خمسة طهرا نقاء وبقية الشهر او تتمة العشرة بصفة دم الاستحاضة فانها
تحيض بما هو بصفة دم الحيض قال ولا يحمل ذلك على ظاهره وهذا الحمل يدل على اعتبار بلوغ الضعيف اقل
الطهر وعليه الفتوى وتنزيل صاحب المعتبر اقرب الى ظاهر اللفظ ومن علامات التميز الرائحة فالمنتن قوي بالنسبة
الى غيره ومنها الثخانة ومنها اللون فالاسود قوي ثم الاحمر ثم الاشقر ثم الاصفر ومتى اجتمع في دم خصلة وفي آخر
اثنان فهو اقوى وفي التذكرة قال بعد ان قرر ان ما شابه دم الحيض هو الحيض سواء كان الاول
او الاوسط او الاخر قال ولو كان في دم خصلة وفي اخر اخرى فالمتقدم هو القوي لكن ذكر هذا
في سياق كلام الشافعي فلعله حكاية عنه وفي النهاية تردد لعدم الاولوية فرع قد تترك ذات
التميز العبادة عشرين يوما متوالية بان ترى الحمرة عشرة فتجعلها لامكان الحيض بناء على عدم وجوب الاستظهار
ثم ترى السواد بعد عشرة فالحكم للثاني لانه الاقوى والاول تبين انه استحاضة ولو اتفق قوة الدم الثالث
بالنسبة اليهما انتقلت اليه ومثله يأتي في ناسية العادة اذا ذكرت بعد جلوسها في غيرها والمعتاد في المعتبر
ان تحتاط في العشرة الثانية بالعبادة فان لم يعبر الدم العشرة قضت الصوم والاصح ما فعلته لفوات شرط
التميز بالنسبة الى الدم الثاني وفيه قوة واعلم ان قول المصنف وان كانت مضطربة او مبتدأة رجعت الى
التميز على ظاهره مؤاخذة فان المضطربة هي التي اختلف عليها الدم ونسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا
او وقتا بدليل قوله بعد لو ذكرت المضطربة العدد دون الوقت الى اخره فالحكم برجوعها الى التميز مطلقا
لا يستقيم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تميزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التميز بناء على
ترجيح العادة على التميز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار بان المراد برجوعها
الى التميز ما اذا طابق تميزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة على التميز وهو حسن فيدل الملاق وكلامه
على ذلك **قوله** ولو فقدتا التميز رجعت المبتدأة الى عادة نسائها اي دون المضطربة وانما اختص هذا
الحكم بالمبتدأة لان المضطربة سبق لها عادة فلم يناسب الرجوع الى عادة غيرها والمراد بالنساء الاقارب
من الابوين او احدهما ولا يختص ذلك بالعصبة لان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين **قوله** فان فقدن

او اختلفن

او اختلفن فالى عادة اقرانها هذا الحكم ذكره في المبسوط وتبعه جماعة من الاصحاب وحكى المصنف في المنتهى عن المرتضى
وابن بابويه الرجوع الى الروايات من دون توسط الاقران ومال اليه وانكر في المعتبر الرجوع الى الاقران مطالبا بالدليل
فارقا بالمشاكلة في الطباع والجنسية في النساء دون الاقران واعترضه في الذكرى لصدق لفظ نسائها الوارد في الرواية
عليهن لان الاضافة يصدق بادنى ملابسة قال ولما لابسها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع
السن واتحاد البلد يحصل غالبا قال وليس في كلام الاصحاب منع منه وان لم يكن فيه تصريح به نعم الظاهر
اعتبار اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة هذا كلامه ومراده بالجميع النساء
والاقران وللنظر فيما قاله مجال ولا بد من انتفاء الاغلب في عادة النساء لترجع الى الاقران فلو اختلفن وغلب
عليهن عدد تحيضت به ومثله يعتبر في اختلاف الاقران لترجع الى الروايات **قوله** تحيضت هي والمفقود
في كل شهر بسبعة ايام او بثلاثة من شهر وعشرة من آخر ولها ان تتحيض بالستة ايضا لورود ما مع السبعة
في حديث واحد ولعله انما تركها المصنف اكتفاء بالسبعة في الدلالة عليها وتتخير في هذه الاعداد الآن يغلب على ظنها
شيء فتصير اليه وفي نهاية المصنف الاقوى الرجوع الى الاجتهاد لئلا يلزم التخيير في السابع بين وجوب الصلوة وعدمها
ويشكل بامتناع الاجتهاد حيث ينتفي المرجح اذ القول بالتخيير لا يصح معه وما ذكره من امتناع التخيير منقوض
في الاستظهار بعد العادة وغير ذلك والظاهر انه لا يتعين عليها جعل الحيض اول الشهر وان اقتضته الجملة
غالبا لعدم الترجيح في حقها وقد احتمله المصنف في التذكرة ولا شك انه اولى واذا قلنا بالتخيير فلا اثر لمنع الزوج
والمراد بتخييرها في الاعداد والتخصيص انما هو اول مرة لا مطلقا بحيث يجوز لها ذلك في كل شهر وان كانت عبارات
الاصحاب مطلقة لبعد اختلاف مرات الحيض زمانا وعددا لان ذلك قائم مقام العادة للمعتادة فرعان ا اذا تحيضت
المبتدأة والمضطربة بعدد من الروايات لفقد ما سواها فانما يبقى اعتباره في الدور الثاني اذا لم يتجدد شيء
هو اولى من تميز لها او عادة النساء للمبتدأة ب اذا لم ينقطع الدم على العدد الذي تحيضت به هل تستظهر
كذات العادة بيوم او يومين الظاهر نعم وصرح به في الدروس وحكى في المبتدأة رواية انها تستظهر بعد عادة
اهلها بيوم ولو اجتمع التميز والعادة فالاقوى العادة ان اختلفا زمانا ما تقدم من حكم ذات العادة
المستقرة المراد به ما اذا لم يكن لها مع العادة تميز فانه ذكر ذات التميز هنا وهذا كما يفيد حكم ذات العادة
المستقرة عددا او وقتا يفيد حكم المستقرة في احدهما خاصة وكذا يفيد حكم الناسية للعادة عددا خاصة او وقتا خاصة
ومتى اتفق التميز والعادة فلا بحث اما اذا اختلفا زمانا اما مع الاختلاف عددا او لا معه فللشيخ قولان وبالعادة
قال اكثر الاصحاب ومستند القولين الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا من غير تقييد بانتفاء التميز
وقد سبق بعضها وحديث حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام ان دم الحيض حار عبيط اسود
له دفع فاذا كان للدم حرارة ودفع فلتدع الصلوة وهو دال على اعتبار التميز من غير تقييد ويمكن الجواب بان ذلك
مبني على الغالب فان الغالب كون ما في زمان العادة بهذا الوصف فلا تعارض او ينزل على المبتدأة والمضطربة جمعا
بين الاخبار على ان قوة العادة المتكررة ظاهرة فان العادة ملحقة بالامور الجبلية والحق ترجيح العادة المستفادة
من الاخذ والانقطاع ذي المرادة في كلام المصنف اما المستفادة من التميز فلا لان الفرع لا يزيد على اصله مع
احتمال الترجيح لصدق الاقراء عليها وفيه بعد لانه خلاف المتعارف واعلم ان قول المصنف ان اختلفا زمانا
من تمام تصوير المسألة وليس شرطا للاقوى والا لفسد المعنى ولو قال ولو اجتمع التميز والعادة واختلفا زمانا فالاقوى
العادة كان احسن **قوله** لو رات ذات العادة الى قوله لتقدم العادة تارة وتأخرها اخرى هل يجب على
من تقدم دمها العادة الاحتياط في العبادة الى ان تمضي الثلاثة او يحضر الوقت مبني على ايجاب الاحتياط على المبتدأة

والمضطربة وعدمه مع احتمال عدم الوجوب هنا ففي مقطوع سماعة المرءة ترى الدم قبل وقت حيضها قال اذا رات
قبل وقتها فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل وفي خبر اسحق ابن عمار عن الصادق ع في المرءة ترى الصفرة ان كان قبل
الحيض بيومين فهو من الحيض وفي البيان نزل هذه على المضطربة اذا ظن الدم حيضا وينافيه قوله ان كان قبل
الحيض بيومين فهو من الحيض ويمكن الفرق بين ذات العادة وغيرها اذا تقدم دمها العادة بيوما او يومين عملا
بهذا الرواية بخلاف ما لو زاد لعدم الدليل ومقطوعة سماعة مطلقة فلا تصلح للدلالة على الزايد لحملها
على المقيد لانه لا يحض في الان قايل بذلك والاحتياط طريق الى اليقين فهو اولى ويمكن حمل الاولى على ما
اذا رات قبل وقتها وعلمته حيضا او مضى ثلاثة ايام وحمل الثانيه على الاخبار عن الغالب اي ان كان قبل الحيض
بيومين في الغالب هو من الحيض وح فلا دلالة لها على ترك العبادة في اليومين ولا يخفى ما فيه وكيف قلنا
فالاولى الجزم بتعلق تروك الحايض بهذه ما خلا ترك الواجب هذا اذا تقدم الدم العادة ولو تاخر امكن
ذلك لما تقدم والقطع بكونه حيضا فان التاخر تبين ظن حصوله لانه يزيده انبعاثا فنظر الى العادة
وفيه قوة **قوله** لو رات العادة والطرفين الخ المراد بالطرفين ما قبل العادة وما بعدها وفي المتقدم ما سبق من
احتمال وجوب الاحتياط وعدمه ان قيل اذا تجاوز الدم العشرة فلم يحكم بكون الطرفين استحاضة
وهذا حكم بالثاني خاصة حيث يمكن ضميمة الاول الى العادة في كونهما حيضا قلنا الحكم بكون الثاني استحاضة مع
استواء نسبتهما الى العادة ترجيح من غير مرجح فان قيل استواء النسبة غير معلوم بل المعلوم خلافه وانما
فهم على ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض يقتضي ضميمة قلنا لما كانت العادة ملحقة بالامور الجبليه
اقتصر في مخالفتها على ما اذا كان مجموع الدم لا يزيد على العشرة فان زاد وجب العمل بالعادة واطلاق الاخبار
والاصحاب الرجوع الى العادة مع التجاوز يشمل ذلك **قوله** وان منع الزوج التعيين هذا لا اختصاص
له بذاكرة العدد بل هو ات في كل متحيرة في تخصيص عددها وما عدد العادة او احدى الروايات لان ثبوت
الحيض لها باصل الشرع لا باختيارها والتخيير لم يثبت اصالة بل لان جهلها بالحال اقتضى استواء
جميع ايام الشهر بالنسبة اليها فامتنع تكليفها بشيء مخصوص فلما لم يكن ذلك منوطا باختيارها اصالة
لم يكن للزوج في ذلك اعتراض ويحتمل ان يكون كالواجب الموسعة فعلى القول بان له منعها من الاشتغال
بها في اول الوقت لو خالفت يسقط نفقتها ان منعت الوطي والمراد بتخييرها في التخصيص انما هو في
اول الامر كما سبق فاذا اختارت اول الشهر صار كالعادة فتعمل في باقيه عمل المستحاضة والمراد با
الشهر هنا الهلالي رجوعا الى الجبلة فان الغالب حصول الحيض في شهر مرة ولو علمت حصول العدد
في الشهر مرتين وتكرر ذلك ولم يعلم الوقت فلا تصريح للاصحاب والظاهر وجوب جلوسها مرتين في الشهر
والتخيير بحاله وحيث قلنا بالتخيير فانما هو عند عدم امارة يظن معها وقت مخصوص ولا شك في اولو
يه اول الشهر لموافقته الغالب **قوله** وقيل تعمل في الجميع عمل المستحاضة هذا القول للشيخ رحمه الله الحا
قا لها بالمتحيرة تمسكا بالاحتياط ومحله ما لم يحصل لها اصلا الحيض في زمان يقصر نصفه عنه ولم تعلم
بالمرجع للقطع بحيض ما ربطه ما وح فلا تعمل في الجميع عمل المستحاضة والمعتمد التخيير والقول بالجمع
بين التكليفات ضعيف وهنا فايدتان موضع القولين ما اذا لم يعلم وقت طرو الدم عليها بان عرض
لها جنون ونحوه فان علمته وجعت يتجاوز العشرة الى عدد العادة فان استمر الى الشهر الثاني فهو محل
الخلاف ليس المراد من قوله وقيل تعمل في الجميع عمل المستحاضة الاقتصار عليه وعلى الغسل للانقطاع
بل يترك مع ذلك ما تتركه الحايض اخذا بمجامع الاحتياط والمراد من قوله وتغتسل الانقطاع

الحيض في كل وقت يحتمله الاغتسال عند كل صلوة وكذا غيرها من الغايات المشروطة بالطهارة لانه محل تحتم وجوب
الطهارة وان كان كل وقت يحتمل الانقطاع فيجب للصلوة الخمس خمسة اغسال سواء ما يجب للاستحاضة اذ لا تداخل
لما قيل من استمرار الحدث يمنع التداخل ويتخير في تقديم اي الافعال شاءت من الغسل والوضوء وغيرهما مما يجب
ويجب عليها المسارعة بين الفرضين بالغسل للفرض الثاني مع كثرة الدم كما تجب المسارعة بالوضوء لو كانت مستحاضة
يلزمها الاغسال فرع لو علمت زمن الانقطاع بعينه اقتصرت على الاغتسال للانقطاع فيه **قوله** ولو انعكس الفرض
تحيضت بثلثة الخ المراد بانعكاس الفرض ان تذكر الوقت وتنسى العدد وهنا صور اربع لانها ان ذكرت اول
الحيض اكملته ثلثة وهو ثلثه لثبوت بتيقنه ح وان ذكرت اخره جعلته نهايتها وان ذكرت وسطه جعلت
قبله يوما وبعده يوما وان ذكرت يوما في الجملة او دونه كان قالت كنت في اول يوم من الشهر او من زوال الى
الليل حايضا قطعا ولا اعلم اهو الاول ام الاخر ام الوسط فهو الحيض خاصة وباقي الزمان مشكوك فيه وبهذا
يظهر ان اطلاق المص تحيضها بثلاثة ليس بجيد ففي الاولى يجب عليها ان تعمل في باقي العشرة وهو سبعة بعد الثلاثة
اعمال المستحاضة ومنقطعة الحيض فتغتسل لاحتمال الانقطاع على نحو ما تقرر سابقا وتترك ما تتركه الحايض ثم
تقضي صوم العشرة وذلك كله مشروط بان لا تعلم قصور زمان عادتها عن العشرة فلو عرفته اجمالا اختصت الشكوك
فيه خاصة كما تقتصر في الاعمال والتروك عليه وفي الثانية يجمع في السبعة السابقة على الثلاثة بين عمل المستحاضة وتروك
الحايض دون منقطعة الحيض والقضا بحاله الا ان يقصر الزمان كما تقدم وفي الثالثة تجمع في السبعة السابقة
بين اعمال المستحاضة وتروك الحايض لعدم احتمال الانقطاع فيها وفي السبعة اللاحقة يجمع اعمال المستحاضة ومنقطعة
الحيض وتروك الحايض ان لم تعلم قصور الزمان والقضا كما تقدم وفي الرابعة تعمل فيما قبل المعلوم ان يوما
وان دونه الى تمام العشرة اعمال المستحاضة وتروك الحايض وفيما بعده كذلك مع اعمال منقطعة الحيض مع عدم
قصور الزمان وكذا القضاء وهذا الحكم مبني على القول بوجوب الاحتياط ولم يتعرض المص في ذاكرة العدد
والظاهر عدم الفرق فلا وجه للمخالفة والاظهر انا اقتصا رها في الصور الثلاث الاول على الثلاثة ان لم تعلم
الزيادة عليها او رجوعها الى الستة او السبعة او الثلاثة مع العشرة فيجعل الثلاثة ابتدا العدد المأخوذ في الاولى
وانتهاؤه في الثانية وتخيرها في الثالثة والرابعة ان لم تعلم القصور عنها او عن احدها فان علمت شيئا عملت به
فلو علمت النقصان عن الستة والزيادة على الثلاثة والخمسة مع احتمال الاربعة وتغتسل للانقطاع ثم هي مستحاضة
وفي الصورة الثالثة ان علمت ان اليوم الذي ذكرته اوسط الحيض تخيرت على نحو ما تقدم لكن لا تأخذ من الاعداد
المتقدمة الا الوتر كالثلاثة والسبعة وان لم تعلم ذلك امكن ان تاخذ الاقل وهو الثلاثة لاصالة عدم الزايد
والاقتصار على المتيقن او تاخذ واحدا من اعداد الروايات ومتى اخذت عددا اشترط ان لا تعلم الزيادة
عليه او النقصان عنه وهي في باقي الزمان مستحاضة مع استمرار الدم وبما حققناه يظهر للمتأمل قصور
عبارة المص عن احكام القول بالاحتياط في هذه وعدم جريانه فيها على ما اختاره في ذاكرة العدد خاصة
قوله ذاكرة العدد الناسية للوقت قد يحصل لها حيض بيقين الخ ذاكرة العدد الناسية للوقت قد يكون
كالمتحيرة بمعنى عدم تيقنها الحيض في شيء من الزمان وقد لا يكون كان يحصل لها العلم بان عادتها في زمان يقصر
نصفه عن عدد ايام العادة لوجوب الاخذ من احد النصفين مع الاخر بخلاف ما لو ساوى النصف عدد
العادة او قصر عنه وضابط الحيض المتيقن على ذلك التقدير ما زاد على نصف الزمان وضعفه اي مثله
كالستة في العشرة فالخامس والسادس حيض بيقين وما قبل الخامس مشكوك فيه بين الحيض والاستحاضة
وما بعد السادس مشكوك فيه بينهما وبين انقطاع الحيض فتراعي الاحتياط على القول به وتخيره في التخصيص

بين ما قبل الخامس وبعد السادس على القول الأخير ولو اضلت سبعة في عشرة فالرابع والسابع وما بينهما حيض
ولو اضلت خمسة من التسعة الأولى من العشرة فان الخامس حيض بيقين لأن الزيادة على النصف بنصف يوم
وانما قيد المصنف التسعة بكونها الأولى وهي التي بدايتها من اول العشر اذ لو كانت التسعة الثانية وهي التي بدايتها من ثاني
العشر لكان الحيض السادس لا الخامس وقد يعلم من هذا احكام مسائل المزج فمنها ما لو قالت الحيض ستة وكنت
امزج احد نصفي الشهر بالآخر بيوم او بيومين فهذه اضلت ستة في العشر الأوسط فلها يومان في الأول واربعة
في الثاني حيض بيقين ولو قالت وكنت امزج احد الشهرين بالآخر بلحظة فاضلها الستة في اثني عشر يوماً من
آخر الشهر الأول واول الثاني واللحظتان حيض بيقين فان الستة ان كانت من الأول تمت باللحظة من الثاني
وان كانت من الثاني فتمامها باللحظة من الأول وعلى هذا القياس واعلم ان قول المصنف بان يكون الحيض ستة
العشر الأول لا يريد به الا المثال فان السبعة والأربعة وغيرهما كذلك وكذا العشر الأوسط والأخير وان كان
ظاهر قوله بان يكون الحيض الخ قد يقتضي خلاف ذلك **قوله** لو ذكرت الناسية العادة بعد جلوسها في غيرها
قد يسال عن تصوير الفرض على القول بالاحتياط فان تصويره على القول بالرجوع الى الروايات ظاهر وصورته
في ذات العادتين مستقيمتين وغير مستقيمتين مع خلاف زمانهما لانه وسبعة اذا نسيت نوبة الشهر وغلب على ظنها
انها السبعة فجلستها ثم ذكرت انها الثلثة في تعمل ما ذكره ويمكن فرضها في ذات العادة متحدة اذا كانت ثلاثة في زمان
فظنتها سبعة في زمان آخر والحكم ما تقدم **قوله** وقضت ما صامت من الفرض في الثلاثة الظاهر ان التقييد
بالفرض لا حاجة اليه كما لو لم يقيد به في قوله تقضي ما تركت من الصلوة والصيام في السبعة اذ المراد بيان قضاء
ما صامت باعتبار كون الزمان حيضاً في الثلاثة كما ان المراد بيان قبول الزمان في السبعة للصلوة والصوم لانه
كله فكما يجب قضاء الواجب يشرع قضاء المندوب **قوله** العادة قد تحصل من حيض وطهر صحيحين هذه
العبارة قد توهم الاجتزاء بحيضة واحدة في ثبوت العادة كما هو مذهب الشافعي وبه عبر بعض اصحابه وليس مذهبا
لنا فينبغي ان يراد بالحيض الجنس ليصلح للتعدد وقد تقدم اعتبار المرتين اما الطهر فيكفي مرة واحدة اذ العادة
ايام الأقراء والطهر دليل عليها والمراد بالصحيحين الخاليان من استحاضة كما صرح به من عبر بهذا اللفظ لامتناع
استقرار العادة مع اتصال احدهما بالاستحاضة **قوله** فاذا استمرت الحمرة في الثالث او السواد الخ قد يسال من فائدة
تعبير المصنف باستمرار الحمرة او السواد في الشهر الثالث وهل له مدخل في ثبوت الحكم المذكور ام لا فيقال نعم في بعض
الصور وهو ما اذا حصل تميز بالشروط يعارض العادة المستفادة من التميز فان الظاهر هنا ترجيح التميز فانه
اصل للعادة المذكورة والفرع لا يعارض اصله فلعل المصنف عبر بالاستمرار لتسلم العبارة عن هذا الفرد اما لو
اختلف لون الدم لا مع شريطة التميز وعبر العشرة فان المرجع هو العادة المستفادة من التميز **قوله** الأحوط
رد الناسية للعدد والوقت الى اسوء الاحتمالات الخ ناسية العدد والوقت هي المشهورة بين الفقهاء بالمتحيرة
لتحيرها في شانها وقد تسمى محيرة ايضا لانها تحير الفقيه في امرها وبعضهم يضع اسم المتحيرة موضع الناسية
فيسمي ناسية العدد وناسية الوقت ايضا متحيرة والأول احسن واشهر والنسيان المطلق قد يعرض لغفلة وعلة
وقد تجن صغيرة ويستمر لها عادة في الحيض ثم يتفق ولا يعلم مما سبق شيئاً وقول المصنف الأحوط رد الناسية الخ
الظاهر انه يريد به الوجوب لأن الخلاف هنا في لزوم احكام الاحتياط لحصول الشك في زمان الحيض المقتضي
لعدم يقين البراءة بدون الجمع بين التكليفين والمعتمد عدم الوجوب بل ترجع هذه الى الروايات السابقة
مع عدم التميز قال في الذكرى ان العمل بالروايات ظاهر الأصحاب وادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وفي البيان الأحوط
هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس مذهبا لنا ويدل عليها اصالة براءة الذمة من التكليف بالزايد وما يلزم

من الحرج

من الحرج العظيم والمشقة على المرأة والزوج والروايات الدالة على رجوعها الى الستة والسبعة وغيرهما واعلم ان هذا القسم
هو تتمة الأقسام العشرة السابقة لأن المضطربة المميزة تقدمت عند ذكر المبتدأة وهي شاملة للأقسام الثلاثة ثم ذكر
قسمين منها اول الفروع وهما ناسية الوقت وناسية العدد غير مميزتين وهذا هو القسم الثالث ويدل على عدم التميز
هنا ان هذه الأحكام لا يجامع التميز لوجوب الرجوع اليه **قوله** منع الزوج من الوطي وكذا للسيد اذ ما من زمان يفرض
الا وهو محتمل للحيض فلو فعل عصى وعليها الغسل للجنابة ولا كفارة هنا وان قلنا بوجوبها على الحائض لعدم تيقن الحيض **قوله**
وامرها بالصلوة قد يفهم منه ومن قوله وقضاء احد عشر على رأي وصوم يومين الخ عدم وجوب قضاء الصلوة وبه
صرح في التذكرة لأنها ان كانت طاهراً صح الأداء والا فلا تكليف ولأن فيه حرجاً عظيماً واحتمل فيها ايضا الوجوب
لامكان انقطاع الحيض في خلال الأداء في آخر الوقت وقد بقي قدر الطهارة وركعة وربما انقطع قبل الغروب وقد بقي
قدر الطهارة وخمس ركعات فيجب الظهر والعصر ومثله المغرب والعشاء واختاره المصنف في النهاية وحينئذ فاما ان يصلي
اول الوقت دائماً او آخره دائماً او لا هذا ولا ذاك ففي الأول يقضي بعد كل احد عشر يوماً صلوتين مشتبهتين لامكان
ان ينقطع الحيض في اثناء العصر او العشاء فتفسد الصلوتان ويجب قضاؤهما وكذا يمكن انقطاعه في اثناء الصبح
فيجب قضاؤها خاصة فتعين البراءة يتوقف على قضاء صلوتين مشتبهتين وكيفية قضائهما كقضاء الصوم سواء وان
كانت تصلي آخر الوقت وانما قضت بعد كل احد عشر ثلث صلوات لامكان ان يطرأ الحيض في اول الظهرين
او العشائين فتفسد الصلوتان وينقطع في اثناء غسل الأولى منهما او الثانية فيجب قضاؤها لفساد طهارتها اذ
كيف قدر زمان صلوتها آخر الوقت فلا بد من ادراك الطهارة وخمس ركعات فاذا قدر صحة الفرض الثاني لصادف
غسله الطهر فالأول فاسد والا فالثاني فيقضي سبع صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة بين الثلث ثم صبحا ورباعيتين
بينهما المغرب لأن الفائت من يومين اثنتان من يوم وواحدة من آخر ولو كانت تصلي اول الوقت دائماً وجب
قضاء صلوتين مشتبهتين لاحتمال الانقطاع بعد فعلهما دون ما اذا اراد لو فرض ابتداء الحيض في اثناء الصلوة
لما وجبت لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها ولو كانت تصلي اول الوقت تارة وآخره اخرى او وسطه دائماً وجب
قضاء اربع صلوات مشتبهات لامكان الابتداء في اولهما فتفسدان ويجب التدارك لامكانه وكذا يمكن الا
نقطاع في الثانية فيفسدان ايضا والتدارك ايضا ممكن فيجب وجاز التماثل فلا بد من ثمان صلوات وفي بعض
حواشي الكتاب ما صورته ينبغي ان تصلي كل صلوة مرتين اول الوقت وآخره لانه ان كان احدهما صحيحاً صح
الآخر قلت جاز ان ينقطع الحيض في اثناء غسل الثانية فتفسد ويجب قضاؤها لادراك قدر الطهارة
وركعة ولا يقال بعقبه وقوع الثانية حيث ينتهي الضيق فلا يجب الأولى لانا نقول هذا يتم في الجمع اما في
الظهرين والعشائين فلا فان نهاية الضيق ان تفعل كلا من الصلوتين مع كثرة الدم وقد بقي من آخر الوقت
قدر الطهارة مرتين وخمس ركعات فيمكن الانقطاع في اثناء الغسل فتفسد ويجب قضاء الفريضة المؤداة
فيها ايضا بالفعل او نقول ان صلت دائماً اول الوقت وآخره قضت بعد كل احد عشر صلوة مشتبهة وان كانت
تصلي اوله تارة وآخره اخرى قضت بعد احد عشر صلوتين مشتبهتين قلت قد بينا وجوب صلوتين في الفرض
الأول لامكان الانقطاع في اثناء الفريضة الثانية فتفسد الصلوتان ويجب تداركهما وبينا في الفرض الثاني
وجوب ثلث لامكان طريانه في الفريضة الأولى وانقطاعه في الغسل لتكررها فلا يستقيم ما ذكره وفي
الفرض الثالث وجوب اربع لامكان طريانه في الفريضة الأولى فيفسد القضاء ويجب قضاؤهما لادراك
قدر الطهارة وفعلهما من اول الوقت وامكان انقطاعه في اثناء الثانية فيجب فعلهما لادراك قدر الطهارة
وخمس ركعات وهذا الذي ذكره يناسب مذهب العامة القائلين باختصاص كل صلوة بوقت لا اشتراكهما

فيه الاخرى قوله وقضاء احدعشر على راى الاشارة بذلك الى خلاف الشيخ رحمه الله حيث اوجب
قضاء عشرة لانها اكثر الحيض ولم يعتبر التشطير في هذه الاصالة عدمه وحيث علمان وجوب ذلك
كان رعاية للاحتياط بحسب الممكن ظهر وجوب احدعشر بل يجب قضاء احد وعشرين لامكان كون
الحيض اول الشهر وآخره مع التشطير قوله وصوم يومين اول وحادى عشر قضاء عن يوم وعلى ما اخترناه
تضيف اليهما الثانى وثانى عشر اذا ارادت هذه قضاء يوم فعند الشيخ تصوم يومين اول وحادى عشر
لعدم امكان اجتماعهما في الحيض وهذا بناء على عدم اعتبار التشطير فاما على اعتباره وهو الذى [...] الله
المصنف بقوله وعلى ما اخترناه الخ فيجب ان تضيف اليهما يومين آخرين الثانى وثانى عشر الاول وح فيمتنع اجتماع
الجميع في الحيض ولو يراعات التشطير لان الحيض ان ابتدا بالاول انتهى بالحادى عشر فتصح ما بعده او بالثانى
صح الاول وان انتهى في الاول فابتداء في الحادى عشر صح الثانى او انتهى في الثانى وابتدئ في الثانى عشر صح
الحادى عشر وبهذه الطريق يمكن قضاء تسعة ايام والعبارة عنه ان يقول اذا ارادت قضاء صوم من يوم الى
تسعة صامت المقضى مرتين ولاء اول الثانية ثانى عشر اول الاولى وتصوم يومين بين المرتين متواليين
او متفرقين متصلين بالمرتين او باحدهما او منفصلين عنهما وعلى ذلك فتبرئ ذمتها لعدم امكان اجتماع
المرتين في الحيض وهما فسد من ايام احديهما صح بدله من ايام الاخرى او من اليومين المتوسطين ولا يكفى الى ثان
من دون المتوسطين لامكان انقطاع الحيض في نصف اليوم الاخير من المرة الاولى ويعود في نظيره كما يكون
عدد المقضى مثلا خمسة فينقطع في الخامس ويعود في الخامس عشر فتفسد جميع ايام المرتين ما عدا الثلثة
فيكمل بالمتوسطين وان اشكل عليك ذلك فعليك بمراجعة هذا الجدول وربما يوجد على هذا المحل جدول
لا يخ من خلل يظهر خلله بتصحيح التامل لما وضعناه وهذه صورته قوله ويجزيها عن الثانى والحادى
عشر يوم بعد الثانى وقبل الحادى عشر هذا اشارة الى طريقة ثانية للقضاء بناء على مراعاة التشطير وهى
اقل تكليفات من الاولى بيوم الا انها اقل نفعا منها لانها انما تجزى في قضاء اربعة ايام فما دون وتلك
تجزى في قضاء تسعة فما دون وبهاد صورتها في قضاء يوم ان تصوم الاول وثانى عشرة وتصوم بدل الثانى
والحادى عشر في الطريقة الاولى يوما واحدا تجعله بعد الثانى وقبل الحادى عشر حذرا من اجتماع الجميع
في الحيض والعبارة في هذه ان تقول اذا ارادت قضاء يوم فما زاد الى اربعة قضته مرتين تزيد على
اولهما يوما وتفرقهما اى تفرق شاءت في عشرة ايام بحيث لا توالى بين يومين ولا تجعل المجموع في ازيد
من عشرة ثم تصوم الثانية متفرقة من غير زيادة تبتداء من ثانى عشر اليوم الاول او من عاشر ثانيه
وكذا تجعل كل يوم من ايام المرة الثانية ثانى عشر نظيره من المرة الاولى او عاشر ما يلى النظير لا ازيد
وانما لم يجز التوالى في المرتين ادفى احديهما لئلا ينقطع الحيض في اخر يوم ويبدء في حادى عشر نظيره
فيفسد الجميع ففي مثال الكتاب يمكن انتهاء الحيض في الثانى فيبتدى في الثانى عشر فيفسد
الايام الثلثة وانما لم يصح من غير زيادة يوم لامكان انقطاع الحيض على اخر العدد وعوده
في نظيره فلا تحصل البراءة وانما وجب كون النظير ثانى عشر نظيره او عاشر ثانيه دون ما زاد على
ذلك لانهما ان اجتمعا في الحيض اجزا ما بعد الاول وقبل الثانى بخلاف ما لو جعل النظير بعد عاشر
ما يليه لامكان انقطاع الحيض في اليوم الذى يلى النظير الاول وعوده في حادى عشر فيجتمع الثلثة
في الحيض وانما لم تصح هذه الطريقة ازيد من قضاء اربعة لان الطهر المقطوع به تسعة ايام
فاذا وضع عليها القضاء على الوجه السابق امتنع ان يصح ازيد من ذلك وان اردت ان يظهر لك

ذلك

ذلك بالبيان فعليك بمراجعة هذا الجدول فيه يظهر لك خلل الجدول الموضوع على هذا المحل في جميع صورة ما عدا
الاولى وبهاد هذه صورته واعلم انها لو ارادت قضاء غير الصوم من العبادات كالصلوة او نفل الطواف لنفعها
ما قدمناه من الضابط في ذلك ولو ارادت وجها لطلاقها اوقعه في اول النهار اى وقت شاء ثم في آخر الحادى عشر
لعدم امكان اجتماعهما في الحيض واذا طلقت انقضت عدتها بثلثة اشهر لان الغالب الحيض في كل شهر ولا يكلف الصبر
الى سن الياس من حيث احتمال تباعد الحيض للرواية الدالة على اعتبار السابق من الامرين الاقراء والاشهر ويحتمل
استصحاب حكم المستدامة فيها لامكانه قوله ولو اعتادت مقادير مختلفة متسقة الخ كما يثبت العادة في المقدار
الواحد من العدد كذلك تثبت في المقادير المختلفة كثلثة وخمسة وسبعة مثله وذلك اذا كانت متسقة
اى منتظمة لا يختلف ترتيبها في الدورين بان ترى العدد الاول في الدور الاول اول الدور الثانى وكذا
العدد الثانى والثالث ولا فرق بين ان يكون تلك المقادير جارية على ترتيب العدد كما مثلنا
او لا تكون كما اذا كانت ترى في شهر خمسة ثم ثلثة ثم سبعة ثم يعود الى الخمسة ثم الثلثة ثم
السبعة ولا فرق ايضا بين ان ترى كل واحد من المقادير مرة كما ذكرنا او مرتين كما اذا كانت ترى
في شهرين ثلثة ثلثة ثم في شهرين خمسة خمسة ففى شهرين بعدهما سبعة سبعة ثم في الدور الثانى
كذلك ووجه ثبوت العادة بذلك ان تعاقب الاقدار المختلفة لما اعتيد صار كالعدد والوقت
المتساويين واندرج في عموم الاقراء ويحتمل العدم لان كل واحد من المقادير ينسخ ما قبله ويخرجه
عن الاعتبار خصوصا المكررة فعلى الثانى تعمل على التميز ومع فقده فالروايات او تحتاط وعلى الاول
تجلس في كل شهر برؤية الدم فان انقطع على العادة او العشرة فذاك وان عبرها فالعادة اى نوبة
الشهر هذا ان ذكرتها فان نسيتها رجعت الى اقل المحتملات عندها ثم الاقل الا ان ينتهى الى طرف الا
عداد اعنى اقلها فلو كانت مقاديرها ثلثة ثم خمسة ثم سبعة ثم تسعة فقالت لا ادرى نوبة الشهر خمسة
ام سبعة فانها تاخذ الخمسة لانها الاقل ففى الثانى هى مترددة بين السبعة والتسعة لان نوبة الاول
ان كانت السبعة فما بعده تسعة وان كانت خمسة فما بعده سبعة فتاخذها لانها الاقل وفى الثالث
هى مترددة بين التسعة والثلثة فتاخذ الثلثة وعلى هذا ثم ما ذا تعمل في باقى الزمان الى آخر العدد
المحتمل وجهان احدهما تحتاط بالجمع بين التكاليف الثلاثة الى آخر المحتمل مصيرا الى اليقين بحسب الامكان
والثانى لا بل هى مستحاضة لاصالة البراءة مما عدا ذلك ولان تلك هى العادة المعتبرة شرعا ويحتمل القطع
بوجوب الاحتياط هنا للجزم باخلالها ببعض العادات في الجملة وكيف قلنا فلا بد من قضاء مقادير
الدور كلها هذا اذا كانت المقادير تمر في الدورين متسقة فان مرت مختلفة فلا عادة على الظاهر
لعدم تكرر عدد منها على الوجه المعتبر وقد تقدم في الكلام على المضطربة ميل المص وشيخنا الشهيد
الى اعتبار الاقل من المقدارين المختلفين فيجب استصحابه هنا وقد صرح في الذكرى بالثلاثة
وفى التذكرة قال جلست الاقل من كل شهر والظاهر انه يريد به الثلاثة ايضا وقد ينظر في ذلك اذا كانت
الثلاثة اول المقادير لعدم اعتبار المتكرر ح اذ لو اعتبر انسخ ما قبله لتكرره فيأتى هنا في المختار
تعمل على التميز ومع فقده فالروايات وقد تقدم تحقيق ذلك كله قوله ومس كتابة القرآن لا خلاف
في تحريم مس كتابة القرآن على الحائض كالجنب وكذا يحرم مس اسم الله تعالى واسماء الانبياء والائمة
عليهم السلام والظاهر ان اسم فاطمة عليها السلام كذلك وقد تقدم تحقيق ذلك قوله ويحرم
الجلوس في المسجد في تخصيص التحريم بالجلوس يوذن بان غيره ليس بمحرم فيندرج فيه العبور

وجوازه لها وللجنب مروى فى حسنة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام بلفظ مجتازين ويفهم منه ومن
الاية عدم جواز التردد فى المسجد لهما اذ معنى الجواز وعابر السبيل من يدخل من احد البابين ويخرج
من الاخر فرد على عبارة الكتاب وهذا كله فيما عدا المسجدين اما هما فيحرم الدخول اليهما مطلقا لما فى حسنة
محمد بن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرامين وخالف فى ذلك سلار حيث عده فى التروك المستحبة ولم يفرق
بين المسجدين ولا غيرهما قوله ويكره الجواز فيه قال المص فى المنتهى قال الشيخ فى الخلاف يكره لها الاجتياز
فى غير المسجدين ولم نقف فيه على حجة واباحة فى غيره وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى واحتج على نفى
الكراهة بعدم النص ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما الدخول بالنجاسة اليه ولك
ان تنظر فى كلامه من وجهين احدهما ان جعل المسجد طريقا اذا اقتضى كراهة الاجتياز وجب ان لا يختص بالحائض
بل يعم كل مجتاز فلا وجه لتخصيصه بالحائض الثانى ان ادخال النجاسة الى المسجد عنده حرام وان لم يتعد
فكيف يكون سبب الكراهة الا ان يقال هذا مما يتسنى لو يرد النص عليه ويكراهة الاجتياز قال فى
الذكرى ولا باس به وان لم يكن له دليل قوى اما الجنب فلا يكره للاية ولم يذكره المص فرع لو اضطر الى
الكون فى المسجد لا تيانها لخوف من سبع او لص بحيث لم يجد بدا منه وتعذر الغسل تيمم وجلس الى ان
تزول الضرورة صرح به فى المنتهى والظاهر انه لو غلبه النوم على وجه تعذر دفعه فلا حرج اما الحائض فلم يتيمم
لها وفيه اشكال ينشأ من تعذر الطهارة منها فان قلنا به وهو الظاهر فهل تيمم اشكال ينشأ من شرعيته
مثله للخروج من المسجدين ومن انه على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص ولا فرق بين المسجدين وغيرهما
قوله وكذا يحرم على المستحاضة وذى السلس والمجروح معه اى مع خوف التلويث ويفهم منه عدم تحريم ادخال
النجاسة الى المسجد مع عدم خوف التلويث وهو خلاف مذهب المص ولا سبيل الى ان يقال هذه ايضا
يخرج بالنص اذ لا نص على غير الحائض قوله ولو تلت السجدة او استمعت سجدت خالف فى ذلك الشيخ فحرم
عليها السجود بناء على اشتراط الطهارة فى سجود التلاوة والمشهور خلافه وفى رواية ابى بصير عن الصادق
اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير طهر وان كانت المرأة
لا تصلى وهى صريحة فى المدعى وقوله عليه السلام فى خبر عبد الرحمن فى الحائض تقرأ ولا تسجد محمول على
السجدات المستحبة بدليل قوله تقرأ واعلم ان تقييد المص السجود بالاستماع الذى يكون معه الاصغاء
ويفهم منه عدم الوجوب بالسماع وقد صرح به فى غير هذا الموضع وصرح شيخنا الشهيد بالوجوب وهو الاقوى
وهو مروى فى خبر ابى بصير السابق وسيأتى تحقيقه فى باب سجود التلاوة انشاء الله تعالى ولا يخفى ان مراد
المص بقوله ولو تلت السجدة او استمعت سجدت الوجوب قوله فيعزر لو تعمد عالما اجمع علماء الاسلام
على تحريم وطى الحائض قبلا وقطع فى التذكرة بفسق الواطى ولو استحله جاهدا كفر قطعا لانكاره ما علم من
الدين ضرورة ما لم يدع الشبهة الممكنة فى حقه ويجب تعزيره بما يراه الحاكم ويحكى عن ابى على بن الشيخ
ابى جعفر تقديره باثنى عشر سوطا ونصف ثمن حد الزانى ولا نعرف الماخذ وانما بناء التعزيرات على عدم
التقدير اذ هى منوطة بنظر الحاكم الا ما اختص بالنص وهذا اذا كان عالما بالحيض متعمدا للفعل فلو جهل
الحيض فلا شيء عليه ومثله ما لو نسيه وكذا لو جهل التحريم خاصة او نسيه لعموم قوله عم الناس فى سعة
مما لم يعلموا وقوله عم رفع عن امتى الخطأ والنسيان ولو وطى طاهرا فطرأ الحيض وجب النزع حال العلم
فان استدام تعلقت به الاحكام ويجب القبول من المرأة لو اخبرت بالحيض ان لم تتهم بتضييع حقه
لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن فلولا وجوب القبول لما حرم الكتمان وان اشتبه الحال فان كان

تحريمها

تحريمها فقد تقدم فى احكام المتحيرة وان كان لغلبة ظن كذبها بالتهمة ففى الذكرى يجب اجتنابها وفيه نظر وصرح
المص فى التذكرة بعدمه وفى المنتهى اوجب الامتناع حالة الاشتباه ومع الاشتباه محتجا بوجوب تغليب الحرام
للاحتياط فى الفروج فان كان يريد الاشتباه للتحيرة فقد تقدم حكمه وان كان لغيره كما فى الزائد على العادة ففى وجوب
الامتناع فيه نظر استنادا الى العادة ولو وطى الصبى لم يتعلق الاحكام ويجب على المرأة الامتناع بحسب الامكان
وتوقيا مع قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وان فترت ابيضاع المطاوعة وقد ورد مثله فى الصوم
ولو غرته او اكرهته او استدخلت ذكره حال نومه اختصت بالحكم لكن لا كفارة عليها ولو قلنا بوجوبها لا يختص
بحكمه لو اكرهها او وطئها نائمة من دونه وجوب شيء اخر والنفساء فى ذلك كالحائض قوله وفى وجوب الكفارة
قولان اقربهما الاستحباب القولان للشيخ واكثر الاصحاب قائلون بالوجوب لكن المستند ضعيف فان روايات
العدم اصح استنادا مع ان فيه جمعا حسنا بين الاخبار وهو الاصح قوله وهى دينار فى اوله وقيمته عشرة دراهم
ونصفه فى وسطه وربعه فى اخره التقدير بذلك مستفاد من رواية داود بن فرقد عن ابى عبد الله عليه السلام
واختار ابن بابويه فى المقنع وجوب التصدق بشبعة وهذا فى الزوجة حرة كانت او امة دواما او متعة ولو وطى
الاجنبية فى الحيض زانيا او بشبهة فهل يترتب عليه الكفارة وجوبا او استحبابا ام لا وجهان منشأهما عدم
النص وكونه افحش فيناسبه التغليظ بطريق الاولى وبه صرح فى الذكرى والمص فى المنتهى واحتج له برواية
ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام من اتى حائضا حيث علق الحكم على المطلق من غير تقييد فكان العام ويعتبر فى الدينار
كونه خالصا من الغش مضروبا لانه المتبادر من الاطلاق فلا يجزى التبر ولا القيمة لعدم تناول النص لهما وكما
فى جميع الكفارات الا مع التعذر فيمكن الاجتزاء ومثله النصف والربع ومع تعارض القيمة والتبر يحتمل التخيير
وترجيح التبر لقربه الى النصوص والتقدير فى الدينار بعشرة دراهم هو المعروف بين الاصحاب هنا وفى الدية
والخبر خال منه ونبه فى الذكرى الى تقدير الشيخين وظاهره التوقف فى وجوب اعتباره ولا وجه له والمراد
بتقديره بالعشرة ما كان عليه فى زمانه ص فلو طرأ نقصان قيمته او زيادتها فالحكم بحاله ومصرف هذه الكفارة
مصرف سائر الكفارات حملا على المتعارف شرعا والمراد بالاول والوسط والاخر اول العادة ووسطها واخرها
فيختلف باختلاف العادة على الصحيح فالاول لذات الثلثة اليوم الاول ولذات الاربعة هو مع ثلث الثانى ولذات
الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان الاولان وعلى هذا القياس ومثله الوسط والاخر وقال سلار
الوسط ما بين الخمسة الى السبعة والقطب الراوندى اعتبر العشرة واسقط العادة فعندهما قد يخلو بعض
العادات من الوسط والاخر وظاهر قوله عم يتصدق اذا كان فى اوله بدينار يدفعه لعود الضمير الى الحيض
المسؤول من الوطى فيه اول الخبر وهو حيض المرأة وحمله على مطلق الحيض خلاف الظاهر مع ندور القول به
ايضا تفريع النفساء فى ذلك كالحائض فعلى هذا قال فى الذكرى لو صادف الوطى زمانين او ثلثه يعنى بالنسبة
الى الاول والوسط والاخر نظرا الى ما يتفق فى النفاس من قصر زمانه فالظاهر التعدد وفى البيان
احتمل التعدد ثم زاد فقال اما لو قصر زمانه عما يحتمل الوطى فلا وفيه نظر قلت يحتمل عود النظر الى المسئلتين
وعوده الى الاخيرة خاصة فلا وجه للفرق وفى اصل المسئلتين اشكال لعدم صدق الاول والوسط والاخر فى مثل
ذلك عرفا والحكم فى ذلك هو العرف مع اصالة البراءة وعدم ظهور معارض وما ابعد ما بين قوله وقول سلار
والقطب قوله فان كرره تكررت مع الاختلاف زمانا او سبق التكفير والا فلا يريد بالاختلاف اختلاف
الزمان فى الموجب كالاول والوسط مثلا فان موجب الاول دينار والثانى نصفه ومثله الوسط والاخر
والاول والاخر والمراد بسبق التكفير تقدمه على الوطى الثانى وقوله والا فلا معناه وان انتفى الامران

فلا تكرير فالأمر كذلك من ان الشرطية لا تنافيه [illegible] الشرط محذوف وقد ذهب اليه هو مختار المصنف في كتبه ووجهه في
المتفق ان الحكم متعلق بالوطء وصدقه في الواحد والمتعدد سواء قلنا يجب الكفارة كلما صدق وايجاب الثاني
عين ما اوجبه الأول خلاف الظاهر فيتوقف على الدليل على انه لو تم لزم مثله مع اختلاف الزمان ويخص الوجوب
في الأكثر ووجه التكرر مع اختلاف انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة
وضعفه ظاهر مع انه قياس وذهب ابن ادريس الى عدم التكرر مطلقا وشيخنا الشهيد الى التكرر مطلقا لا
صالة عدم التداخل وهو اقرب ولو عجز عن الكفارة فظاهر النص السقوط فان في خبر داود لمرء بالاستغفار
وجعله كفارة من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وهو الظاهر مع احتمال الانتظار اليسار كباقي الكفارات وفيه
والظاهر ان المراد بالعجز المقارن للفعل لانه يمنع تعلق التكليف لا الطارئ بثلثة امداد من طعام وهو لبق
الاستقرار مع احتمال العموم لاطلاق الامر بالاستغفار قوله ولو كانت امة تصدق بثلثة امداد من طعام وجوب
الصدقة هنا استحبابا مبني على القولين في الكفارة والقايل بالوجوب هنا هو الصدوق والشيخ في النهاية
ولا حجة الا ما رواه عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عم ولا يصلح للاحتجاج من وجهين احدهما ان الامر فيها
بالصدقة على عشرة مساكين ولا قايل الثاني ان ظاهرها استحباب الصدقة لانه عليه السلام اجابه اولا بالامر
بالاستغفار فالحق عدم ابتنائها على ما تقدم ولا فرق في الامة بين القنة والمدبرة وام الولد والمزوجة
ولو بعبده وفي المكاتبة المشروطة والمطلقة تردد ينشا من انقطاع السلطنة بالكتابة بخلاف المعتق بعضها
فتلحق بالاجنبية ويحتمل التقسيط اعطاء كل من النسبتين حكمه قوله ويجوز الاستمتاع منها بما عدا القبل هذا هو
المشهور وذهب السيد المرتضى الى انه لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنها الوطي في الدبر وحجته ظاهر
رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام تتزر بالإزار الى الركبتين ويخرج سرتها ثم له ما فوق الازار
وفي معناها رواية ابي بصير عنه عليه السلام ايضا ولا دلالة فيهما الا بمفهوم الخطاب وهو ضعيف وفي مرسلة
عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما
اتقى موضع الدم وفي معناها روايتا عبد الملك بن عمرو وهشام بن سالم عنه ع وهو صريح في المطلوب قوله
ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج او حكمه وانتفاء الحمل لا يجوز طلاق الحايض اجماعا ولا يقع باتفاقنا
بشروط ثلثة ان يكون مدخولا بها فغير المدخول بها يصح طلاقها وان كانت حايضا وان يكون زوجها حاضرا
معها او في حكم الحاضر والمراد به من كان قريبا منها بحيث يمكنه استعلام حالها او لم تبلغ غيبته حدا
يعلم انتقالها من الطهر الذي وطئها فيه الى آخر بحسب عادتها الغالبة فلو كان غايبا عنها فوق
المدة المذكورة او كان في حكم الغايب وهو الذي لا يمكنه استعلام حالها مع قربه صح طلاقها وان صادف
الحيض وان تكون حائلا فيصح طلاق الحامل وان كانت حايضا بناء على اجتماعهما وسيأتي هذه الاحكام
بدلائلها في الطلاق ان شاء الله تعالى واعلم ان كلام اكثر الاصحاب خال من تقدير البعد الذي به يتحقق
الغيبة وضده وسمعنا من عاصرناه يحده بخمسة يوم وكانه نظر الى ان الغيبة شرعا انما يتحقق
بالسفر المبيح للقصر اذ من لم يبلغ سفره هذا القدر يعد مقيما وحاضرا الا ان الحاق من لم يكن بحيث
يعلم حال زوجته لبينونتها عنه او كونه محبوسا مع تعذر الوقوف على احوالها بالغايب يشعر
بان المراد بالغايب من ليس من شانه الاطلاع على احوالها لبعد المنزل عادة وان لم يبلغ المسافة
المذكورة الا ان التمسك بالاحتياط اولى خصوصا فيما ليس له شرعا مقدر يصار اليه وحكم الفروج
مبني على كمال الاحتياط قوله ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة ويجب الوضوء سابقا او لاحقا

ظاهر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغايط فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلق ق لمصنف الوجوب
اعتمادا على ظهور المراد وفي تعليق الوجوب بحال الانقطاع رد على من يرى وجوب الغسل عليها باول رؤية الدم
او بالرؤية بشرط الانقطاع من العامة لان الغسل انما يجب بالحدث بشرط الغاية ولو حاضت وهي جنب تكفيها
ان لم يسبق وجوب الغسل الغاية واجبة واشار بقوله كالجنابة الى اعتبار ما تقدم في غسل الجنابة وسقوطها
بالارتماس واحكامهما ولو تخلل الحدث الاصغر في اثنائه فقولان مبنيان على الخلاف في غسل الجنابة ويمكن
الجزم بعدم الاعادة هنا كما قطع به المصنف في التذكرة وجزم به في النهاية اما لان الحدث الاكبر يرتفع بالغسل
والاصغر بالوضوء فلا منافاة بين الغسل والحدث الاصغر او لان الطهارتين يرفعان الحدثين بالاشتراك
فللوضوء دخل في كمال الرفع والاستباحة كما علل به في الذكرى في باب الغسل واستبعد كون كل من الطهارتين
يستقل برفع احد الحدثين ولا ريب في ضعف القول بالتشريك والا لكان موجب الطهارة الصغرى موجب الكبرى
وهو باطل اجماعا ولم يحل الصوم واللبث في المسجد والوطي للحايض قبل الغسل على القول بتحريم الوطي قبله وكذا ضعف
ما ذكره من بناء عدم الاستيناف عليه لان الوضوء وان كان له دخل على ذلك التقدير الا ان الغسل جزء السبب
في رفع الحدثين فاذا بطل تاثيره لم يفد الوضوء وفي تخيير المصنف اياها بين تقديم الوضوء وتاخيره رد على قول الشيخ
بوجوب التقديم وان كان في بعض الاخبار ذكر التقديم لاطلاق البعض وترجيحه بالشهرة فيحمل التقديم على الاستحباب
وقد يفهم من عبارة المصنف عدم جواز تخلل الوضوء الغسل وليس بمراد اذ لا مانع فان الموالاة ليست واجبة فرعان
يجوز لكل من ينتهي الرفع او الاستباحة في هذا الوضوء سواء قدمه على الغسل ام لا خلافا لابن ادريس حيث منع ان
تنوي فيه الرفع في الحاليين وعين الحاجة الاستباحة نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم
الوضوء فهو باق وان تاخر فقد زال وظهور ضعفه يغني عن رده ب ماء الغسل على الزوج على الاقرب لانه من جملة
النفقة فيجب نقله اليها ولو احتاجت الى الحمام او اسخان الماء لم يبعد القول بوجوب العوض دفعا للضرر مع
احتمال العدم نظرا الى ان ذلك من مؤنة التمكين الواجب عليها وهو ظاهر في غسل الجنابة خصوصا اذا كان السبب
من الزوج والمملوكة كالزوجة بل اولى لانه مؤنة محضة مع احتمال الانتقال الى التيمم هنا كالانتقال الى
الصوم في دم المتعة وغيره من الكفارات تمسكا باصالة البراءة وليس الطهارة كالفطرة لان الامر بالطهارة
للمملوكة وبالفطرة للسيد وحيث قلنا بالوجوب فحصل العجز عن المباشرة فهل يجب الاعانة وجهان صرح في الذكرى
بالوجوب وللنظر فيه مجال قوله ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة الا ركعتي الطواف عدم وجوب قضاء الصلوة
الموقتة موضع وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار اما غير الموقتة كركعتي الطواف اذا طرأ الدم قبلها
والمنذورة نذرا مطلقا فيجب تداركها لعدم تعين الوقت المقتضي للسقوط ولو نذرت الصلوة في وقت
معين فاتفق الحيض فيه ففي وجوب القضاء قولان فان قلنا به استثنيت ولعله اقرب ولا فرق
في الموقتة بين اليومية وغيرها في عدم وجوب القضاء كالآيات وقد صرح به في البيان والظاهر ان الزلزلة
لا يجب تداركها كغيرها لانها موقتة قوله ويستحب لها الوضوء عند وقت كل صلوة والجلوس في مصلاها ذاكرة
بقدرها هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب علي بن بابويه الى وجوب ذلك تعويلا على رواية زرارة
في الحسن عن الباقر ع بلفظ عليها وعورضت برواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام الواردة
بلفظ ينبغي فيجمع بينهما بالحمل على الاستحباب مع ندور القول بالوجوب وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها
والحديثان خاليان من ذكر المصلى قال في المعتبر وهو المعتمد وعلله بالتمرين على العبادة بحسب الممكن فيصير
عادة قال في الذكرى هذا من تفردات الامامية رحمهم الله ولو فقدت الماء فهل يشرع التيمم الظاهر

الدم قوله وتترك ذات العادة العبادة برؤية الدم فيها والمبتداة بعد مضي ثلثة على الأحوط والحكم الأول لا
خلاف فيه بين العلماء وقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة ع بوجوب الجلوس برؤية الدم ايام
الأقراء ويؤيده ان العادات المستمرة ملحقة بالأمور الجبلية نعم قد يستفاد من ظاهر قوله ع فيها اى فى العادة انها لو
رات الدم فى غيرها استظهرت بثلثة ان قلنا بوجوب الاستظهار فى غيرها وهو ظاهر وقد تقدم الكلام على ذلك سوى
اما المبتداة والمضطربة فلم يذكرها المص ولا فرق بينهما فقد قال ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس بوجوب الا
ستظهار عليهما الى ثلثة ورجحه فى المعتبر وبه افتى شيخنا الشهيد فى بعض كتبه وقال الشيخ تتركان العبادة
بمجرد رؤية الدم وبه افتى المص فى اكثر كتبه وقواه فى الذكرى محتملا بالأول وهو ظاهر اختيار المص هنا للشيخ
حسنة حفص بن البختري عن الصادق ع حيث قال فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وفى
الدلالة ضعف لأن الأمر المعلق باذا لا يفيد العموم فلعل المراد به ذات العادة وايضا فان القايل بجواز
الترك برؤية الدم لا يقصر على هذه الأوصاف فان قلت اذا ثبت الحكم هنا بالرواية ثبت فى غيره بالاجماع
المستفاد من عدم القايل بالفرق قلنا ينافيه مفهوم الشرط فى قوله فاذا كان الخ فانه حجة عند كثير فيحمل على ذات
العادة وقد احتج له باخبار اخر ليس لها دلالة قوية للأولين وجوب التمسك بلزوم العبادة الى ان يتحقق
المسقط وعورض بالمعتادة والفرق ظاهر وبان الاحتمال قايم بعد الثلثة لجواز وجود دم اقوى ناقل الحكم
الحيض اليه وندور ذلك وهو ظاهر فانه انما يتحقق مع استمرار الدم وتجاوز العشرة واجتماع شروط التمييز
وكون التمادى اقوى والاحتمال النادر غير قادح فظهر ان القول بالاستظهار اقوى قوله ويجب عليها عند
الانقطاع قبل العاشر الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية فقد طهرت والا صبرت المبتداة الى النقاء او مضى عشرة
المميز عليها يعود الى ما عليه احكام الباب وهى الحايض وقد تكرر رجوع الضماير اليها والاستبراء هنا طلب براءة
الرحم من الدم ويدل على وجوبه ما روى عن سماعة عن ابى عبد الله ع وما روى عن شرحبيل عنه ع
واشترك الحديثان فى الاعتماد بالرجل اليسرى على حايط ثم استدخال القطنة وفى الثانى تستدخلها بيدها
اليمنى وعبارة المص خالية من ذلك فان خرجت القطنة نقية فقد طهرت فيجب الغسل مطلقا وان خرجت
ملطخة صبرت المبتداة الى النقاء او مضى العشرة فان لم ينقطع الدم على العشرة فحكم المبتداة من الرجوع
الى التمييز ثم عادة النساء الى آخره وقد سبق وكذا القول فى المضطربة المتحيرة وذاكرة الوقت خاصة والتى
استقرت عادتها وقتا خاصة فان الجميع يعتبرون التمييز وما بعده فيما لم يعده العادة دائما قوله وذات
العادة تغتسل بعد عادتها بيوم او يومين فان انقطع على العاشر اعادت الصوم وان تجاوز اجزء ما فعلها
ذات العادة يصدق فى المستقرة عددا او وقتا وفى المستقرة عددا خاصة والذاكرة العدد خاصة اما فى الذ
دد الأول ان قلنا بوجوب الاحتياط او مطلقا ان قلنا باستناد تخصيص العدد بزمان اختيارها وثبوت الا
ستظهار اعنى طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا او طهرا بالصبر يوما او يومين لذات العادة والاغتسال بعدها
لا خلاف فى ثبوته انما الخلاف فى وجوبه والقايل به الشيخ والمرتضى وابن ادريس والمعتمد الاستحباب وفى بعض الأخبار
ما يدل على الاستظهار الى العشرة وهو مختار المرتضى وابن الجنيد والتخيير لا باس به وان كان الوقوف مع المشهور
طريق الاحتياط وهذا الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باى لون اتفق لا مع انقطاعه ويظهر من عبارة المختلف
ثبوته مطلقا ولا وجه له فاذا اغتسلت بعد الاستظهار واتت بالعبادة وانقطع الدم على العشرة وتبين
ان الجميع حيض فيقضى الصوم ان كانت قد صامت لفساده دون الصلوة لانها حايض وان تجاوز العشرة
اجزء ما فعلته بعد الغسل لانها طاهرة وتقضى ما فاتها فى يومى الاستظهار من صوم وصلوة كما صرح

به فى المنتهى لان ما زاد على العادة طهر كله وجواز الترك اولا تفاقا من الشارع بحالها لاحتمال الحيض لا يمنع
وجوب القضاء اذا تبين فساده او قد تبين ان العبادة كانت واجبة عليها ومن هذا الباب يعرف ما فى العبارة
من الأحكام وما فاتها مما يحتاج الى بيانه قوله ويجوز لزوجها وطؤها قبل الغسل على كراهية وينبغى له الصبر
حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها المشهور بين الأصحاب جواز وطى الحايض اذا طهرت قبل ان تغتسل
من الحيض وقال ابن بابويه بتحريمه قبل الغسل لنا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرئ به
السبعة اى حتى يخرجن من الحيض جعل سبحانه غاية التحريم خروجهن من الحيض فثبت الحل بعده بمقتضى الغاية ولا يعارض
بمفهوم قوله سبحانه فاذا تطهرن فأتوهن لانا نقول تعارض مفهوما الغاية والشرط فيتساقطان ان لم يكن مفهوم
الغاية اقوى ويرجع الى حكم الأصل وهو الحل فيما لم يقم دليل على تحريمه فان قلت فما تصنع بقراءة التشديد فان ظاهرها
اعتبار التطهر اعنى الاغتسال قلت يجب حملها على الطهر توفيقا بينها وبين القراءة الأخرى صونا للقرائتين عن
التنافى فقد جاء فى كلامهم تفعل بمعنى فعل كثيرا مثل تطعمت الطعام وطعمته وتكسرت الكوز فتكسر وتقطعت الحبل
فتقطع فالتفعل منه غير مغاير للتخفيف فى المعنى الأصلى فى الاستعمال الحقيقى ومن هذا الباب المتكبر فى اسماء الله سبحانه
فانه بمعنى الكبير وحيث يثبت مجيئ هذه البنية بالمعنى المذكور وجب الحمل فى الاية توفيقا بين القرائتين ويؤيده قوله
تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض فاما مصدر كالمجئ والمبيت وهو الظاهر بدليل قوله تعالى اولا ويسئلونك عن المحيض قل
هو اذى اى الحيض فيحتاج الى تقدير مضاف اى زمان الحيض او اسم لزمان الحيض او مكانه وانما يعد مكانه مع
استمرار الدم كذا قال فى المختلف وفيه نظر الا ان يشترط لصدق المشتق بقاء اصله وكيف كان فهو يدل بالمفهوم
الوصفى على انتفاء وجوب الاعتزال فى غير زمان الحيض فيشمل المتنازع وقد روى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابى
جعفر عليه السلام المرءة قال ينقطع عنها دم الحيض فى اخر ايامها فقال ان اصاب زوجها شبق فلتغسل فرجها
ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل ومثلها رواية على بن يقطين عن ابى عبد الله ع وفى معنى ذلك احاديث
كثيرة وفى بعضها تصريح باستحباب تقديم الغسل وكما يجب التوفيق بين القرائتين كذا يجب التوفيق بينهما وبين السنة
لصدورها عمن لا ينطق عن الهوى فحجة المانع قراءة التشديد وقد سبق عدم دلالتها وما رواه الشيخ عن ابى
بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن امرءة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل
قال لا حتى تغتسل وبمعناها غيرها والجواب الحمل على الكراهة جمعا بين الأخبار على ان فى طريق الرواية على بن اسباط
وفيه قول اذا تقرر هذا فاعلم ان المراد بقول المص ويجوز لزوجها الوطى الى آخره الجواز بالمعنى الأعم وهو مطلق
السايغ فلا ينافى فى حكمه بالكراهية بعد وقد تقدم ما يدل عليها مع قول الكاظم عليه السلام وقد سئل عن وطيها
قبل الغسل لا باس وبعد الغسل احب الى ومراد المص بقوله وينبغى الاستحباب لانه معناه الحقيقى ولا تكرار فانه
اعاده ليترتب عليه تقديم غسل الفرج وليس هذا الغسل واجبا وان وجد فى خبر محمد بن مسلم لانه فى جزاء ان
المغيرة عمن سمع من العبد الصالح ع نفى الباس عن الوطى وان لم تمس الماء وهو دال على المدعى نعم وهو مستحب
استحبابا مؤكدا والعبارة لا تدل على الاستحباب صريحا ولو فقدت الماء فهل تتيمم للوطى بدلا من الغسل وجوبا او
استحبابا المروى عن الصادق عليه السلام نعم وصرح به فى الذكرى ويظهر من عبارة المنتهى وهو حسن ولا فرق
بين ان يصلى به وعدمه ولا فرق فى جواز الوطى بين ان ينقطع الدم لاكثر الحيض اولا نعم يشترط فى الثانى
انقطاع الدم على العادة فصاعدا فلو انقطع دونها ففى اباحتها اشكال ويجيئ على ما اختاره المص فى بعض
كتبه من اعتبار الوضوء فى غسل الحيض ونحوه وانه كالجزء عدم الاكتفاء بالغسل لو اشترطناه قوله واذا
حاضت بعد دخول وقت الصلوة بقدر الطهارة وادائها قضتها ولا يجب لو كان قبله ولو طهرت قبل الانقضا

بقدر الطهارة واداء ركعة وجب اداؤها فان اهملت وجب القضاء ولو قصر الوقت عن ذلك سقط الوجوب
من الاصول المقررة وجوب كون وقت العبادة بحيث يسعها ويسع شروطها لامتناع التكليف بالمحال وان ادراك ركعة
من آخر الوقت حينئذ منزلة ادراك الوقت كله وسياتي في باب وقت الصلوة ان شاء الله تعالى اذا تقرر هذا فطرو
الحيض وانقطاعه ان كان في اول وقت الفريضة فان كان قبل ان يمضي من الوقت مقدار ما يسع الطهارة ان لم تكن
متطهرة وكذا باقي شروط الصلوة وفعل الصلوة اقل المجزي بالنسبة الى تلك المرأة وقيدنا بذلك ليندرج المسافر
وذات الجبيرة والقطع والمتيممة وسريعة القراءة وبطيئها ونحو ذلك لم يجب القضاء قطعا خلافا للبعض اذا
للصدوق منا حيث اوجب قضاء ركعة من المغرب لو ادركت ركعتين لعدم استقرار وجوب الاداء وامتناع توجه الخطاب
بالفعل كما سبق ويتحقق عدم ادراك وقت الصلوة بقصوره عن التسليم ان قلنا بوجوبه فان كان بعد ادراك الصلوة كما
قلنا وجب القضاء ان كانت لم تؤد وكذا الحكم في وجوب القضاء ان لم تكن قد صلت لو طرأ الحيض في وسط الوقت ولم
يكن قبله مانع من وجوب الصلوة كجنون فلو كان اعتبر لوجوب القضاء تخلل زمان يسع اقل الواجب بينهما وكذا الآخر
ولو انقطع الدم وقد بقي من الوقت مقدار الفريضة بشروطها اقل الواجب كما تقدم وجب الاداء ومع الاخلال
القضاء وكذا لو بقي مقدار ركعة بالشروط ولو كان من آخر وقت الصلوتين اعتبر لادراكهما معا بقاء مقدار خمس ركعات
سواء في ذلك الظهران والعشاءان وانما اكتفي من آخر الوقت بمقدار ركعة لان الباقي يزاحم به في وقت صلوة
اخرى ان كان بخلاف اول الوقت ولو ادركت قدر احدى الصلوتين اختصت به الثانية على المشهور من الاختصاص
وعلى القول باشتراك الوقت من اوله الى آخره يتجه وجوب الاولى وسياتي تحقيق ذلك في الوقت بعون الله تعالى
ولو ادركت اقل من ركعة لم يجب الاداء ولا القضاء عندنا وهل يستحب القضاء صرح به المص في المنتهى والتذكرة
والنهاية ويلوح من عبارة الكتاب هنا حيث قال سقط الوجوب هذا حكم الصلوة اما الصوم فان الغسل اذا
طهرت قبل الفجر بمقدار زمانه واجب له وشرط ان كان واجبا والا فهو شرط للصحة خاصة ومع تعذره يجب
التيمم على الاصح وقد سبق تحقيق ذلك قوله المقصد السابع في الاستحاضة وهي في الاغلب اصفر بارد رقيق
ذو فتور الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت على وزن استقيمت بالبناء للمجهول فهي
تستحاض كذلك لا تستحيض اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة ذكره في الصحاح ومقتضاه عدم سماع
المادة مبنية لغير المجهول ثم استعمل لفظ الاستحاضة في الدم الموصوف وهو كل ما ليس بحيض ولا نفاس ولا قرح
ولا جرح والمراد بالفتور خروجه بضعف بخلاف دم الحيض فان خروجه بقوة ودفع قوله وقيدنا بالاغلب لانه
قد يكون بهذه الصفات حيضا للتقييد بالاغلب فائدة اخرى هي ان الاستحاضة قد يجيء بصفات الحيض كما
اذا فقد بعض الشروط وقد يكون دم الاستحاضة ابيض ايضا وهو لون تحيض به قوله فان الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر المراد بايام الحيض هي المحكوم بها بكونها حيضا ولو تغليبا لا ايام
العادة فقط وكذا الطهر قوله وكل ما ليس بحيض ولا قرح ولا جرح فهو استحاضة وان كان مع الياس انما يتم هذه
الكلية اذا استثني دم النفاس وعطف بجملة ان للتنبيه على ان سن الياس يجامع الاستحاضة ولا حاجة
اليه لانه انما يحسن العطف بها للتنبيه على حكم الفرد الخفي وسن الياس والصغر في ذلك سواء بالنسبة
الى نظر الفقيه بل حكم الصغر اخفى فكان ينبغي التنبيه عليه فان الدم قبل التسع لغير القرح والجرح ا
استحاضة فان قلت ما فائدة بيان ان دم الصغيرة استحاضة مع انه لا تكليف عليها قلت الفائدة معرفته
ليجري عليها الاحكام تمرينا وتمنع من المساجد والعزائم وغير ذلك من الافعال المشروطة بالطهارة وهنا سؤال
وهو ان القرح يحكم له بالخارج من الايمن والحيض بالخارج من الايسر فالذي يكون محلا للاستحاضة وجوابه

ان الخارج من الايسر مع انتفاء شرايط الحيض محكوم به للاستحاضة وكذا الايمن مع انتفاء القرح قوله فان
ظهر على القطنة ولم يغمسها وجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وتغيير القطنة وان غمسها من غير سيل وجب
مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة وان سال وجب مع ذلك غسل للظهر والعصر وغسل آخر للمغرب و
العشاء مع الاستمرار والا فاثنان او واحد اشار بذلك الى احكام الاستحاضة وعطفه بثم ليدل على انفصاله
عما قبله وتحقيقه ان المشهور بين الاصحاب ان لدم الاستحاضة ثلث مراتب القلة والتوسط والكثرة فيجب
على المستحاضة ان تعتبر نفسها في وقت الصلوة فان لطخ الدم باطن الكرسف وهو القطن اي جانبه الذي
يلي الباطن فاطلاق الباطن عليه مجاز ولم يدخل وسطه بحيث يغمسه جميعا وهو المراد بقول المص ظهر على
القطنة الخ وجب عليها تغيير القطنة او غسلها لوجوب ازالة النجاسة وهذا بخلاف السلس والمبطون والمجروح
لعدم وجوب ذلك عليهم وفرق في المنتهى بورود النص على المستحاضة دونهم وفيه نظر لعدم نص صريح في
المستحاضة ايضا نعم يلوح من بعض الاخبار مثل قول الباقر ع فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف
وقد يحتج لذلك باجماع الاصحاب على الوجوب فيها كما حكاه في المنتهى في اول باب الاستحاضة ويجب
عليها غسل ما ظهر من فرجها ايضا لاصابة النجاسة له ذكره شيخنا الشهيد واهمله المص قال الشيخ وتغيير
الخرقة حكاه عنه في التذكرة ولا وجه له والوضوء لكل صلوة وخالف ابن ابي عقيل في ذلك فلم يوجب الوضوء
في هذا القسم وجعله غير ناقض للطهارة حكاه عنه في الذكرى والمص في المنتهى والمختلف وابن الجنيد اوجب
فيه غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما مردودان لاجماع الاصحاب بعدهما على خلافهما مع دلالة الاخبار على
الوضوء متكررا وان غمس الدم القطنة بمعنى شموله باطنها وظاهرها جميعا ففي موثقة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام فاذا نفذ اغتسلت وصلت والنفوذ يقتضي الاستيعاب لانه مأخوذ من نفذ السهم
من الرمية اذا خرقها وقد يشهد له عبارات الاصحاب حيث عبر بعضهم عن هذا القسم بثقب الدم
الكرسف وبعضهم بظهوره عليه وبعضهم بغمسه له ومرادهم واحد قطعا ومجموع هذه العبارات
يستلزم ما فسرناه به فمع الغمس المذكور يجب مع ما تقدم تغيير الخرقة او غسلها لان نفوذ الدم
من الكرسف يقتضي الوصول اليها فيتنجس ويجب الغسل لصلوة الغداة وابن الجنيد وابن ابي عقيل
سويا بين هذا القسم وبين الثالث في وجوب ثلثة اغسال وكذا المص في المنتهى محتجا بضعف الا
خبار الدالة على الاقتصار على الغسل الواحد وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع تضمنت
وجوب الاغسال الثلثة بالغمس قلنا لا ريب ان سيلان الدم غمس وزيادة فليحمل عليه جمعا بينها وبين
رواية الصحاف وصحيحة زرارة وغيرهما من الاخبار وعملا بما عليه الاكثر وان سال الدم وهو القسم
الثالث للاستحاضة والمراد بسيلانه تجاوزه الكرسف والخرقة التي فوقه وذلك انما يكون عند تحشي المرأة
لا وقت طرحه عنها هذا هو المفهوم من عبارات الاصحاب والذي في خبر الصحاف الامران معا حيث
قال ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحته وسال الدم وجب الغسل مع قوله بعد فان كان الدم اذا
امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا الخ فيظهر عدم الفرق وكيف كان فيجب عليها مع ما تقدم غسل
للظهرين تجمع بينهما وجوبا والافضل ان تؤخر الاولى وتعجل الثانية وغسل للعشائين كذلك فتصير
الاغسال الثلثة في هذا القسم لا خلاف فيه بين الاصحاب انما الخلاف في وجوب الوضوء لكل صلوة
فاكتفى جمع من الاصحاب بالوضوء والغسل لصلوة الجمع وبعضهم اكتفى بالغسل عن الوضوء في هذا القسم
وغيره والمعتمد ما قدمناه وهنا مباحث ا اعتبار الجمع بين الصلوتين لتحقيق الاكتفاء بغسل واحد

فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعا بل هو افضل وابلغ كما صرح به في المنتهى قوله اعتبر جمع من الاصحاب لصحة صلاتها معاقبتها للطهارة فلو لم تشتغل بها عقيب الطهارة لم تصح وهو حسن لان العفو عن حدثها المستمر للضرورة فيقتصر على ما كان في محل الضرورة وهو ما لا يمكن الانفكاك منه وايجاب الوضوء لكل صلوة وايجاب الجمع بين الفرضين بغسل يرشد الى ذلك ولا يضر الاشتغال بنحو الاستقبال والستر والاذان والاقامة من مقدمات الصلوة ولو كان دمها ينقطع حينا فان كان بحيث تسع الطهارة والصلوة وجب انتظاره ما لم يضر بالفرض ح لا تجمع المستحاضة بين صلوتين بوضوء واحد سواء الفرض والنفل بخلاف الغسل فتجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد قيل المعتبر في قلة الدم وكثرته بالنسبة الى الاقسام السالفة باوقات الصلوات لانها اوقات الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبلها فلو سبقت القلة وطرأت الكثرة تغير الحكم فلو طرأ السيلان بعد الصبح واستمر اغتسلت للظهرين ولو طرأ بعدهما فلا غسل لهما ولو كثر الوقت ثم طرأت القلة فعلى هذا القول لا غسل عليها ويمكن وجوبه نظرا الى ان الحدث مانع سواء كان في وقت الصلوة ام لا وهو ظاهر اختياره في البيان وفي خبر الصحاف ما يشعر به وهو قوي لدم فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة وفي الذكرى قال انه مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة وليس بظاهر ولا ريب ان اعتباره مطلقا احوط ح انما يجب الاغسال الثلثة مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرأت القلة بعد الظهرين فغسلان او بعد الصبح فغسل واحد وهذا هو المراد بقول المص مع الاستمرار والا فاثنان او واحد اي وان لم يستمر فاثنان ان بقي الى وقت الظهرين او واحد ان لم يبق ويظهر من العبارة القول بان الاعتبار باوقات الصلوات لان الظاهر ان المراد بالاستمرار بقاء الكثرة الى وقت الصلوات التي سبق وجوب الغسل لها قوله ومع الافعال تصير بحكم الطاهر والمراد بالافعال جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة وقد عرفت وجوب تطهير المحل وانما يراد بالافعال ما يجب عليها بحسب حال الدم وان الملحقة اعتمادا على ما سبق وقال بحكم الطاهر لانها لدوام حدثها لا تكون طاهرا حقيقة والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة تصح منها فتصح صلاتها وصومها ويأتيها زوجها وسيدها ويدل عليه من مفهوم عبارته انها بدون الافعال لا يأتيها زوجها وانما يراد بها الغسل خاصة اذ لا تعلق للوضوء بالوطء واختاره في المنتهى واسنده الى ظاهر عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على ان الاذن في الوطء بعد الغسل وصاحب المعتبر جعل قبل الغسل مكروها كراهية مغلظة متمسكا بعموم قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم وقول الصادق ع المستحاضة يأتيها بعلها متى شاء الا ايام اقرائها قال في الذكرى ما اقرب الخلاف هنا من الخلاف في وطء الحائض قبل الغسل وفي اختيار المعتبر قوة لعدم دلالة الاخبار على تعيين غسل الاستحاضة لجواز ان يكون المراد غسل الحيض الا ان ما ذكروه احوط قوله ولو اخلت بشيء من الافعال لم تصح صلوتها وذلك لانها اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها قوله ولو اخلت بالاغسال لم يصح صومها لعل المراد بالاغسال النهارية فلا يشترط لصوم يوم غسل الليلة المستقبلة قطعا وهل يشترط غسل ليلته فيه وجهان ولو اخلت بالغسل بطل صومها ووجب القضاء خاصة قال في الذكرى وكلام المبسوط يشعر بتوقفه في القضاء حيث اسنده الى رواية الاصحاب قوله وانقطاع دمها للبرء يوجب الوضوء حكم الشيخ بان انقطاع دمها يوجب الوضوء وتبعه جمع من الاصحاب بكونه انقطع للبرء اي الشفاء فان دم الاستحاضة دم مرض وفساد والمراد انه لم ينقطع متوقع العود اعني انقطاع فترة فانه ح لا يجب تجديد الطهارة لانه بمنزلة الموجود الا ان يتسع للطهارة والصلوة فيجب وانما وجب الوضوء مع الانقطاع للبرء لان الحدث لدوامه معفو عنه مقدار زمان الطهارة والصلوة فاذا انقطع كذلك ظهر اثر الحدث الذي وقع في خلال الطهارة والصلوة وبعدهما لانتفاء العفو مع زوال الضرورة الا ان هذا يقتضي وجوب ما كان يوجبه الدم من غسل او وضوء اعتبارا بحال الحدث كما ذهب اليه شيخنا الشهيد

فالطلاق

فالطلاق ايجاب الوضوء وحده لا يستقيم قال في الذكرى وهذه المسألة لم يظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير ولما كان الاصحاب يوجبون بها الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه وهو كلام واضح قوله المقصد الثامن في النفاس وهو دم الولادة يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير وهو مأخوذ اما من النفس وهو الدم او الولد او من تنفس الرحم بالدم وشرعا هو دم يقذفه الرحم عقيب الولادة او معها قوله فلو ولدت ولم تر دما فلا نفاس وان كان تاما لا خلاف بين الاصحاب في ذلك وانما المخالف في ذلك بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وبعضهم جعل خروجه حدثا اصغر قوله ولو رأت الدم مع الولادة او بعدها وان كان مضغة فهو نفاس لا خلاف في ان الدم الخارج قبل الولادة كدم الطلق ليس نفاسا كما انه لا خلاف في ان الخارج بعد الولادة نفاس انما الخلاف في ان الخارج معها هل هو نفاس ام لا والمشهور انه نفاس خلافا للسيد المرتضى والعمل على المشهور لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيتناوله اطلاق النصوص ويتحقق النفاس بمقارنة الدم وضع كل ما يعد ادميا او مبدأ خلق ادمي حتى المضغة دون العلقة لعدم اليقين وفي الذكرى انه لو علم كونه مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا ولا يتوقف فيه مجال لانتفاء التسمية قوله ولو رأت قبل الولادة بعد دايام الحيض وتخلل النقاء عشرة فالاول حيض وما مع الولادة نفاس وان تخلل اقل من عشرة فالاول استحاضة وجه اعطاء كل من الدمين حكمه ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما سبق في الحيض وقد يستفاد من قوله وتخلل النقاء عشرة انه بدونه تخلل كذلك لا يكون الاول حيضا وقد صرح بهذا المفهوم بقوله وان تخلل اقل الخ وفي المسألة وجهان احدهما ما ذكره المص لان الدم النفاس حيض من حيث المعنى لانه دم حيض احتبس فيشترط تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض ولاطلاق قولهم النفساء كالحائض الا في امور مخصوصة استثنوها وهو مقرب الذكرى والثاني انه حيض لعدم ثبوت اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس وهو مختار المص في التذكرة وظاهر اختياره في المنتهى وفي الاول قوة قوله ولا حد لاقله لجواز ان يكون لحظة لا خلاف بين الاصحاب في ذلك اذ يجوز عدمه كالمرأة التي ولدت في عهد رسول الله ص فسميت الجفوف قوله واكثره للمبتدأة ومضطربة الحيض عشرة ايام هذا هو المشهور والمفيد قدر بثمانية عشر وهو قول الصدوق وابن الجنيد والمرتضى وجعله ابن ابي عقيل احد وعشرين يوما حكاه في الذكرى وفي المختلف ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها والمبتدأة بثمانية عشر يوما قال الشيخ في التهذيب جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي والعمل على المشهور اقتصارا في ترك العبادة على المتيقن وترجيحا لجانب الشهرة والمراد بالمضطربة اما المتحيرة وهي الناسية للعدد والوقت او التي نسيت عددها سواء ذكرت الوقت ام لا لما سيأتي من ان ذات العادة ترجع اليها وان الرجوع الى العادة انما يظهر في العدد قوله ومستقيمة ترجع الى عادتها في الحيض الا ان ينقطع على العشرة فالجميع نفاس ويدل على ذلك اعني رجوعها الى عادتها في الحيض الاخبار الصحيحة الصريحة وتستظهر بيوم او يومين كما تستظهر بعد عادتها في الحيض صرح به في المنتهى وهو مذكور في عدة احاديث ولا ترجع الى عادتها في النفاس اتفاقا ولو تجاوز الدم قدر العادة وانقطع على العشرة فالجميع نفاس كالحيض ولما علم ان اثر الرجوع الى العادة انما يظهر في العدد لامتناع العدول عن وقت النفاس الى زمان العادة وجب ان يراد بمستقيمة الحيض ذات العادة المستقرة عددا وان لم تعلم الوقت قوله ولو ولدت التوأمين على التعاقب فابتداء النفاس من الاول والعدد من الثاني التوأمان هما الولدان في بطن يقال هذا توأم هذا وهذه توأمة هذه والتائب تعاقب ولادتهما فالدم مع كل منهما وبعده نفاس مستقل لتعدد الولادة نظرا نفاس حكم نفسه فلا جرم في نفاسها من وضع الاول وهو ابتداء النفاس الاول والعدد معتبر من وضع الثاني ان لم يتخلل

بينهما اربعة عشرة فان تخلل اعتبر الاول عدد بنفسه كالثانى وعبارة المصنف خرجت مخرج الغالب اذ الغالب عدم تخلل ما زاد
على العشرة قوله ولو لم تر الا فى العاشر فهو النفاس علله فى المنتهى بان النفاس هو الدم وحده عشرة ايام والتحقيق ان يقال
على اعتبار العادة انما يكون العاشر نفاسا اذا تجاوز الدم العاشر اذا كانت مبتدأة او مضطربة او ذات عادة هى عشرة لمصادفته جزء
من العادة وكذا لو كانت اقل وصادف الدم جزء منها الا ان ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز ويمكن ان لا يرد شىء على العبارة
لانه قيده ولو لم تر الا فى العاشر فيقتضى الانقطاع عليه وان كان المتبادر ان الحصر بالاضافة الى ما قبله قوله ولو رأته مع يوم
الولادة خاصة فالعشرة نفاس ح ان انقطع على العاشر كما هو مقتضى العبارة فلا بحث وان تجاوز فاعتبر فى ذات العادة كون عادتها
عشرة كما تقدم والا فان صادف جزء من العادة فالعادة النفاس خاصة والا فالاول لا غير قوله والنفساء كالحائض فى جميع الا
الاحكام م استثنى امور الاول قطعا ب الخلاف فى اكثره دون اكثر الحيض ج لا ترجع النفساء الى عادة النفاس بخلاف الحيض
لا ترجع الى عادة نسائها فى النفاس ايضا وان كان فى كل من هذين رواية لا عمل عليها د لا ترجع المبتدأة الى عادة نسائها فى الحيض
ولا هى والمضطربة الى الروايات ولا هما ولا ذات العادة الى التميز ه الحيض يدل على البلوغ بخلاف النفاس لحصوله بالحمل العدة
تنقضى بالحيض دون النفاس غالبا ولو حملت من زنا ورأت قرءين فى زمان الحمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت به
العدة بظهوره او انقطاعه على القولين ولو تقدم عد فى الاقراء ح قيل لا يشترط ان يكون بين الحيض والنفاس اقل الطهر
بخلاف الحيضتين وما سوى ذلك من الاحكام فهما سواء فيه من واجب وحرام ومكروه ومندوب والغسلان سواء الا
فى النية قوله المقصد التاسع فى غسل الاموات وفيه فصول لما كانت احكام الغسل مبحوثا عنها فى هذا الباب
عنونه به بخلاف الحيض والاستحاضة والنفاس ولما كان الغسل اسبق احكام الميت خص الباب بالغسل وجعل التكفين والصلاة والدفن
كالتوابع له مقدمة ينبغى للمريض ترك الشكاية كان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد وشبهه اى يستحب له ذلك
استحبابا مؤكدا عن الصادق ع من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها ولم يشك ما اصابه الى احد كتب الله له عبادة ستين سنة
وعنه ع قول الرجل حممت اليوم وسهرت البارحة ليس شكاية انما الشكوى لقد ابتليت بما لم يبتل به احد واصابنى ما لم
يصب احدا قوله ويستحب عيادته الا فى وجع العين وان يأذن لهم فى الدخول عليه فاذا طالت علته ترك وعياله عن النبى
ع لا عيادة فى وجع العين ولا يكون عيادة فى اقل من ثلثة ايام فاذا وجبت فيوم ويوم لا ويومين لا فاذا طالت العلة
ترك العليل وعياله ويستحب للعليل الاذن لهم فى الدخول عليه لوجاء دعوة مستجابة فانه ليس من احد الا وله دعوة
مستجابة قوله ويستحب تخفيف العيادة الا مع حب المريض الاطالة وعنه ع تمام عيادة المريض ان تضع يدك على
ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه وعن على ع الامر بالتخفيف الا ان يكون
المريض يحب ذلك ويريده ويسأله قوله ويجب الوصية على كل من عليه حق سواء حق الله وحق العباد ولا يخفى ان المراد
الحق الذى يجب تأديته وكذا يجب على من له حق يخاف ضياعه وما وقفت عليه من العبارات خال منه ولو كان قد
اوصى قبل ذلك سقط الوجوب قوله وتلقين من حضره الموت الشهادتين والاقرار بالنبى والائمة عليهم السلام
وكلمات الفرج اى يستحب يلقنه ذلك كله والتلقين التفهيم يقال غلام لقن اى سريع الفهم ولا يخفى ان تلقينه
الاقرار بالنبى ص فى العبارة مكرر لانه داخل فى تلقينه الشهادتين والمراد بمن حضره الموت من قرب منه وظهرت
عليه علاماته فى رواية يلقنه كلمات الفرج والشهادتين ويسمى له الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع
منه الكلام قوله ونقله الى مصلاه ان تعسر عليه خروج روحه والاسراج ان مات ليلا اى الذى كان يكثر فيه
الصلوة من بيته واستحباب الاسراج عنده ان مات ليلا ذكره الشيخان والاصحاب معللا بانه لما قبض الباقر ع
امر ابو عبد الله ع بالسراج بالبيت الذى كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع وامر ابو الحسن بمثل ذلك فى بيت ابى
عبد الله حتى اخرج الى العراق قال فى الذكرى فيدخل فى ذلك المدعى وفيه نظر لان ما دل عليه الحديث غير المدعى الا

ان الاستنثار الحكم منهم كان فى ثبوته للشارع فى دلائل السنن قوله وقراءة القرآن عنده يستحب قراءة الصافات لقول
الكاظم ع لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته وفى رواية عن النبى ع الامر بقراءة يس قوله وتغميض
عينيه بعد الموت والمطبق فيه قال فى المنتهى لا خلاف فى استحبابهما وقال فيه يستحب ان تشد لحياه بعصابة لئلا يسترخى
لحياه وينفتح فوه وتدخل الهوام الى جوفه ويقبح بذلك منظره قوله ومد يديه الى جنبيه ذكره الاصحاب قال فى المعتبر
ولا اعلم به نقلا عن ائمتنا ع ولكن ليكون اطوع للغاسل واسهل للادراج قوله ويغطى بثوب لا خلاف فى ذلك
وقد ورد فى حديث ابى كهمش وفيه ستر للميت وصيانة قوله وتعجل تجهيزه الا مع الاشتباه فيرجع الى الامارات
او يصبر عليه ثلثة ايام لا خلاف فى استحباب التعجيل وروى عن النبى ص عجلوا بهم الى مضاجعهم وقال ص اذا
مات الميت اول النهار فلا يقيل الا فى قبره وهذا فى غير من اشتبه موته لقول الكاظم ع ان اناسا قتلوا احياء
ما ماتوا الا فى قبورهم والمراد بالامارات نحو انخساف صدغه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعيه
واسترخاء قدميه وتقلص انثييه الى فوق مع تدلى الجلدة ونحو ذلك ومع الاشتباه يتربص به ثلثة ايام وجوبا
لئلا يعان على قتل مسلم فقد نقل انه دفن جماعة احياء منهم من اخرج حيا ومنهم من مات فى قبره وفى المنتهى نقل حديثين
حاصلهما ان خمسة ينتظر بهم ثلثة ايام الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن الا ان يتغير قبل ذلك ثم
قال ويستبرأ بعلامات الموت فى غير هؤلاء اذا اشتبه ولا يعجل عليه قوله وفى وجوب الاستقبال به الى القبلة حالة
الاحتضار قولان وكيفيته ان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبلا
الاحتضار افتعال من الحضور وهو اما حضور المريض الموت او حضور الملائكة عنده لقبض روحه او حضور
الناس لتوفر دواعيهم على ذلك فى هذا الوقت ولكونه مطلوبا شرعا والقولان فى الاستقبال للشيخ والاشهر الوجوب ودليله الفوز
للامر به فى عدة احاديث وفى بعضها الامر به فى حال الغسل واحتمل فى الذكرى دوام الاستقبال به وذكر ان استفادة هذا
الاحتمال من بعض الاخبار قال وينبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة ولا
يخفى ان وجوب الاستقبال بالميت فرض كفاية وانه يسقط باشتباه القبلة لعدم امكان توجيهه الى الجهات المختلفة
والظاهر انه لا فرق بين الصغير والكبير فى هذا الحكم اذا كان مسلما او فى حكمه وكيفية الاستقبال ما ذكره المص
قوله ويكره طرح حديد على بطنه ذكر ذلك الشيخان واكثر الاصحاب وفى التهذيب سمعناه مذاكرة وقال ابن الجنيد
يضع على بطنه شيئا يمنع ربوها واجماع الاصحاب على خلافه قوله وحضور جنب او حائض عنده لثبوت النهى عنه
فى الاخبار وعلل ابو الحسن ع امر الحائض بالتنحى عن قرب مات بان الملائكة تتاذى بذلك قوله الفصل الاول فى الغسل وفيه
مطلبان الاول الفاعل والمحل البحث عن تغسيل الميت يستدعى ثلثة امور النظر فى الغاسل والمحل والكيفية
فجعل الاولين فى بحث والاخيرة فى بحث قوله يجب على كل مسلم على الكفاية تغسيل المسلم ومن هو بحكمه لا يخفى ان احكام
الموت كلها واجبة على الكفاية اذا قام بها بعض او ظن قيامه سقطت عن الباقين وانما يجب تغسيل المسلم دون
الكافر لثبوت النهى عنه فيكون محرما ولانه يمتنع الغسل فى حقه اذ لا يطهر فكيف يعقل وجوبه ولا فرق فى ذلك
بين جميع الكفار حتى المظهر للاسلام اذا قال او فعل ما يقتضى كفره والمراد بمن فى حكم المسلم من الحق شرعا بالمسلمين
وجعل بمنزلتهم كالصبى ومن بلغ مجنونا اذا كان احد ابويهما مسلما وكذا لقيط دار الاسلام او دار الكفر وفيها
مسلم يمكن الحاقه به تغليبا وفى المتولد من زنا المسلم نظر ينشأ من عدم الحاقه شرعا اذ يمكن تبعية الاسلام
لكونه ولدا لغة كالتحريم بخلاف البالغ اذا اظهر منا الاسلام فانه يغسل قطعا وكذا الطفل المسبى اذا
كان السابى مسلما وقلنا بتبعيته للسابى لان التبعية فى الطهارة خاصة قوله وان كان سقطا له اربعة اشهر
لورود الاخبار بالامر بغسله وضعف السند منجبر بقبول الاصحاب واطباقهم على الحكم وهل يكفن قال فى الذكرى

ولم يذكره الشيخان وحكى عن ابي البراج انه يلف بخرقة واورد في مكاتبة محمد بن الفضل لابي جعفر ع انه يدفن
بدمه ثم حملها على الناقص عن اربعة جمعاً بينها وبين غيرها فظاهره انه يكفن وليس ببعيد ولو نقص السقط عن اربعة
لم يغسل لفقد الموت الذي هو دم الحياة عن محل اتصف بها قوله او كان بعضا اذا كان فيه عظم ذكره الاصحاب واحتج
عليه في الخلاف باجماعنا وبما يستفاد من قوله او كان بعضا ان القطعة المبانة من المسلم الحي يجب تغسيلها وهو قول
الذكرى وذهب صاحب المعتبر الى دفنها بغير غسل لانها من جملة لا تغسل ورده في الذكرى بان الجملة لم يحصل فيها الموت
بخلاف القطعة وفي الدليل ضعف وكل من القولين محتمل والحمل على قطعة الميت قياس ولو قيل لو لم يجب
تغسيلها لم يجب تغسيل من قطع حياً اذا وجدت قطعة متفرقة لان كل قطعة لا يتعلق بها الوجوب لم
يتم لانه يمنع هذا يلزم وجوب الصلوة على القطعة الآن يقال انتفى هذا بالاجماع فلا يقدح ولا ريب
ان تغسيلها احوط والمراد بتغسيل البعض الغسل المعهود والظاهر انه يكفن كما ذكره الاصحاب وفي اعتبار
تعدد قطع الكفن تردد ويمكن اعتبار حال ذلك البعض حين الاتصال فان كان من موضع يناله القطع الثلث او
اثنتان منها اعتبر ما كان وكذا عظام الميت كالميت لرواية علي بن جعفر عن اخيه ع في اكل السبع وفي العظم الواحد تردد
وعن ابن الجنيد وجوب غسل قوله وحكم ما فيه الصدر او الصدر وحده حكم الميت في التغسيل والتكفين والصلوة
عليه والدفن لمرفوعة رواها البزنطي اذا قطع اعضاء يصلى على العضو الذي فيه القلب وهو يستلزم اولوية
الغسل والكفن لترتبها عليها والحق في الذكرى بالصدر القلب لفحوى الرواية وكذا بعض كل واحد منهما محتجا بانه من جملة
يجب غسلها منفردة وفي الدليل ضعف وفي دلالة الرواية على حكم القلب بالفحوى وبغيرها نظر والاحتياط
طريق السلامة فلا باس بالمصير الى ما ذكره قوله وفي الحنوط اشكال في القاموس الحنوط كصبور وكتاب كل طيب يخلط
للميت والمراد به هنا المسح بالكافور ومنشاء الاشكال من اطلاق الحكم بمساواته للميت ومن ان المساواة لا
تقتضي العموم وظاهر كلام الشارح ان الاشكال مع فقد المساجد وظاهر العبارة يشهد له الا انه بعيد وشيخنا الشهيد
رد هذا الاشكال بانه مع فقد المساجد لا وجه للتحنيط ومع وجود ها لا وجه للتردد والحق انه مع وجود المساجد
يجب الحنوط لفحوى الرواية السابقة ولان الحكم معلق بمساجد الميت والاصل بقاء ما كان ولان الميسور لا يسقط
بالمعسور اما مع الانتفاء فلا ولو وجد عضو من المساجد كاليد فهل يحنط الظاهر نعم اذا لم يثبت ان التحنيط
المجموع شرط للابعاض فينتفي الوجوب قوله واولى الناس بالميت في احكامه اولاهم بميراثه والزوج اولى من
كل احد اما الحكم الاول فلقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقول علي عليه السلام يغسل الميت اولى
الناس به والاولى ههنا المراد به المستحق للميراث كذا قال في المنتهى والظاهر ان الحكم مجمع عليه ويدل على الثاني
قول الصادق ع في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها قوله والرجال اولى من النساء
المراد بالرجل ولو عطف قوله ولا يغسل الرجال الا رجل او زوجته على ما قبله بالفاء ليتفرع على ما قبله لكان
احسن واسلم عن تخيل التكرار قوله وكذا المرأة يغسلها زوجها او امرأة اي لا يكون الا ذلك في حال الاختيار
كالرجل وهذا اشهر القولين للاصحاب وفي رواية محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم
انما يمنعها اهلها تعصبا وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام المرأة تغسل زوجها لانه اذا مات
كانت في عدة منه وقيل انه يجوز تغسيل كل من الزوجين الاخر مختص بحال الضرورة والعمل على الاول وقيد
جمع من الاصحاب بان التغسيل من وراء الثياب لصحيح محمد بن مسلم سالته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من
وراء الثياب وهو الاصح ولم اقف في كلام على تعيين ما يعتبر في التغسيل من الثياب والظاهر ان المراد ما يشمل
جميع البدن وحمل الثياب على المعهود يقتضي استثناء الوجه والكفين والقدمين فيجوز ان يكون مكشوفة

والظاهر

والظاهر ان العصر في هذه الثياب غير شرط لتعذره بجريه مجرى ما لا يمكن عصره وقد نبه عليه في الذكرى واعلم ان المطلقة
رجعية تغسل زوجها بخلاف البائن ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة والمدخول بها وغيرها ولا يقدح انقضاء
عدة الزوجة في جواز التغسيل وان تزوجت وقد علم من العبارة ان الولاية في التغسيل مشروطة بالمماثلة في الذكورة والا
لما نوثه الا في الزوجين مطلقا وسياتي استثناء المحارم عند الضرورة قوله ولو ملك اليمين كالزوجة ولو كانت
مزوجة فكالاجنبية اذا كانت ملك اليمين ام ولد جاز التغسيل لايصاء زين العابدين ع ان تغسله ام ولده وفي غير
ام الولد من المملوكات نظر ينشاء من انتقالها الى الوارث وخروجها عن الملك والحاقها بام الولد قياس مع ان علاقة
ام الولد اقوى وهو الاظهر واختاره في المعتبر واختار المصنف الاول الا ان تكون مزوجة ومثله لو كانت معتدة او مكاتبة
او معتقا بعضها او اختها موطوئة هذا في تغسيلها السيد اما تغسيله لها فيجوز قطعا اذا كان وطؤها جائزا قوله ويغسل
الخنثى المشكل محارمه من وراء الثياب المراد بالمحرم هنا من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة فهذا
الحكم انما هو اذا كان له فوق ثلث سنين لجواز التغسيل الى الثلث مطلقا وانما جاز تغسيل المحارم هنا لانه
موضع ضرورة لعدم الوقوف على المماثل وعلى القول بجواز التغسيل للاجنبي غير المماثل مع فقد المماثل والمحارم
لا بحث في الجواز هنا مع فقد المحارم وهو ضعيف فيدفن بغير غسل قال ابن الجنيد يتيمم ويجوز له ان يغسل
المحارم مع فقد المماثل ولو وجد معه محارم غير مماثلين فالظاهر انه اولى منهم لامكان المماثلة حقيقة فرع
الميت المشتبه ذكوريته وانوثيته كالخنثى مع احتمال القرعة ضعيفا قوله ولو فقد المسلم وذات الرحم امرت
الاجنبية الكافر بان يغتسل ثم يغسله غسل المسلمين هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه رواية عمار بن موسى عن الصادق
ع قال في الذكرى ولا اعلم لهذا مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر محتجا بتعذر النية من الكافر
مع ضعف السند ونازع في الاحتياج الى النية هنا اكتفاء بنية الكافر ثم حكى عن جماعة عدم التعرض لهذا
هذا الحكم وقال اخو ان للتوقف مجال قلت لا شبهة في تعذر وقوع الغسل المطلوب من الكافر وليس هو كالعتق
والوقف والوصية لان هذا ليست عبادة محضة بخلاف الغسل والاكتفاء بصورة الغسل بعيد فالمصير اليه بمثل
هذا الخبر الضعيف لا يخلو من شيء مع ان مباشرة الكافر غالبا يقتضي تعدي نجاسته اليه فان قلنا بالعدم او لم
يوجد الكافر المماثل فهل ييمم حكى في الذكرى عن ظاهر المعتبر القول به وبه رواية متروكة ثم قال وظاهر المذهب
عدمه قوله وفي اعادة الغسل لو وجد المسلم بعده اشكال ينشاء من حصول الامتثال المقتضي للاجزاء ومن ان
المامور به هو الغسل الحقيقي لم يات فيبقى به في عهدة التكليف وتعذره للضرورة لا يقتضي سقوطه
مطلقا فان قيل المامور به اعني الغسل الحقيقي لما تعذر وجب بدله وهو غسل الضرورة والحصر في التكليف
فيه وسقط وجوب الاول فاذا امتثل بفعل البدل خرج من العهدة ولم يبق وجوب قلنا بدلية غسل الضرورة عن الغسل
الحقيقي غير معلومة اذ لا دليل يدل عليها وسقوط وجوب الاول غير محقق اذ لا يلزم من امتناع التكليف بفعل واجب
في بعض الازمنة وجوبه للضرورة سقوط وجوبه مطلقا والتحقيق ان هنا امرين الامر بالغسل الحقيقي الذي امتنع
تعلقه بالمكلف في زمان تعذره والامر الثاني بغسل الضرورة في محل الضرورة فاذا خرج المكلف من عهدة الثاني
بامتثاله بقي الامر الاول لان متعلقه لم يتحقق بعد فاذا زال التعذر زال امتناع تعلقه فوجب امتثاله ولولا
ذلك لكان اذا امر المسلم الكافر بالتغسيل فلم يفعل يسقط الغسل اصلا لانحصار الوجوب في الامر لتعذر الغسل
هذا كله بالنسبة الى المسلم اما الكافر فانه مكلف بفعل الغسل الحقيقي بان يسلم ثم يوقعه لانه مكلف بالفروع
كما هو مقرر في موضعه وبهذا يظهر ان الامر بالغسل الحقيقي لم يسقط الا بالاضافة الى ذلك المسلم الذي يسر بما
نقل فعلى هذا لو مس الميت ماس وجب عليه الغسل لبقاء النجاسة فيجب تطهير الكفن الملاقي له برطوبة اذا

اكثر الغسل وبما حققناه ينكشف حكم كثير من المسائل سيأتي جملة منها بعد ان شاء الله تعالى قوله ولا يحل من الزوجين
تغسيل صاحبه اختياراً اه لا يخفى ان موضع هذه المسئلة ما سبق ولا يخفى ان الكلام في هذا البحث منتشر قوله ويغسل الرجل
بنت ثلث سنين مجردة وكذا المرأة اي تغسل ابن ثلث سنين مجردا وهذا الحكم مستثنى من منع تغسيل غير المماثل الا الاجنبي
والمراد جواز ذلك اختيارا وشرط الشيخ في النهاية عدم المماثل ومنع في المعتبر من تغسيل الرجال الصبية وجوز
المفيد وسلار تغسيل ابن خمس سنين مجردا والصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردا وفي الجميع ضعف
وفي التذكرة نقل الاجماع على تغسيل ابن ثلث سنين وبنت ثلث والنص يؤيده والظاهر من اطلاق النص والاصحاب
كون كل منهما مجردا عدم وجوب ستر العورة وهو متجه ولا الحكم بتجريد البنت لان جميع بدنها عورة لانتفاء الشهوة
في مثل ذلك وقد صرح في الذكرى بعدم الوجوب في الطفل اذا غسلته النساء وكذا في التذكرة ولا يخفى ان
الثلث سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها بحيث يتم بتمامها فاطلاق ابن ثلث
يحتاج الى التنقيح الا ان يصدق على من شرع في الثالثة انه ابن ثلث واعلم ان المص لو قدم جواز تغسيل
المرأة ابن ثلث سنين ثم قال وكذا الرجل لكان احسن لثبوت الخلاف في الرجل دون المرأة قوله ويجب
تغسيل كل مظهر للشهادتين وان كان مخالفا عدا الخوارج والغلاة يجب ان يستثنى من ذلك كل من انكر ما علم
ثبوته من الدين ضرورة فلا بد في العبارة من استثناء النواصب والمجسمة ايضا فلا يجوز تغسيلهم وقد
صرح بذلك في البيان لكنه جوز تغسيل المجسمة بالتسمية المجردة لا بالحقيقة وكذا غيرها ولا يحق
اظهر الشهادتين وهو كافر قوله والشهيد المقتول بين يدي الامام ان مات في المعركة صلي عليه من غير غسل
ولا كفن قد اطلقت الشهادة على من قتل دون ماله ودون اهله وعلى المطعون والغريق وغيرهم وليس
المراد المشاركة في هذا الحكم بل المماثلة في اصل الفضيلة وقوله المقتول الخ تفسير للشهيد ولو قتل في الجهاد
السائغ كما لو دهم المسلمين من يخاف منه على بيضة الاسلام فاضطروا الى جهادهم بدون الامام ونائبه
لا غير المقتول في حرب قطاع الطريق اذ لا يعد ذلك جهادا ومحاماة عن الدين فان اطلاق الاخبار
وعموم بعضها مثل قول الصادق ع الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون
وبه رمق ثم يموت بعد الحديث يقتضي كونه شهيدا بمعنى ثبوت هذا الحكم له واختاره الشهيد وصاحب
المعتبر وعليها الفتوى ويلوح من المص الميل اليه وحكوا عن ظاهر الشيخين المنع والعموم حجة عليهما والمعتبر
في سقوط الغسل موته في المعركة سواء ادركه وبه رمق ام لا كما دل عليها اطلاق الاصحاب ونقل المص فيه
الاجماع في التذكرة فلو نقل من المعركة وبه رمق اي بقية الحياة ثم مات غسل وكفن وظاهر الروايات ان
وجوب التغسيل منوط بادراك المسلمين له وبه رمق والمقتول في جهاد البغاة كالمقتول في جهاد ساير الكفار
اجماعا منا قوله فان جرد كفن خاصة اي ولا يغسل والمستند فعل النبي ص بحمزة لما جرد ويؤمر من وجب قتله
بالاغتسال قبله ثلثا على اشكال وجوب القتل اعم من ان يكون في حد او قصاص والنص عن الصادق ع ورد
في المرجوم والمرجوم انهما يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك الحديث والمقتص منه بمنزلته
ذلك والامر له هو الامام او نائبه قال في الذكرى ولا نعلم في ذلك مخالفا من الاصحاب والحق بهم كل
من وجب عليه القتل للمشاركة في السبب وهو ظاهر العبارة ويجب في هذا الغسل ما يجب في غسل الميت
فيغتسل ثلثا على اشكال ينشأ من انه غسل الحي والامر لا يقتضي التكرار ومن ان المامور به غسل الاموات
بدليل التحنط ولبس الكفن فلا بد من الاغسال الثلث وهو الاصح ولا يقدح في الاجتزاء به الحدث
تخلل او تاخر واحتمل مساواته لغسل الجنابة في الذكرى وهو ضعيف للاصل ولا يخل بتخلله شيء من الا

من الأغسال الواجبة بل يتعين فعل ما وجب منها ولا يعاد الغسل بعد قتله ولا يجب بمسه الغسل لصدق غسل
الاموات ولو سبق موته وجبت الاعادة ويجب بمسه الغسل ع ولو قتل بسبب اخر فكذلك ايضا سواء بقي الاول
كالقصاص مع ثبوت الرجم ام لا كما لو عفي عن القصاص لان الظاهر وجوب التجديد لاصالة عدم اجزاء
الغسل للسبب الآخر قوله ولو فقد المسلم والكافر وذات الرحم دفن بغير غسل ولا يقربه الكافرة
عن الشهيد رحمه الله انها لا تقربه الكافرة وان كانت ذات رحم ولعله استنادا الى ان النص وكلام
الاصحاب في الكافر المماثل فيقتصر في الحكم المخالف على مورده وهو متجه وعبارة المص تحتمل الامرين
لان فقد ذات الرحم يتناول الكافرة فيكون فقدها معتبرا في عدم قرب الكافرة قوله ولا يقربه الكافرة مطلق
فيصدق على المحرم والاجنبية وقوله وكذا المرأة معناه انه مع فقد المسلمة وذي الرحم لها قوله وروى انهم
يغسلون محاسنها يديها ووجهها هذه الرواية هي رواية المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس لها فيهم محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله
عليه التيمم ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بستره فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها
ثم يغسل ظهر كفيها وفي رواية يتيمم وفي اخرى يغسل منها موضع الوضوء والمنع مطلقا هو الاصح قوله ويكره ان يغسل مخالفا فان
اضطر غسله غسل اهل الخلاف قال المفيد لا يجوز تغسيله ولا الصلوة عليه الا ان تدعوه ضرورة فيغسله غسل اهل الخلاف
والمشهور بين الاصحاب كراهة التعرض اليه الا ان يتعين فيجب وظاهرهم انه لا يجوز تغسيله غسل اهل الولاية ولا
نعرف لاحد نصا بخلافه ولو مس بعد الغسل فالظاهر عدم وجوب الغسل بمسه ولو جهل غسلهم ولم يمكن استعلامه
فهل يغسل غسل اهل الحق فيه نظر ولا بد من تقييده بان لا يكون ناصبا ولو غسل المخالف مؤمنا ففي البيان الاقرب الا
الاجزاء وهو حسن ان غسله غسل اهل الايمان والا فلا قوله ويجب ان يبدأ الغاسل بازالة النجاسة عن بدنه ثم يستر
عورته لا شبهة في وجوب ازالة النجاسة عنه لتوقف تطهيره عليها اما عطفه ستر عورته عليها بثم ففيه تسامح
اذ لا ترتيب هنا بل الحكم العكس لوجوب ستر عورته عن الناظر مطلقا ولو كان الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه
بكف البصر وليس هناك ناظر غيره لم يجب لكنه يستحب استظهارا قوله ثم يغسله ناويا قطع الشيخ في الخلاف
على وجوب النية في غسل الميت ونقل فيه الاجماع وتردد في المعتبر نظرا الى انه تطهير للميت من نجاسة الموت
وباقي المتاخرين على الوجوب وهو ظاهر المذهب لانه عبادة ولوجوب الترتيب فيه بين الاعضاء المقتضي لكونه
غسلا حقيقيا ولايماء قوله ع كغسل الجنابة الى ذلك اذ لا يحسن تشبيه ازالة النجاسة به ويجب اشتمالها على قصد
الفعل المعين والقربة والوجه دون الرفع لامتناعه والاستباحة لانه لم يجعل شرعا لاباحة ممنوع منه كالطهارة
المطلوبة للصلوة لان الغسل من جملة احكام الميت الواجبة فوجوبه لنفسه وترتب التكفين والصلوة والدفن
عليه لا يقتضي كونه مطلوبا لها كما في الاشياء المترتبة فلو نسي الغسل وصلى ففي الاجزاء او وجوب
الاعادة بعد الغسل والتكفين نظر ينشأ من ان الترتيب شرط الصحة او واجب لا غير ولو دفن بغير غسل فان
قلنا بعدم النبش لم يصل عليه بعد دفنه ويجب صدور النية من الغاسل اعني الصاب للماء فلو نوى غيره لم يجز
ولو اشترك جماعة في غسله فان ترتبوا بان غسل كل واحد بعضا اعتبرت النية من كل واحد عند اول فعله
لامتناع ابتناء فعل مكلف على نية مكلف اخر وان اجتمعوا في الصب فالظاهر اعتبار النية من الجميع لان
التغسيل مستند الى جميعهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء والبعض يقلب فالافضل للمقلب ان ينوي ايضا
واكتفى في الذكرى بكون النية منه محتجا بان الصاب كالالة وليس بشيء لان الغاسل حقيقة من يصدر عنه
الغسل وحقيقة الغسل ليست امرا زائدا على اجراء الماء على المحل ويتخير بين نية واحدة ونيات ثلث عند

اول كل غسلة لانه فى المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من مجموع غسلات يترتب على فعله عدة امور فينوى
له عند اول الغسلات وفى الصورة ثلثه اغسال لوجوب الترتيب فى اعضاء كل مرة وثبوت التشبيه بين كل مرة وغسل
الجنابة فى النصوص وكلام الفقها فلا يمتنع افراد كل غسلة بنية عند اوله ولا يجوز افراد ابعاض الغسلة بنية كما فى سائر
الاغسال ويجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى ما بينا من كونه عبادة يمتنع وقوعه بماء مغصوب وفى مكان
مغصوب كسائر العبادات قوله بماء طرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه ماحس هذه العبارة واوفقها للتقييد
بعدم خروج الماء بالسدر عن الاطلاق بحيث يصير مضافا وقد ورد فى رواية سليمن ابن خالد عن الصادق ع يغسل بماء
وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء وليس للسدر مقدر فيعتبر فيه صدق الاسم ثم ينبغى ان يكون فى الماء قدر سبع ورقات
ولا يتعين وان قدر بذلك فى بعض الاخبار ويعتبر كونه مطحونا لان المراد به التنظيف ولا يتحقق بدونه طحنه ثم لو
مرس الورق الاخضر بالماء حتى استهلك اجزاؤه وكفى ذلك وقدر المفيد السدر بنحو رطل وابن البراج برطل ونصف وا
الاخبار يدفعهما قوله ولو خرج به عن الاطلاق لم يجز اى لو خرج الماء بالسدر عن كونه مطلقا لم يجز التغسيل به وكذا
وكذا الكافور لانه مطلوب للتطهير والمضاف غير مطهر ولدلالة قوله ع بماء وسدر ثم بماء وكافور عليه وقوله مرتبا
كالجنابة ومعناه انه يغسل راسه ورقبته اولا ثم جانبه الايمن ثم الايسر والتشبيه به مستفاد من الاخبار قال الباقر
ع غسل الميت مثل غسل الجنب ويجوز فى قوله مرتبا فتح التاء وكسرها على انه حال من الغسل او الغاسل ولو نكس فكالجنابة
قوله ثم بماء الكافور كذلك المشار اليه بذلك هو ما سبق فى ماء السدر اى بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه اسمه ولم
يخرج به الماء عن الاطلاق مرتبا ايضا قوله ثم كذلك بالقراح المشار اليه بذلك هنا هو الترتيب اى ثم يغسل مرتبا بالقراح
وهو بفتح القاف الخالى من السدر والكافور وفى الصحاح القراح الذى لا يشوبه شىء وربما توهم بعضهم من هذا
التفسير ان الماء المشوب بشىء كالوحل مثلا المشوب بالطين لا يجوز تغسيل الميت به لعدم كونه قراحا وهو فاسد
لان مثل هذا الماء يجوز استعماله فى ساير الطهارات وطهوريته موضع وفاق وانما المراد بالقراح فى مقابلة ماء السدر
والكافور ما خلا عنهما وقد تقدم فى حديث سليمن بن خالد ثم بماء ولا شبهة فى ان هذا ماء ويستفاد من قوله
ثم بماء الكافور ثم بالقراح حيث عطف بثم وجوب الترتيب بين هذه المياه كما ذكره لان ثم يقتضى الترتيب فلو
غير الترتيب لم يجز لعدم صدق الامتثال واحتمل الاجزاء فى التذكرة وعلى قول سلار بان الواجب غسلة واحدة بالقراح
والباقيتان مستحبتان لا بحث فى الاجزاء وهو ضعيف واعلم ان فى رواية الكاهلى عن الصادق عليه السلام فى غسل الميت
بعد غسل راسه ولحيته ووجهه الامر بغسل جانبيه من قرنيه الى قدميه الايمن اولا ثم الايسر فمقتضا
ان اضافة كل من شقى راسه الى الجانب الذى يليه من السنن كما يستحب تثليث كل الغسل فى كل غسلة قوله ولو
فقد السدر والكافور غسل ثلثا بالقراح هذا هو اصح الوجهين لان الواجب تغسيله بماء وسدر وبماء وكافور
كما تقدم فى خبر سليمن بن خالد فالمامور به شيئان فاذا تعذر الخليطان او احدهما بقى الامر بتغسيله بالماء
كما كان ويؤيده قوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله ع فاتوا منه ما استطعتم وعلله
فى المختلف بانه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهى كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور
والثالثة بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا لاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه وفيه نظر لان ذم
وجوب اجزائه حين هى اجزاؤه لا مطلقا والماء عند تعذر السدر ليس جزء الماء السدر فلا يلزم وجوبه
والوجه الثانى الاجتزاء بغسلة واحدة لتعذر ما سواها فيمتنع التكليف به ويضعف بان المتعذر هو
الخليط خاصة فيسقط اذا عرفت هذا فاعلم انه لا بد من تميز الغسلات بعضها عن البعض لاجل
لوجوب الترتيب بينها وذلك بالنية بان يقصد تغسيله بالقراح فى موضع ماء السدر وكذا فى ماء الكافور

ولومس الميت ماس بعد هذا الغسل فالظاهر وجوب الغسل عليه لعدم تغسيله على الوجه المعتبر لان هذا غسل ضرورة
ولهذا يجب اعادته على الاصح اذا امكن تغسيله على الوجه المعتبر قبل الدفن وكذا القول فى كل غسل شرع للضرورة ومثله
التيمم بطريق اولى فرع قال فى الذكرى لو وجد ماء لغسلة واحدة فالاولى القراح لانه اقوى فى التطهير ثم قال ولا
تيمم لحصول مسمى الغسل وفى الحكمين نظر بل الظاهر وجوب رعاية الترتيب ورعاية فعل بدل الفايت واعلم انه
يستفاد من عبارة المصنف ان غير السدر لا يقوم مقامه عند فقده وعبارة الشيخ يقتضى الاكتفاء بالخطمى عند فقده
والاصح خلافه قوله ولو خيف تناثر جلد المحترق والمجدور لو غسله لم يمم على الاشكال المجدور من به الجدرى
بضم الجيم وفتحها وهى قروح فى البدن تنفط وتفتح ومنشأ الاشكال من انه بدل من غسل واحد يجزى مرة ومن انه
ثلثة اغسال وكونها فى قوة واحد لا يخرجها عن التعدد واذا وجب التعدد فى المبدل منه مع قوته ففى البدل
الضعيف بطريق اولى وهو الاصح قوله وكذا لو خشى الغاسل على نفسه من استعمال الماء او فقد الغاسل اى وكذا
يتمم فى هذين الموضعين ايضا وفى الاكتفاء بالمرة ووجوب التعدد الاشكال السابق قوله ويستحب وضع الميت على
ساجة صيانة له عن التلطخ وليكن على مرتفع لئلا يعود ماء الغسل اليه وليكن مكان الرجلين منحدرا
حذرا من اجتماع الماء تحته قوله مستقبل القبلة اى يستحب ذلك وقال المرتضى والمحقق لقول الرضا عليه السلام
وقد سئل عن وضع الميت على المغتسل يوضع كيف تيسر وقال الشيخ يجب الاستقبال كحالة الاحتضار لورود
الامر به وهو دال على الوجوب ولا ينافيه ما سبق لان ما تيسر لا يجب واختاره شيخنا الشهيد وهو الاصح
قوله تحت الظلال اى يستحب ذلك قال الاصحاب عن الصادق ع ان اباه كان يستحب ان يجعل بين الميت
وما بين السماء سقف يعنى اذا غسل قال فى التذكرة ولعل الحكمة كراهة مقابلة السماء بعورته قوله
وفتق قميصه ونزعه من تحته اكثر عبارات الاصحاب بالفتق وفى البيان عبر بشق القميص وهو فى
خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وهل بينهما فرق المتعارف ان الفتق لموضع الخياطة
ولكن اهل اللغة ساووا بينهما صرح بذلك فى القاموس وغيره اذا عرفت ذلك فاستحباب نزع القميص
من تحت الميت لا كلام فيه بين الاصحاب لئلا يكون فيه نجاسة تلطخ اعالى بدنه لان الحال مظنة النجاسة
لكن الخلاف فى ان تجريده من القميص وتغسيله عريانا مستور العورة افضل ام تغسيله فى قميصه كما غسل النبى ص
فبالاول قال الشيخ فى النهاية والمبسوط وجمع وبالثانى قال ابن ابى عقيل فاوجب النزع ابن حمزة ورواية
عبد الله بن سنان وغيرها تشهد للاول وظاهر الاخبار طهارة القميص وان لم يعصر اجراء له مجرى ما
لا يمكن عصره وجواز الامرين اقوى وتطهيره مع تجريده امكن والظاهر ان فتق القميص مشروط باذن الوارث
فلو تعذر لصغر او غيبة ونحوهما لم يجز لانه اتلاف لحكم مستحب قوله وتليين اصابعه برفق منع منه ابن
ابى عقيل لخبر طلحة بن زيد عن الصادق ع ولا تغمز له مفصلا وتنزله الشيخ على ما بعد الغسل والمشهور
الاستحباب قوله وغسل راسه برغوة السدر اولا ثم فرجه بماء السدر والحرض لا محل لهذا الترتيب
بل المستحب فى الاخبار الابتداء بغسل فرجه وفى خبر يونس غسل راسه بالرغوة بعد تنقية الفرج وكما
يستحب تقديم غسل العورة بالحرض والسدر كذا يستحب فى الثانية بماء الكافور والحرض وفى الثالثة
بالقراح وحده قوله ويديه اى يدى الميت ثلثا الى نصف الذراع لخبر يونس اما الغاسل فالى مرفقيه
لخبر يونس ايضا ويلوح منه ان الغاسل الغسل هنا مرة قوله وتوضيئه قبل الغسل او بعده لكن لا بد
من مراعاة ازالة النجاسة العرضية اولا ولا مضمضة ولا استنشاق هنا قوله ومسح بطنه فى اولتين الحال
اى فى كل من غسلتى السدر والكافور قبلهما ليرد عليه الماء والغرض به التحفظ من خروج شىء بعد الغسل

وانكره ابن ادريس لمساواه الميت الحي في الحرمة وهو ضعيف ولا يستحب المسح في الثالثة اجماعاً بل يكره وليكن المسح دفعاً
ولا يمسح بطن الحامل التي مات ولدها حذراً من الاجهاض ولو اجهضت نعش دية امة ننبّه على ذلك في البيان قوله
وغسل يدي الغاسل مع كل غسلة؛ تقدم وقد عرفت ان الغسل الى من نقيه مرة واحدة وكذا يستحب غسل الاجانة قوله وصب
الماء في الحفيرة؛ اي بان يحفر له موضع المغتسل ويكون تجاه القبلة كما تضمنه خبر سليمن بن خالد والحفرة اولى من
البالوعة اسنده في الذكرى الى ابن حمزة قوله ويكره الكنيف ولا باس بالبالوعة؛ الكنيف الموضع المعد لقضاء الحاجة
والبالوعة ما يتخذ في المنزل لارادة الماء ونحوه وكراهية صب الماء في الكنيف دون البالوعة باجماع الاصحاب
وبه مكاتبة محمد بن الحسن الصفار الى العسكري ع قوله وقص اظفاره وترجيل شعره؛ اي تسريحه وقيل بالتحريم فيهما
نقل الشيخ فيه الاجماع وكذا في تنظيف اظفاره من الوسخ بالخلال والمشهور الكراهة فان فعل دفن ما ينفصل من الاظفار
والشعر معه وجوباً قوله والاقرب سقوط الترتيب مع غمسه في الكثير؛ وجه القرب انه كغسل الجنابة ولان المطلوب من الغسل يحصل
بالغمس كما يحصل بالترتيب والمراد سقوط الترتيب بين اعضاء كل غسلة لا بين الغسلات فلا بد من كون ماء السدر غير
ماء الكافور والقراح غيرهما وان لم يمكن تغاير المياه امتنع ذلك في غير الغسلة الواحدة لعدم صدق ماء الكافور وا
القراح شرعاً على ما مزج بالسدر ويحتمل عدم اجزاء الغمس لعدم النص والاول قوة لان سقوط الترتيب بالغمس في الغسل
الحقيقي يقتضي سقوطه هنا بطريق اولى وان كان الترتيب احوط قوله الغريق يجب اعادة الغسل عليه؛ وذلك لان النية
معتبرة في الغسل ولم يحصل ويجيء على قول من لا يعتبر النية عدم الوجوب قوله لو خرجت نجاسة بعد الغسل لم يعد
ولا الوضوء بل تغسل؛ وكذا لا يجب اعادة شيء منهما لو خرجت في الاثناء وان تقدم الوضوء اذ ليس المراد بهذا الغسل
والوضوء رفع الحدث واوجب ابن ابي عقيل اعادة الغسل بالخارج وهو ضعيف نعم يجب غسل النجاسة على كل حال وان وضع
في القبر الاصح التعذر ولا يجوز ح اخراجه بحال لما فيه من هتك الميت مع ان القبر محل النجاسة واعلم ان الوضوء
معطوف على الغسل المرفوع في لم يعد بغير فصل وفيه ضعف قوله ولو اصابت الكفن غسلت منه ما لم يطرح في القبر
فيقرض؛ اطلق الشيخ قرضها البيع الكاهلي عن الصادق ع وغيره وفصل بما ذكره المص جماعة لاستيفاء الكفن والنهي
عن اتلاف المال وعلى هذا فانما تقرض في القبر اذا تعذر غسلها وعن الصدوق اذا قرضت مد احد الثوبين
على الآخر ليستر المقطوع ولو تفاحشت النجاسة بحيث يؤدي القطع الى فساد الكفن وهتك الميت وتعذر الغسل
فالظاهر عدم القطع لامتناع اتلاف الكفن على هذا الوجه وقد نبه على ذلك شيخنا الشهيد قوله الاول في جنسه
وقدره وشرطه ان يكون مما يجوز الصلوة فيه فيحرم في الحرير المحض؛ الضمير في جنسه وقدره للكفن المدلول عليه
بالتكفين والاولى ان يكون الضمير في شرطه للكفن ايضا ويكون الجملة مسوقة لبيان الجنس ولا يحسن جعل هذا
الضمير للجنس اذ يصير التقدير ح وشرط الجنس ان يكون من الذي يجوز الصلوة فيه اذا عرفت هذا فاعلم
ان المراد بقوله مما يجوز الصلوة فيه كونه الجائز للرجال اذ لا يجوز التكفين في الحرير للرجال ولا للنساء
باتفاقنا حكاه في الذكرى ولثبوت النهي عنه في خبر كسوة الكعبة مع تجويز البيع والهبة ويخرج عنه
المغصوب والنجس وجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز في شيء من ذلك قطعاً ويندرج فيه نحو وبر
ما يؤكل لحمه فيجوز التكفين فيه كما صرح به في التذكرة وان لم يقيد بالماكول لان الظاهر اراده وعن
ابن الجنيد المنع منه وسنده غير معلوم ويجب ان يستثنى منه جلد ما يؤكل لحمه فانه لا يجوز التكفين فيه
لوجوب نزعه عن الشهيد فهنا اولى ومع الضرورة لا يكفن في المغصوب قطعاً وفي غيره قال في الذكرى فيه ثلثة اوجه
المنع لاطلاق النهي والجواز لئلا يدفن عارياً مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا في حالة الصلوة
ثم ينزع بعد وح فالجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم الجنس لعروض المانع ثم الحرير لجواز الصلوة للنساء فيه

ثم وبر

ثم وبر غير الماكول وفي هذا الترتيب للنظر مجال اذ يمكن اولوية الحرير على النجس لجواز صلوتهن فيه اختياراً هذا كلامه
وفيه نظر اما في الجلد فلان الامر بنزعه عن الشهيد يدل على المنع في غيره بمفهوم الموافقة وهي اقوى من الصريح ولم
يدل دليل على الجواز فيه والتكفين بالممنوع منه بمنزلة العدم شرعاً والقبح كان في الستر والامر التعبدي
متعذر على كل تقدير ومثله القول في الحرير وجواز صلوة النساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم الملازمة
على انه لو تم ذلك لزم اختصاص الحكم بالنساء وظاهر كلامه الاطلاق ووبر غير الماكول ابعد من الجميع اما النجس فيدل
على جوازه مع الضرورة عدم وجوب نزعه عن الميت لو اصابته النجاسة وتعذر غسلها وقرضها وانه
ايل الى النجاسة من قريب فامره اخف والظاهر المنع مطلقاً في غير الجنس وح لو اضطر الى ستر عورته حال
الصلوة ولو لم يوجد غير الممنوع منه امكن الستر باحد الاشياء الممنوع منه من غير ترتيب لعدم الدليل
عليه مع احتمال وضعه في القبر على وجه لا ترى عورته ثم يصلى عليه قوله ويكره الكتان؛ ذهب اليه علماؤنا
لقول الصادق ع لا يكفن الميت في كتان ولقوله ع الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص
قوله والممتزج بالابريسم؛ اذا كان الخليط اكثر كذا في مقطوعة الحسن بن راشد وعبر به جماعة وينبغي
ان يكون الحكم بالجواز مع صدق الممتزج سواء كان الخليط اكثر ام لا كما في الصلوة فيمنع منه اذا اضمحل الخليط
بحيث يسمى حريراً قوله ويستحب القطن المحض الابيض؛ عن النبي ص ليس من لباسكم احسن من البياض فالبسوه و
كفنوا فيه موتاكم وعنه ص البسوا البياض فانه اطهر واطيب وكفنوا فيه موتاكم قوله واقل الواجب للرجل والمرأة
ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار على راي؛ المراد باقل الواجب الذي هو اقل ما يجزي ولا يجزي دونه فاضاف
الصفة الى موصوفها ولا يخفى ان الاكثر من ذلك يجزي بطريق اولى واعتبار ثلثة اثواب هو مذهب اكثر الاصحاب
بل القول الباقر ع انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وقال سلار يجزي قطعة واحدة للاصل وهو ضعيف
ويراعى في هذه الاثواب التوسط فيجب الجنس يراعى الاوسط باعتبار اللائق بحال الميت عرفاً فلا يجب
الاقتصار على ادون المراتب وان ماكس الورثة او كانوا صغاراً لحمله لاطلاق اللفظ على المتعارف وفي القدر
يجب في المئزر من السرة الى الركبة بحيث يسترهما لانه المفهوم منه ويجوز الى القدم باذن الوارث
او وصية الميت حيث تنفذ وفي القميص ان يكون الى نصف الساق ويجوز الى القدم مطلقاً لانه الغالب وفي
اللفافة ان تشمل من قبل راسه ورجليه بحيث يشد ويعتبر في الجميع شمولها للبدن في جانب العرض وينبغي
ان يكون عرض اللفافة بحيث يمكن جعل احد الجانبين على الآخر كما تشهد به الاخبار ويشعر به كونها لفافة وفوق
الجميع وهل يشترط ان يكون كل واحد من هذه الاثواب بحيث يستر العورة في الصلوة ام يكفي حصول الستر بالمجموع
الظاهر الاول المتبادر من الاثواب ولانه احوط واولى لاني لم اظفر في كلام الاصحاب بشيء في ذلك نفياً ولا اثباتاً
قوله وفي الضرورة واحدة؛ وتقدم اللفافة ثم القميص ثم المئزر قوله ويستحب ان يزاد الرجل حبرة عبرية غير مطرزة
بالذهب؛ وكذا تزاد المرأة وما سيأتي من عبارته يشعر بذلك والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة ثوب يمني
وعبرية بكسر العين منسوبة الى بلد او جانب واد ويشترط ان لا يكون مطرزة بالذهب لامتناع الصلوة فيه للرجال
وزاد في الذكرى المنع من المطرزة بالحرير لانه اتلاف غير مأذون فيه والاصل في استحباب الحبرة ما روي من
تكفين النبي ص فيها وكذا الحسن عليه السلام واستحباب زيادتها على الاثواب الثلثة عند جميع الاصحاب
وفي الاخبار ان الحبرة حمراء فظاهرها افضليتها ولو تعذر الوصف كفى في اصل الاستحباب الحبرة قوله
وخرقة لفخذيه طولها ثلثة اذرع ونصف وعرض شبر؛ في خبر عمار عن الصادق عليه السلام عرضها شبر
ونصف ويستحب ان يزاد للمرأة ايضاً كما يشعر به ما سيأتي من العبارة قوله ويزاد لفافة اخرى لثدييها

لخبر سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سالته كيف يكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انها يشد على ثديها
خرقة تضم الثدى الى الصدر وتشد الى ظهرها قوله ونمطا النمط لغة كساء من صوف يجعل على هودج المرأة
وفى نهاية ابن الاثير انه ضرب من البسط له خمل رقيق وفى عبارة جماعة من الاصحاب انه ثوب فيه خطط من الانماط
وهى الطرايق وعباراتهم دالة على انه ثوب زينة وابن ادريس جعل الحبرة ونافا للشيخ فى الاقتصاد دلالتها
على الزينة وقال المفيد تزاد المرأة ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط وكذا قال المصنف فى التذكرة وقال
على بن بابويه ثم اقطع كفنه تبدء بالنمط وتبسطه وتبسط عليه الحبرة وتبسط الازار على الحبرة وتبسط القميص على الازار
نظاهره مساواة الرجل والمرأة والحاصل ان كلام الاصحاب هنا مختلف الا ان كلام الاكثر يقتضى ان النمط
الحبرة واللفافة وفى عبارة ابن البراج انه مع عدم يجعل بدله لفافتا اخرى كما يجعل بدل الحبرة لفافة فيكون
للمرأة ثلث لفايف وهو مقتضى قول المفيد والمصنف فى التذكرة والظاهر انه لاخلاف بينهم فى ان النمط
ثوب كبير شامل للبدن كاللفافة والحبرة قوله والعمامة ليست من الكفن اى هى سنة ولا تحسب من جملة
الكفن الواجب ولا المندوب لحسنة الحلبى عن الصادق عم ليست تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد
وعنه عم فى حديث عبد الله بن سنان والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن قال المصنف فى التذكرة فلو سرقها
بعض العامة النباش لم يقطع وان بلغت النصاب لان القبر حرز للكفن دون غيره قلت خبر معوية بن وهب
عن الصادق عم يدل على انهما من الكفن فلعل المراد فى هذين الحديثين ليستا من الكفن المفروض كما دل عليه
خبر زرارة قلت لابى جعفر عم العمامة للميت من الكفن هى قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ليستا
من المهم الذى يلف به الجسد لان ذلك من التوابع والمكملات كما ترشد اليه حسنة الحلبى السابقة وهذا
هو الاصح قوله ولو تشاح الورثة اقتصر على الواجب التشاح تفاعل من الشح وفى تاويته معنى شح جميعهم
ـفالمراد الاقتصار على الواجب وسطا فلا ينبغى ادنى المراتب ولو تبرع بعضهم بشئ من نصيبه صح قوله
ويستحب جريدتان من النخل قدر عظم الذراع فان فقد فمن السدر فان فقد فمن الخلاف فان فقد فمن
شجر رطب لاخلاف بين الاصحاب فى استحباب الجريدتين والاصل فيه ان آدم لما هبط من الجنة خلق الله
من فضل طينته النخلة فكان يانس بها فى حيوته فاوصى بنيه ان يشقوا منها جريدا بنصفين ويضعوه
معه فى اكفانه وفعل الانبياء بعده عليهم السلام الى ان درس فى الجاهلية فاحياه نبينا صلى الله عليه وآله
وفى فضلها اخبار كثيرة من طرق الاصحاب والعامة ايضا وقد تضمن كثير منها دفع العذاب ما داما اخضرين
والمشهور بين الاصحاب كونهما قدر عظم الذراع وهو مروى فى خبر يونس عنهم عليهم السلام وغيره
وقيل قدر شبر وقيل اربع اصابع فما فوقها وقد ورد فى الاخبار شق الجريدتين وتعليلهم عليهم
السلام دفع العذاب بالخضرة يقتضى العدم اما الخضرة فيعتبر قطعا ومن ثم قالوا لو لم يحصل الا الجريد
اليبس فلا ولا ريب ان الافضل كونهما من النخل فان فقد فالسدر فان فقد فالخلاف وهذا الترتيب
موجود فى خبر سهل بن زياد وعكس ذلك المفيد والاول اجود فان فقد الجميع فشجر رطب ذكره الا
الاصحاب والتعليل بالخضرة يومى اليه وفى خبر على بن ابراهيم عود الرمان فيقدم على الشجر الرطب
بعد الخلاف قوله ويجب ان يبدء بالحنوط فيمسح مساجده السبعة بالكافور باقل اسمه هذا هو
الاصح وقال المفيد وابن ابى عقيل يحنط الانف وزاد الصدوق والصدر والسمع والبصر والفم والمغابن
وهى الاباط واصول الافخاذ والاخبار مختلفة فى ذلك نفيا واثباتا والمشهور حصر الوجوب على السبعة
واضافة الصدر استحبابا واضاف الصدوق الى الكافور المسك استنادا الى خبر بن مسلم والمشهور

تحريم تطييب الميت بغير الكافور والذريرة ويكفى من الكافور للتحنيط ما صدق عليه الاسم لصدق الامتثال
وعدم قاطع يدل على خلاف ذلك وقدر الشيخان اقله بمثقال واوسطه باربعة دراهم وبعض الاصحاب بمثقال
وثلث والاخبار مختلفة ففى بعضها مثقال وفى البعض مثقال ونصف وفى رواية اوسطه اربعة مثاقيل وهى
منزلة على الفضيلة قوله والمستحب ثلثة عشر درهما وثلث المستند ان جبرئيل عم نزل باربعين درهما من
كافور الجنة فقسمه النبى صم بينه وبين على عم وفاطمة عم اثلاثا وروى على بن ابراهيم رفعه فى الحنوط ثلثة عشر
درهما وثلث وهو دال على ان هذا المقدار مختص بالحنوط وان كافور الغسل غيره هذا قال فى الذكرى
قطع به الاكثر وفسر ابن ادريس المثاقيل بالدراهم وهو غير واضح قال فى الذكرى وطالبه ابن طاوس
بالمستند وجعل ابن البراج اكثر الحنوط ثلثة عشر درهما ونصفا والاخبار تدفعه وقال الشيخان
والصدوق اقله مثقال واوسطه اربعة دراهم وعن الجعفى ان اقله مثقال وثلث والاختلاف
الاخبار يدل على ان المراد بالقدر الفضيلة فيكون الواجب ما وقع عليه الاسم قوله ويستحب ان يقدم
الغاسل غسله او الوضوء على التكفين المراد بغسله غسل المس وبالوضوء الذى يجامع الغسل للصلوة كما هو
مصرح به فى كلام المصنف فى التذكرة وفى الذكرى ايضا وعلله فى التذكرة بان الغسل من المس واجب فاستحبت
الفورية فان لم يتفق ذلك او خيف على الميت فليغسل يديه الى المنكبين لخبر ابن يقطين عن العبد
الصالح عم يغسل الذى غسله يديه قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفيه دلالة
على تاخير الغسل ويمكن تنزيله على الضرورة كما نبه عليه فى الذكرى قوله والاقرب عدم الاكتفاء به فى الصلوة اذا
لم ينو مليتضى دفع الحدث وجه القرب ان التكفين مشروع من دونه فلا يلزم من نيته نية دفع
الحدث فلا يحصل بدليل وانما لكل امرء ما نوى ويحتمل ضعيفا الاكتفاء به لان كمال الفضيلة متوقف عليه
وليس المقصود بالوضوء الا ذلك فيتحقق الرفع فتباح الصلوة وضعفه ظاهر اذ لا يلزم من توقف كمال الفضيلة
على رفع الحدث كونه مقصودا او منويا حال فعل الوضوء وينبغى التنبيه لئلا تنا موا الادلة انهم صرحوا بان
الوضوء المستحب تقديمه على التكفين هو وضوء الصلوة فعلى اعتبار نية احد الامرين من الرفع والاستباحة
لا بد من نيتهما لتحصل الفضيلة المطلوبة وح فلا مجال لتردد فى اباحة الصلوة ولا لفرض
خلوه عن نية دفع الحدث الا ان يتنزل ذلك على استحباب الوضوء مطلقا وان الافضل كونه وضوء الصلوة الثانى
انه قد سبق فى كلام المصنف انه لو توضأ ناويا ما يستحب له الوضوء كقراءة القران فالاقوى الصحة والمفهوم
من الصحة هنا هو كونه مبيحا للصلوة وتعليلهم يدل عليه فيكون ما ذكره رجوعا عن ذلك الثالث انه قد سبق
فى بحث الوضوء اشتراط نية الرفع والاستباحة فيه ومقتضى ذلك انه لو لم ينو واحدا منهما لم يكن وضوءه
صحيحا وكذا يستفاد من قوله فى مسئلة نية قراءة القران اذ المقابل للصحة هو الفساد فمقتضاه ان
حصلت الاباحة كان صحيحا والا فهو فاسد والمعلوم من عبارته هنا خلاف ذلك والا لم يحصل بالوضوء الخالى
من الامرين فضيلة التكفين اصلا ويمكن تنزيل كلامه على ان اشتراط نية احد الامرين ليتحقق الاستباحة
لا لكونه وضوءا معتبرا فى الجملة ويكون المراد بالصحة الصحة بالاضافة الى الصلوة ونحوها فيكون مبيحا
لها يعد صحيحا وبعدمه يعد فاسدا ولا باس بهذا التنزيل اذ لا دليل يدل على فساد الوضوء لخلوه من
الامرين نعم لا يكون مبيحا وينبغى ان يلحظ هذا المبحث لانى لم اظفر فى كلام احد على شئ يحققه قوله وان
يجعل بين اليتيه قطنا وليكن عليه الحنوط الخ كما فى خبر يونس عنهم عليهم السلام وكذا على قبله وان
ايضا فى القاموس الالية العجيزة او ما ركب العجز من شحم او لحم ولا تقل اليه ولا لية وفى الصحاح فاذا ثنيت

تلك البيان فلا تلحقه النار قوله وان خاف خروج شيء حشى دبره واما استحباب الحشو في الدبر فقد ورد في خبر يونس عنهم
وكذا في قبل المرأة ولكثر الحشو فيه الى نصف من في خبر عمار عن الصادق ع وبه صرح في الذكرى وظاهر عبارة الكتاب ان
الحشو انما يستحب عند خوف خروج شيء لا بدونه لان فيه تناول حرمة الميت كذا صرح في التذكرة والمنتهى واطلق الشيخ الحشو في
دبره وقال ابن ادريس يوضع على حلقة الدبر وعبارة الذكرى يحتمله فانه قال ويحشى ما يخاف الخروج منه ولعل مراده
قول الشيخ لانه احتج بالاخبار وهي مطلقة فيكون المراد بما يخاف الخروج منه ما شانه ذلك اذ يكفي في صدق الخوف
ثبوته في بعض الاحوال بخلاف العبارة هنا وقول الشيخ اقوى تمسكا باطلاق الاخبار ولان تناول حرمة الميت بنجاسته
والاحتياج الى كشفه وتطهيره وتاخير تجهيزه اشد قوله ويستثفر تخفيه من حقويه الى رجليه بالنجاسة لفا شديدا بعد ان يضع عليها
قطنا وذريرة في خبر يونس عنهم خذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها
من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وقال في البيان يشد طرفاها على الحقوين ويلف بما
استرسل الفخذان لفا شديدا بعد وضع قطن تحتها والذي في كلام الاكثر هو الاول وفي الذكرى ولا يشق راسها ويجعل
فيها خيط يشد بها وظاهر قول المص بعد ان يضع عليها قطنا ان هذا القطن زائد على ما سبق والمفهوم من الاخبار خلافه
والحقوان بفتح الحاء المهملة واسكان القاف الكشحان وفي الصحاح ان الحقو الخصر ومشد الازار قوله ويجعل احدى الجريدتين
مع جلده من جانبه الايمن من ترقوته والاخرى من الايسر بين القميص والازار اي ترقوة جانبه الايسر
اي عندها وهذا اشهر اقوال الاصحاب وقيل ان اليسرى عند وركه ما بين القميص والازار واليمنى كما سبق وقيل احداهما
تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ والاخبار مختلفة في ذلك وما احسن ما
قال في المعتبر مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك وهو استحبابه وضعها مع الميت
في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت ولو تعذر وضعها في الكفن وضعت في القبر ولو تعذر لتقية او غفلة
او تركت ففي الذكرى يجوز وضعها على القبر كما فعل النبي ص في القبر الذي كان صاحبه يعذب بادنها قال الاصحاب وتوضع
مع جميع اموات المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر بذلك وهو حسن قوله والتعميم محنكا اي استحباب التحنيك
في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع وفي بعض الاخبار عن الصادق ع لا تعممه عمة الاعرابي وامر باخذ طرف العمامة
من وسطها ونشرها على راسه ثم ردها الى خلفه وطرح طرفيها على ظهره وفي المبسوط عمة الاعرابي بغير حنك والاصح
ان يعمم كالحي ويحنك بالعمامة ويجعل لها طرفان فيلقى فضل الشق الايمن على الايسر وبالعكس ويمدان على صدره كما
في خبر يونس عنهم ولا تقدير للعمامة بل اقل ما يفي بالهيئة المستحبة قوله ونثر الذريرة على الحبرة واللفافة والقميص
ه في الذكرى يستحب الذريرة على الاكفان وظاهره جعلها على جميع قطع الكفن وقد سبق استحباب جعلها على القطن الذي
يوضع على الفرجين وذكره الشيخ في المبسوط وغيره وفي المنتهى لا يستحب نثرها على اللفافة الظاهرة وقد اختلف عبارة
الاصحاب في الذريرة اختلافا كثيرا المرجع فيه الى امرين فقيل انها فتات قصب الطيب الذي يجاء به
من الهند كانه قصب النشاب وقيل هي اخلاط من الطيب يسمى بذلك وقيل هي نبات طيب غير الطيب المعهود
ويسمى القمحان بالضم والتشديد وفي المعتبر هي الطيب المسحوق وقيل غير ذلك ومقالة صاحب المعتبر لا يخلو من قرب
فان اللفظ انما يحمل على المتعارف الشايع الكثير اذ يبعد استحباب ما لا يعرف او يعرفه الافراد من الناس وبه
صرح المص في التذكرة قوله وكتبه اسمه وانه يشهد الشهادتين واسماء الائمة عليهم السلام اي ويستحب كتبة اسمه
الخ على ما ياتي ذكره وزاد في الذكرى الكتابة على العمامة ونقل ذلك من الشيخ في المبسوط وابن البراج معللا بعدم تخصيص
الخبر ولو تعددت اللفافة كما في بدل النمط وكذا النمط فلا تصريح بالكتابة على الجميع ويمكن تنزيل اللفافة في كلامهم
على الجنس ولا باس لها لثبوت اصل الشرعية وليس في زيادتها الا زيادة الخير والاصل في استحباب الكتابة ما روي

ان الصادق

ان الصادق ع كتب على حاشية كفن ولده اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب وان محمدا رسول الله واسماء الائمة
عليهم السلام وفي الذكرى بعد الشهادتين وزاد الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف اسماء النبي والائمة وظاهره في الخلاف دعوى الا
جماع عليه ولم يذكر الاصحاب استحباب كتبة شيء غير ما ذكر ولم ينقل شيء يعتد به يدل على ذلك الزائد الزيادة واعراض
الاصحاب عن التعرض للزيادة يشعر بعدم تجويزه مع ان هذا الباب لا مجال للراي فيه فيمكن المنع وفي الذكرى احتمل الامرين
قوله بتربة الحسين ع ان وجدت فان فقد فبالاصبع ويكره بالسواد اي استحباب الكتابة بتربة الحسين ع ذكره الاصحاب لانها تتخذ
للبركة وهي مطلوبة ح وينبغي ان تبل التربة كما صرح به المفيد وغيره ليكون الكتابة مؤثرة حملا على المعهود ومع عدمها فبطين
وماء ومع عدمه فبالاصبع كما ذكره في الذكرى ونقل عن العزية للمفيد ان الكتابة بالتربة او غيرها من الطين وعن ابن الجنيد انها
بالطين والماء ولم يعين فلا وجه للانتقال الى الاصبع مع فقد التربة الشريفة نعم ان وجد هي تعينت للفضيلة والكتابة با
الاصبع ذكرها الاصحاب ولا يكره بالسواد ويكره بغيره من الاصباغ كما ذكره المفيد وغيره لان فيه خروجا عن التكليف بالبياض
وعلله للنهي عن التكفين بالسواد قوله وخياطة الكفن بخيوط منه قاله الشيخ والاصحاب قوله وسحق الكافور باليد
ذكر ذلك جماعة من الاصحاب واسنده في المعتبر الى الشيخين قال ولم يتحقق مستنده وفي المبسوط يكره سحقه بحجر او غير ذلك
قوله وطي جانب اللفافة الايسر على الايمن اي على يمين الميت تيمنا بالتيامن وبالعكس طي ايمن اللفافة على ايسر الميت
قوله ويكره بل الخيوط بالريق قال في المعتبر ذكره الشيخ ورايت الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لانه لا ا
حتمال وقوفا على موضع الوفاق ويظهر من تقييد الكراهية بكون بلها بالريق عدم كراهة غيره وبه صرح في الذكرى الاول
قوله ولا كمام المبتداة قال الجماعة وهو في مرسلة محمد بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع واحترز بالمبتدأة
عما لو كفن في قميصه فانه لا يقطع كمه انما يقطع منه الازرار خاصة لما في هذه الرواية قال في المنتهى ويستحب ان
يكفن في الجديد بلا خلاف لان النبي ص كذا كفن وكذا الائمة عليهم السلام وفي رواية عن الرضا ع افضلية الثوب
الذي كان يصلي فيه الرجل ويصوم قوله وقطع الكفن بالحديد قال الشيخ سمعناه مذاكرة من الشيوخ وعليه
كان عملهم قوله ولا يجوز تقريبهما من محرم ولا غيرهما من الطيب في غسل وحنوط الخ هذا الحكم متفق عليه بين الا صحاب
قوله ولا يكشف راسه هذا قول اكثر الاصحاب لما رواه محمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام قال سألتهما عن المحرم
كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا وقال المرتضى وابن ابي عقيل انه
احرامه باق فلا يقرب طيبا ولا يخمر راسه والمعتمد الاول ولا يلحق به المعتدة لان وجوب الحداد للتفجع بالزوج
وقد زال بالموت ولا المعتكف وان حرم عليه الطيب حيا لعدم النص وزوال التكليف بالموت المقتضي لسقوط حكم
الاعتكاف وغيره قوله وكفن المرأة الواجب على زوجها وان كانت موسرة الاصل في ذلك ما رواه السكوني عن الصادق
ع عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت ولثبوت الزوجية الى حين الوفاة
ولان من وجبت نفقته وكسوته حال الحيوة وجب تكفينه كالمملوك فكذا الزوجة هكذا علل في التذكرة ومما
علل به في الذكرى انفاذ وصلاية الارث فيجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية وقريب منه تعليل المعتبر
وظاهر ذلك يقتضي قصر الوجوب على الزوجة الدائمة الممكنة فلا يجب للمستمتع بها ولا للناشز وفي الذكرى ان التعليل
بالانفاق ينفي وجوب الكفن للناشز واطلاق الخبر يشمله وكذا المستمتع بها وظاهره التوقف واقول ان عدم
تعلق وجوب الانفاق بالزوج لهما حال الحيوة لعدم صلاحية الزوجية في المستمتع بها كذلك وثبوت المانع منه
في الناشز وهو النشوز يقتضي عدم تعلق الحكم بوجوب الكفن بعد الموت بطريق اولى لان الزوجية تزول
ح او تضعف ولهذا يحل له اختها والخامسة فيقيد بذلك اطلاق الخبر مع ضعفه ولعل عدم الوجوب اظهر ولا
فرق في الزوجة بين الحرة والمملوكة والمطلقة رجعيه زوجة بخلاف البائن ويجب ايضا مؤنة التجهيز كما

كالحنوط وغيره من الواجب لما سبق صرح بذلك في المبسوط وجماعة من الأصحاب ولا فرق في وجوب ذلك بين ان
يكون لها مال ولا ولو اعسر عن الكفن بان لا يفضل شيء عن قوت يوم وليلة له ولعياله وما يستثنى في الدين كفنت
من تركتها وعلله المصنف بان الارث بعد الكفن ويشكل بانه لو ملك شيئا قبل تكفينها تعلق الوجوب به وسقط عن تركتها
ولو اعسر عن البعض اخذ من تركتها ولو ماتا معا لم يجب كفنها لخروجه عن التكليف صرح به في الذكرى بخلاف ما
لو مات بعدها ولو لم يكن الا كفن واحد فالظاهر اختصاصه به لانه لم يتعين لها فالواجب السابق يسقط
بطرو عجزه بموته المقتضي لتقدمه تكفينه على جميع الديون وظاهر انها لو اوصت بالكفن في موضع وجوبه
عليه كان من ثلث مالها وهنا مباحث | المملوك كالزوجة بل اولى لان كفنه مؤنة محضة وكذا مؤن تجهيزه
ولا فرق بين القن وغيره حتى المكاتب لان الكتابة بالنسبة اليه تبطل بالموت ولو كانت مطلقة وادى شيئا
وجب من الكفن على المولى بقدر ما بقي منه رقا ب ج لا يلحق واجب النفقة بالزوجة للاصل ووجوب الانفاق حال الحياة
انتفى بالموت ج لو كان مال الزوج مرهونا لم يجب عليه كفنها لامتناع تصرفه بالرهن الا ان يبقى بعد الدين بقية
فيجب التوصل الى صرفها في الكفن بحسب الممكن شرعا كما في نفقة الزوجة د لو وجد الكفن ويئس منها امكن كونه ميراثا
لثبوت استحقاقها له ويمكن اختصاص الزوج به لعدم القطع بخروجه عن ملكه قوله ويؤخذ الكفن اولا من صلب المال
ثم الديون ثم الوصايا ثم الميراث لا خلاف بين علمائنا في ذلك وعليه اكثر العامة الا من شذ منهم ويدل على ذلك قول النبي ص في الذي
وقصت به راحلته كفنوه في ثوبيه ولم يسئل عن ثلثه ولان الارث بعد الدين والمؤنة قبله وليس الوجوب منحصرا في سائر الموت
والمراد بقوله اولا تقدمه على كل حق وهو واضح في الديون المتعلقة بالذمة قبل الموت فان تعلقها بالتركة متاخر عن الموت فلا
تزاحم الكفن وان كانت في الميت مفلسا اما المرهون والجاني ففي اخذ الكفن منهما تردد من ان مقتضى الرهن والجناية
الاختصاص ومن بقائهما على الملك واطلاق تقديم الكفن على الدين في الاخبار وكلام الاصحاب ويمكن الفرق بين المرهون
والجاني لان المرتهن انما يستحق من قيمته ولا ينتقل بالاخذ بخلاف المجني عليه ويمكن الفرق بين كون الجناية خطا وعمدا والحكم
موضع تردد وان كنت لا استبعد تقديم الكفن في الرهن وهذا اذا لم تكن الجناية او الرهن بعد الموت فان الكفن مقدم جزما
ولا يخفى ان المراد بقوله من صلب المال انه لا يحسب من الثلث وهذا في الواجب خاصة دون ما زاد فانه مع الوصية
من الثلث وبدونها موقوف على تبرع الوارث ولو ادعى باسقاطه فالوارث بالخيار وقيل تنفذ وصيته والمعقول منه
منع الندب من الوارث وغيره وليس بشيء ولو ضاقت التركة عن الكفن فالممكن ولو امكن ثوبان فاللفافة لا بد منها
ويتوقف تقديم كل من الآخر محتملا المئزر لسبقه والقميص لانه مئزر وزيادة ولو قصر عنه غطى راسه وجعل على رجليه
حشيش ونحوه كما فعل النبي ص ببعض اصحابه ولو كثر الموتى وقلت الاكفان قيل يجعل اثنان وثلثة في ثوب واحد
ومال اليه في المعتبر وهو مروي من فعل النبي ص في قتلى احد من طرق العامة ولا يخفى ان الديون مقدمة على الوصايا وهما
مقدمان على الميراث فرع لو وجد الكفن ويئس من الميت فهو ميراث ولو كان من بيت المال او الزكوة او تبرع به
متبرع عاد كما كان لعدم سبب ناقل قوله ولو لم يخلف شيئا دفن عاريا ولا يجب على المسلمين بذل الكفن بل يستحب نعم
يكفن من بيت المال الخ صرح كثير من الاصحاب بانه اذا لم يخلف الميت شيئا يدفن عاريا ويجب ستر عورته بشيء والصلوة
عليه قبل الدفن فان تعذر وضع في القبر وستر بنحو تراب وصلى عليه ولا يجب على المسلمين بذل الكفن لاصالة البراءة
بل يستحب استحبابا مؤكدا لرواية سعيد بن طريف عن ابي جعفر ع من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة
وكذلك القول في باقي مؤن تجهيزه من نحو السدر والكافور والماء ولو كان بيت مال المسلمين موجودا اخذ الكفن
منه وكذا باقي المؤن والظاهر انه على طريق الوجوب لان بيت المال معد لمصالح المسلمين والمراد ببيت المال الاموال
التي تستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكاة على القول بان المراد به كل قربة لا الجهاد وحده

ولو امكن

ولو امكن الاخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكاة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره وهل يجب الظاهر نعم روى الفضل
بن يونس عن ابي الحسن ع كان ابي يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه
واحتسب بذلك من الزكاة وفي هذا الخبر الامر باعطاء عيال الميت قدر ما يجهز دينه فان لم يكن له من يقوم بامره جهزه غيرهم
فيكون الدفع الى الوارث افضل ان وجد وفيه انه لو خلف كفنا فتبرع متبرع باخر يكفن بالمتبرع به والاخر للورثة لا يقضى
منه الدين لو كان معللا بانه شيء صار اليه بعد الوفاة فلا يعد تركه ولا يخفى ان للنظر فيه مجالا قوله ويجب طرح ما سقط
من الميت من شعره او لحمه معه في الكفن ولكن بعد الغسل نقل المصنف في التذكرة اجماع العلماء على ذلك قوله الفصل الثالث
في الصلوة عليه ومطالبه خمسة الاول الصلوة واجبة على الكفاية على كل ميت مظهر للشهادتين وان كان ابن ست سنين
او من له حكم الاسلام الخ الميت لا يتناول الابعاض فلا يصلى عليها الا الصدر وسياتي ذكره ولكن القلب وابعاضهما على ما سبقت الا
شارة اليه مع كونهما كالميت اما عظام الميت فيصلى عليها للخبر عن الكاظم ع في اكيل السبع والمراد بعظام الميت جميعها
حتى لو نقصت عظما لم يصل عليها اما العظم كل منها محتمل وفي الثاني قرب نظرا الى الصدق فلا اثر لفقد عظم نحو
اليد والرجل وعن المصنف ان مجموع ما عدا الصدر كالميت حكي في حواشي الشهيد ولا يصلى على العضو الواحد وان كان
تاما سوى ما ذكر في اشهر الاخبار وقال في الذكرى التذكرة ان الراس لا يصلى ولا نعرف فيه خلافا للاصحاب ولو تعذر
تغسيل الصدر ونحوه مما يغسل فالظاهر ان تيممه مشروط بوجود محل التيمم وحيث حكم بالصلوة على الابعاض فلا بد
من العلم بموت صاحبها اجماعا وهل ينوى الصلوة عليه خاصة ام على الجملة ظاهر المذهب الاول لعدم الصلوة على الغائب عندنا وعلى
هذا فيجب الصلوة على الباقي لو وجد والمراد بمظهر الشهادتين من لم يعلم انكاره ما علم من الدين ضرورة فلا يصلى على
الكافر اصليا كان او مرتدا ولو ذمية حاملا من مسلم ومنه الخوارج والغلاة والنواصب والمجسمة وغيرهم ممن خرج
عن الاسلام بقول او فعل ولو وجد ميت لا يعلم اسلامه الحق بالدار الا ان يغلب الظن باسلامه في دار الكفر لعلامة
قرينة وفي المعتبر نفى الحكم وان كان فيه علامات المسلم معللا بانه لا علامة الا ويشاركه فيها بعض اهل الكفر ويمكن ان يقال
لو اجتمع عدة علامات ينتفي المشاركة في مجموعها ثبت الحكم ولم يره ما ذكره وفي ولد الزنا ما سبق في الغسل واللقيط
دار الاسلام بحكم المسلم وكذا لقيط دار الكفر اذا كان فيها مسلم يمكن تولده عنه ومنع جمع من الاصحاب الصلوة على
المخالف الا لتقية فيلعن حينئذ وظاهر كلام المتاخرين يقتضي اختصاص ذلك بالناصب وجوز الانصراف بالتكبيرة
الرابعة من غير لعن ولم يصرحوا بحكم الصلوة على المخالف وكيفيتها وان كان ظاهر اطلاقهم الوجوب وينبغي ان يصلى عليه
بمذهب اهل الخلاف كتغسيله الا ما لم يعذ هب اما المستضعف فانه كالمؤمن في غير الدعاء ويكفي في اظهار الشها
دتين اشارة الاخرس اذا عقلت وقول المصنف وان كان ابن ست سنين ممن له حكم الاسلام حاول به ادراج الصبي وا
لمجنون الذين هما بحكم المسلم في وجوب الصلوة كما هو المشهور ونفى جمع من الاصحاب الصلوة على الصبي اما الى ان يبلغ
او الى ان يعقل الصلوة والفتوى على المشهور لكثرة الاخبار الدالة عليه والمراد بابن الست من استكملها الا من طعن
فيها فعلى هذا يتناول كلا من حكم باسلامه ممن سبق لكن على ظاهر العبارة مواخذتان احدهما ان الطفل بحكم الذي المسلم
وان لم يكن مظهر الشهادتين على ان المظاهرة لها غير معتبر فان المظاهرة وعدمه سواء ما لم يبلغ الآن يقال المراد المظاهر
للشهادتين حقيقة وحكما وغايته استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا الثاني ان عطف جملة ان الوصلية في العبارة
يقتضي وجوب الصلوة على من لم يبلغ الست اذ التقدير ان لم يكن ابن ست او كان ولو قدرت الواو حالية لا شكل
من حيث ان من زاد على الست لا يقال له ابن ست ثم يقال بالمراد ويمكن ان يقال العطف بان يشعر بان ابعد الافراد
واخفاها وغايتها في ثبوت الحكم الفرد الذي في حيزها فيقتضي هنا ان من لم دون الست لا يصلى عليه حذف الواو
والذي يبلغ فكان ابن الست اولى ودفعه عن التكلف ولا يخفى انه لا فرق في ذلك بين الذكر والانثى والحر والعبد

قوله ويجب على من نقص سنه عن ذلك ان ولد حياً منع بعض متقدمي الاصحاب من الصلوة على الصبي الى ان يعقل الصلوة واوجبها ابن الجنيد على المستهل وهو الذي ولد حيا يقال استهل الصبي اذا صاح عند الولادة والمشهور الاستحباب لقول الصادق عليه السلام اذا استهل فصل عليه قوله ولا صلوة لو سقط ميتاً وان ولجته الروح لو خرج شئ منه حيا فاستهل ثم مات قبل خروج جميعه فمقتضى قوله ع اذا استهل فصل عليه وورثه تعلق الحكم من استحباب الصلوة والارث به ومقتضى قوله ع عن ابائه عليهم السلام يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا العدم ومفهوم الشرط في الثاني يقيد به اطلاق الاول لكن قال المص في التذكرة لو خرج بعضه واستهل ثم مات استحب الصلوة عليه ولو خرج اقله لحصول الشرط وهو الاستهلال وبه صرح في المعتبر والذكرى محتجا بدخوله في قوله ع اذا استهل السقط صلى عليه وكانهم لم يعتبروا الخبر الثاني فانه رواية السكوني وهو ضعيف ولا فرق في عدم الصلوة عليه اذا ولد ميتاً بين ان يلجه الروح ببلوغ اربعة اشهر كما ورد انه ينفخ فيه الروح بعد الاربعة اولا قوله ولا يصلى على الابعاض غير الصدر واما علم الموت وبذلك قال جمع من العامة بان الصلوة على الابعاض ولو غير الصدر واجب قوله ولا على الغائب المراد به من لم يشاهده المصلي حقيقة ولا حكما او من كان بعيدا بما لم تجر العادة والمتبادر من الغائب هو المعنى الثاني وان كان قد ذكر كلا من المعنيين في الذكرى واعتبرنا في المعنى الاول نفي المشاهدة بالاعتبارين لئلا يرد الصلوة على القبر فان الميت في حكم المشاهد لكن لا بد ان يعلم ان الصلوة مع الحائل المانع من المشاهدة نحو القبر لا يجوز اختياراً ولو اضطر الى الصلوة على الميت من وراء جدار ففي الصحة تردد نظرا الى المعهود والتفاتا الى جواز الصلوة على القبر قوله ولو امتزج قتلى المسلمين بغيرهم صلى على الجميع وافرد المسلمين بالنية المراد بذلك عند الاشتباه وان كان ظاهر قوله امتزج مطلقا والمراد بافراد المسلمين بالنية ايقاع الصلوة على المسلمين من هؤلاء وفي اطلاق كون ذلك صلوة على الجميع توسع وانما وجب ذلك لتوقف الواجب عليه والمروي ان النبي صلى في يوم بدر امر بمواراة كميش الذكر اي صغيره وقال لا يكون الا في كرام الناس قال في الذكرى ولم يمكن العمل به في الصلوة في كل شتبه لعدم تعقل معنى في اختصاص الشهيد واحتاط في المبسوط الصلوة على الجميع واحتاط بالصلاه على كل واحد بشرط اسلامه والاول اقرب الى الجزم بالنية ويظهر من المعتبر ترجيح الصلوة على الجميع حيث صوب مواراة الجميع ترجيحا لجانب حرمة المسلم ولعله انما يلتفت الى الرواية لضعفها ولا يبعد القرعة ههنا قوله والاولى بها هو الاولى بالميراث يدل على ذلك اية اولي الارحام وقول الصادق ع يصلي على الجنازة اولى الناس بها ولا خلاف في ان الزوج اولى من كل احد بالصلوة على الزوجة لخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع الزوج احق بالصلوة على الزوجة مطلقا من الاب والاخ والولد والظاهر ان الزوجة ليست كذلك وهل يفرق بين المستمتع بها وغيرها والحرة والمملوكة اطلاق النص يقتضي عدم الفرق ولو فقد الزوج فالاب ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد للاب ثم الاخ للابوين ثم للاب ثم للام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب لا يتم تعليله باولوية الارث لتخلفه في الاب والولد والجد والاخ والعم والخال فان الابوين والاولاد في مرتبة وكذا الباقون ولو اريد بالاولوية كثرة النصيب تخلف ذلك في الاب مع الولد ولهذا عدوه في باب الفرقة اضعف والجد مساو للاخ في الارث ويمكن ان يقال التعليل به اكثري وعارض في الاب قوة جانبه بثبوت الولاية له على الولد مع المساواة في مرتبة الارث وفي الجد اختصاصه بالتولد وعن ابن الجنيد تقديم الجد ثم الاب ثم الولد والمشهور الاول واعلم ان في عبارة المص لطيفه وهي تاخير اولوية الاب على الابن والزوج على من سواه لان كلا من الاولويتين غير متفرعة على الاولوية في الارث فمن ثم ابتدأ باولوية الابن على الجد واخر الاب واعلم ان ظاهر العبارة حصر الولاية فيمن ذكر فالموصى اليه بالصلوة من الميت لا ولاية له الا ان يقدمه الولي لاطلاق الاية ويمكن ان يقال اطلاق وجوب

الولي

الولي بالوصية يقتضي ثبوت الولاية له ولان الميت ربما اثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه ما امله بعيد وهو منقول عن ابن الجنيد وقوله والزوج اولى من كل احد يريد به اولويته مطلقا حتى على سيد الامة لو كانت مملوكة على ما سبق قوله والذكر من الوارث اولى من الانثى فالاب اولى من الام والاخ اولى من الجدة وكذا في كل مرتبة ولو كان الذكر ناقصا بنحو صغر وجنون لم يكن بعيد القول بان الولاية للانثى من طبقته لانه في حكم المعدوم وعند عدمه فالولاية لها جزما ومع فقد الكامل في تلك الطبقة ففي الانتقال الى الابعد تردد فان لم ينتقل به فالولاية الى وليه قوله والحر اولى من العبد لا اولوية للعبد اصلا لانتفاء الارث في حقه قوله وانما يتقدم الولي مع اتصافه بشرائط الامامة اي من العدالة وطهارة المولد وغير ذلك من الشرائط التي سياتي في الجماعة لاطلاق اعتبارها في جواز الاقتداء ولا بد مع ذلك من علمه بالاحكام الواجبة في صلوة الجنازة قوله والا قدم من يختاره اي وان لم يتصف بتلك الشرائط قدم من يختاره ممن يتصف بذلك فان لم يختر احدا سقط اعتباره لان الجماعة امر مهم مطلوب فلا يتعذر بامتناعه من الاذن بل يصلي الحاكم او باذنه ان كان موجودا والا قدم عدول المسلمين من يختارونه ولا يخفى ان اذن الولي انما يعتبر في الجماعة لا في اصل الصلوة لوجوب ذلك على الكفاية فكيف يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذنه اجزأ قوله ولو تعددوا اي الاولياء بان كانوا في مرتبة واحدة وتشاحوا او تحمل العبارة على ما هو اعم من ذلك لتكون المسائل الاتية جميعها تفصيلا لها فتقدم على من له حق الامامة اما بكونه وليا او بصلاحيته لها باستجماع الشرائط قوله قدم الافقه فالاقرأ اي ان كان وليا والا فالاولى للولي تقديمه هذا هو مختار المحقق في الشرائع لان القراءة هنا ساقطة وفيه ضعف لان كثيرا من مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولان اعتبار سقوط القراءة يقتضي عدم ترجيح الاقرأ اصلا ولعموم قوله ص يؤمكم اقرأكم فيرجح الاقرأ وهو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى والمراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ الاعلم بمرجحات القراءة لفظا ومعنى قوله فالاسن فالاصبح لعل تقديمه لما روي عنه ص ان الله لا يرد ذي الشيبة المسلم والمراد به الاسن في الاسلام كما مر في باب الجماعة فلو كان واحد سنه عشرون في الاسلام واخر سبعون منها عشرون في الاسلام فالاول هو الاسن وقد اقتصر الشيخ والجماعة على تقديم الاسن ودليلهم يقتضي اعتبار مرجحات الامامة في اليومية كما صرح به المص في التذكرة وشيخنا الشهيد فعلى هذا يقدم الاسبق هجرة على الاصبح واعلم ان الهجرة في الاصل الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام فاما في زماننا فاحسن ما قيل فيها ان المراد بها سكنى الامصار لانها مقابل سكنى البادية مجازا عن الهجرة الحقيقية لان ذلك مظنة الاتصاف بشرائط الامامة واكتسابه كمالات النفس بخلاف البوادي وما يشبهها من القرى التي يغلب على اهلها البعد عن العلوم وكمالات النفس واما الصباحة فقد روى بعض الاصحاب تقديم الاصبح وجها بعد التساوي فيما سبق وقال صاحب المعتبر لا ادري لهذا اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وعلله المص في المختلف بالدلالة على عناية الله تعالى بصاحبه وربما فسر بالاحسن ذكرا بين الناس لجاز القول على عليه السلام انما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده وهو حسن قوله والفقيه العبد اولى من غيره الخ هذا الحكم مذكور في كلام الاصحاب هكذا وهو مشكل ان اريد به الاولوية المستندة الى ثبوت الولاية اذ العبد لا ارث فلا ولاية له وان اريد باولويته افضليته تقديم الولي له فهو صحيح الا انه خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل انهم في ترجيح الهاشمي اشترطوا تقديم الولي له لكن يتعين ارادة المعنى الثاني ليصح الكلام ولا يمتنع تنزيل العبارة عليه باعتبار ما فسرنا به ضميره ولو تعددوا قوله ولا يجوز لجامع الشرائط التقدم بغير اذن الولي المكلف وان لم يستجمعها اي لا يجوز ذلك وان لم يستجمع الولي الشرائط لاختصاص حق التقدم بالولي والتقييد بالمكلف ليخرج غيره فانه اذا لم يكن الولي مكلفا لكونه صغيرا او مجنونا لا يسقط اعتبار اذنه وربما اشعرت العبارة بعدم اعتبار اذن من طبقته اخرى بعدي اي تحرزا له استحقاق الولاية والارث وقد سبق الكلام على ذلك قوله والامام الاصل اولى من كل احد فلا يحتاج

الى اذن الولى لقول الصادق ع اذا احضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها وقال الشيخ في المبسوط بعد نقل الخبر المسكوت
وفي الدلالة والسند ضعف قوله وينبغي له تقديمه اى يستحب ذكره جمع من الاصحاب وقال المفيد يجب قال في الذكرى ولم
اقف على مستنده وربما احتج للاستحباب بقوله ص قدموا قريشا ولا تقدموها وطعن فيه في الذكرى بانه غير مستثبت في
رواياتنا وبانه اعم من المدعى وربما احتج بان فيه اكراما لرسول الله ص ونظرا الى رعاية قربه ولا يخفى انه ليس لنا
الولى الاستنابة بدون الاذن لعدم جواز تجاوز الماذون ولو اجتمع جماعة متشاح اولياء قدم اولاهم بالامامة
في المكتوبة للعموم ويحتمل تقديم ولى من سبق ميته لانه استحق الامامة فيبقى ولو افرد كل فرد ميته بصلوة جماعة
جاز قوله ويقف العراة في صف الامام وكذا النسا وخلف المراة وغيرهم يتاخر عن الامام في صف وان اتحد اما وقوف
العراة في صف الامام فقد علل بالمحافظة على ان لا تبدو عورته لهم قاله الشيخ والاصحاب مع انهم صرحوا بان العراة يصلون
في اليومية وكانه بناء على ان الستر ليس شرطا في صلوة الجنازة كما صرح به المصنف لانها دعاء والفرق بالاحتياج
الى الركوع والسجود هناك بخلافه هنا وفيه ضعف لوجوب الايماء واما وقوف المراة وسط النساء فلخبر زرارة
عن الباقر ع واما تاخر الماموم الواحد عن الامام هنا فلخبر اليسع عن الصادق ع قوله ويقف النساء خلف الرجال
وتنفرد الحايض بصف خارج اما الحكم الاول فلان موقف النساء في الجماعة خلف الرجال واما الثاني فلما رواه محمد
بن مسلم عن الصادق ع في الحايض تصلى على الجنازة قال نعم ولا يقف معهم منفردة والظاهر انها تنفرد مع النساء ايضا
كما صرح به جماعة لان ظاهر الخبر ان انفرادها لكونها حايضا فانها تنفرد عن الرجال مطلقا والنفساء كالحايض على الا
قرب لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثنى قوله يستحب اعلام المؤمنين بموت المؤمن ليتوفروا على تشييعه
لما روى عن النبي ص انه قال لا يموت منكم احد الا آذنتموني وعن الصادق عليه السلام ينبغي لاولياء الميت منكم
ان يؤذنوا اخوان الميت يشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر وللميت الاستغفار
ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب له من الاستغفار وهذا الاعلام كيف اتفق لا كلام في استحبابه اما الكلام في النداء
قال الشيخ في الخلاف لا اعرف فيه نصا وفي المعتبر والتذكرة لا باس به وهو الوجه لما فيه من الفوائد وانتفاء
المنع الشرعي قوله ومشي المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها روى اسحاق ابن عمار عن الصادق ع اول
ما يتحف به في قبره ان يغفر لمن تبع جنازته وعن الباقر عليه السلام من مشى مع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له
قيراط فاذا مشى معها حتى يدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد قال في القاموس الجنازة الميت ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح
السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت وفي الصحاح الجنازة واحدة الجنائز والعامة تقول الجنازة بالفتح والمعنى الميت على
السرير فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش ويستحب ان يكون مشي المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها لا امامها
باجماع علمائنا روى العامة عن علي ع انه سمع رسول الله ص يقول ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة
على التطوع قوله وتربيعها والبداة بمقدم السرير الايمن ثم يدور من ورائها الى الايسر التربيع حمل الجنازة من جوانبها
الاربعة باربعة رجال وهو اولى من الحمل بين العمودين عند جميع علمائنا عن الباقر ع السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة
وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع والافضل التناوب ليشترك الجميع في الاجر ولقول الصادق عليه السلام لاسحق بن عمار
اذا حملت جوانب سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك والافضل ان يكون على الهيئة التي ذكرها المصنف وهي
البداة بمقدم السرير الايمن عند راس الميت ثم يحمل من عند رجليه ثم يدور من ورائها الى الايسر من عند رجليه
ثم من عند راسه دور الرحى رواه العلاء عن الصادق ع والفضل بن يونس عن الكاظم ع وقال الشيخ في الخلاف يبدء
بميسرة الجنازة وياخذها بيمينه ويتركها على عاتقه ويمشي الى رجليها ويدور دور الرحى الى ان يرجع الى يمنة الجنازة
فياخذ ميامن الجنازة بمياسره واستدل على ذلك باجماع الفرقة على انه قال في النهاية والمبسوط بالاول وهو الاصح

قوله

قوله وقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذى لم يجعلني من السواد المخترم روى قول ذلك عن علي بن الحسين ع وعن الباقر ع
والسواد الشخص ومن الناس عامتهم كذا قال في القاموس ويجوز الحمل على كل منهما على ارادة الجنس في الاول والمخترم بالخاء المعجمة
والراء المهملة الهالك والمعنى الحمد لله الذى لم يجعلني من الهالكين ولا تنافي بين هذا وبين حب لقاء الله لان المراد بذلك حال الا
حتضار لما ورد عن النبي ص انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له ص انا لنكره الموت
فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله
لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه ويقينه عين المؤمن
نفيته لا يمن لها كما في بعض الاخبار ويمكن ان يقال حب لقاء الله لا ينافيه كراهة الموت بوجه لان حب لقاءه
سبحانه يقتضي كمال الاستعداد له وانما يكون ذلك بالبقاء في دار التكليف وايضا فان حب لقائه سبحانه لا ينافيه كراهة
امامه من الشدائد والاهوال فحمد الله على البقاء من جهة انه متضمن للخلاص من تلك الشدائد قوله وطهارة المصلي ويجوز
التيمم مع الماء لا يشترط طهارة المصلي من الحدث اجماعا فيصح من الجنب والحايض والطهارة افضل قطعا ويجوز التيمم مع
وجود الماء على اصح القولين وان لم يخف الفوات لرواية ضعيفة يعضدها الشهرة ويستحب لكل من الجنب والحايض كغيرهما
والظاهر انه لا بد لنية في هذا التيمم لشرعيته مع امكان المائية وهل يشترط الطهارة من الخبث تردد فيه في الذكرى
قال ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى قلت تجويز الصلوة للحايض من غير تقييد مع عدم انفكاكها عن دم الحيض غالبا
يقتضي عدم الاشتراط وتعليل الصادق عليه السلام ذلك بانه لا ركوع فيها ولا سجود يدل عليه ولعل عدم الاشتراط اظهر
قوله ويجب تقديم الغسل والتكفين على الصلوة لا يخفى ان هذا حيث تجب الصلوة الثلثة ولو اخل بالترتيب عامدا
اعاد ما يحصل معه قطعا وناسيا فيه تردد وجاهل الحكم عامد قوله فان لم يكن كفن طرح في القبر ثم صلى بعد تغسيله
وستر عورته ودفن هذا ان لم يكن ستره بنحو ثوب والصلوة عليه خارجا فان امكن وجب مقدما على الدفن
ولا يرد ما قيل من ان قوله ودفن لا فائدة فيه لان فائدته الايذان بوجوب تقديم ذلك على الدفن ايضا لما
رواه عمار عن الصادق ع في ميت وجده قوم عراة بالفلاة وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر
له ويوضع في لحده وتستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن ومقتضى اطلاق الامر بالستر وجوبه
وان لم يكن ثم ناظر وتباعد المصلي بحيث لا يرى قوله ثم يقف الامام وراء الجنازة لا ريب انه لا يصح ان يقف
قدام الجنازة ولا ان يجعلها عن احد جانبيه بل تلامه ناسيا بالنبي ص والائمة ع لكن هل يشترط ان يكون محا
ذيا لها بحيث تكون قدام موقفه حتى لو وقف وراءها باعتبار السمت ولم يكن محاذيا لها ولا بشيء منها
لم يصح لا اعلم الان تصريحا لاحد من معتبرى المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاشتراط بعض المتاخرين
فان قلنا به فاشتراطه بالنسبة الى غير الماموم لان جانبي الصف يخرجان عن المحاذاة قوله وراس الميت عن يمينه
ويجب مع ذلك ان يكون مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة للتاسي ولان الصادق ع ابا
الصلوة على من بان مقلوبا بعد الفراغ منها وجعل رجلاه الى موضع راسه ما لم يدفن قوله غير متباعد كثيرا لا تحديد
لهذا التباعد سوى ما يقتضيه العرف وفي الذكرى لا يجوز التباعد بمائتي ذراع والحق ان المرجع ما قلناه وكذا القول
في الارتفاع والانخفاض ويستحب ان يكون بين الامام والجنازة شيء يسير ذكره الاصحاب قوله ويستحب وقوفه
عند وسط الرجل وصدر المراة لقول الصادق عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى على المراة
فلا يقم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ولانه ابعد عن محاذيها وقال
الشيخ في الخلاف السنة ان يقف عند راس الرجل وصدر المراة والمشهور الاول ولا يبعد ان يقال ان
الخنثى كالمراة تباعدا من موضع الشهوة قوله يحاذى بصدرها وسطه ليقف الامام موقف الفضيلة

من كل منهما **قوله** فان كان عبداً وسط بينهما: مرجع الضمير الذى فى كان المعدود واسماً انما يكون عبداً هو الخنثى لا يخلو من خفاء
وتكلف تقديره فان كان الخاص معهما عبداً الى ولو رفعه على ان كان تامة اراد محمد وقد الخنثى كان اولى **قوله** فان جاء معهم
خنثى اخرت عن المرأة: هذا لا يستقيم بل يجب تقديمها على المرأة وبه صرح المصنف فى التذكرة وغيرها ويمكن حمل التأخير
هنا على التأخير الى جهة الامام وهو بعيد **قوله** فان كان معهم صبى له اقل من ست اخر الى ما يلى القبلة: هذا هو الاشهر
لان الصلوة عليه مستحبة ومراعاة الواجب اولى واطلق ابنا بابويه تقديم الصبى الى الامام ويشهد له رواية عمار بن
ياسر ومرسلة ابن بكير واطلق فى النهاية تاخيره والفتوى على الاول **قوله** والا جعل بعد الرجل: معناه وان لم يكن له
اقل من ست بان كان له اكثر جعل بعد الرجل وقبل المرأة **قوله** والصلوة فى المواضع المعتادة ويجوز فى المساجد: استحب
الاصحاب ايقاع صلوة الجنازة فى المواضع المعتادة لذلك اما تبركا بها لكثرة من صلى فيها واما لان السامع بموته
يقصدها للصلوة عليه ويكره ايقاعها فى المساجد الا بمكة خوفا من تلطخ المسجد بانفجاره ولما رواه ابو بكر بن
عيسى العلوى عن الكاظم عليه السلام انه منعه من ذلك حيث اخرجه من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها
فى المسجد وليس للتحريم لاذن الصادق عليه السلام فى الصلوة على الميت فى المسجد فيحمل على الكراهة جمعا بينهما اما مسجد مكة فا
ستثناه الشيخ والاصحاب قال فى الذكرى ولعله لكونها مسجداً باسرها كما فى حق المعتكف وصلوة العيد وفيه نظر لان
خوف التلطخ وتحريم ادخال النجاسة قائم فى مسجدها دون ما سواه منها بخلاف حكم المعتكف والعيد واطلاق قول
المص ويجوز فى المساجد وان لم ينافى الكراهة فانه لا يدل عليها ومع ذلك فلا بد من استثناء مسجد مكة منه **قوله**
ويجب فيها القيام: مع القدرة وكذا يجب الاستقرار فلا يجوز الصلوة قاعداً ولا راكبا اختيارا باجماعنا تاسيا
بالنبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الصلوة والسلام ولعدم تيقن البراءة بدونه والناسى كالعامد على الاقرب لفقد
الاشتراط ومع العجز يسقط كاليومية لكن هل يسقط بصلوة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر على القيام الظاهر
لا لان الناقص لا يسقط الكامل ولاصالة بقائه فى العهدة وكذا نقول فى العارى بالاضافة الى من يقدر على
الساتر ان قلنا باشتراط الستر وهو الاحوط الحاقا لها بغيرها من الصلوات ومن لا يحسن العربية مع من يحسنها وغير
ذلك وكذا الصبى لا يسقط بصلوته فرض المكلفين لعدم التكليف ولان فعله تمرينى لا يوصف بالصحة والفساد
على الاصح وكذا القول فى الغسل وغيره من فروض الكفايات التى من شرطها النية **قوله** والنية: ويعتبر فيها قصد
الصلوة لوجوبها او ندبها متقربا الى الله تعالى لانها عبادة ولا يجب فيها التعرض الى الاداء والقضاء لعدم ا
مقتضيهما ولا تعيين الميت لكن يجب القصد الى معين ويكفى قصد منوى الامام على ما صرح به فى الذكرى فلو
تبرع بالتعيين فلم يطابق ففى الذكرى الاقرب البطلان لخلو الواقع عن نيته وينبغى ان يقيد بما اذا لم
يشر الى الموجود بان قصد الصلوة على فلان لا على هذا فلان ولا بد فى الماموم من نية الاقتداء كجماعة اليومية
وغيرها ويجب استدامة النية حكما الى اخرها **قوله** والتكبير خمسا: باجماعنا احدها تكبيرة الاحرام وينبه
على ركنيتها ما رواه الصدوق من ان العلة فى ذلك ان الله انما فرض على الناس خمس صلوات فجعل للميت من كل
صلوة تكبيرة وفى اخرى ان الله تعالى فرض على الناس خمس فرايض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل
للميت من كل فريضة تكبيرة وانما يكبر العامة اربعا لانهم تركوا الولاية وعلى هذا هل يطرد بطلان الصلوة بزيادة
شئ منها ونقصانه على وجه لا يمكن تداركه بان يتخلل فعل كثير او زمان طويل لا استبعد ذلك لعدم صدق
الامتثال ومال فى الذكرى الى عدم البطلان بزيادة التكبيرة سهواً ثم احتمل البطلان معللا بزيادة الركن وقال
بعد ذلك لو زاد فى التكبير متعمدا لم تبطل لانه خرج بالخامسة من الصلوة فكانت زيادة خارجة من
الصلوة ولو قلنا باستحباب التسليم فكذلك لانه لا يعد جزءا منها ويشكل كلامه بما لو كبر عند بعض الادعية

تكبيرتين

تكبيرتين فان كون الزيادة خارجة من الصلوة هنا غير واضح اما الاذكار فلا قطعا فيكون الاركان فى هذه الصلوة سيما ان لم
نقل بان النية شرط وهل يجب ترك منافيات ذات الركوع عدا الحدث والخبث من الاستدبار والفعل الكثير وغيرهما
فتبطل بما يبطل به الظاهر نعم وينبه على ذلك اشتراط الاستقبال وقوله ع صلوا كما رايتمونى اصلى وعدم تيقن الخروج
من العهدة بدونه **قوله** والدعاء بينهما: لم يوجبه المحقق فى الشرايع والاصح وجوبه لانه المقصود من صلوة الجنازة وللتاسى ولقول
الصادق ع انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وغيره من الاخبار وحكى فى الذكرى ان الاصحاب باجمعهم ذكروا ذلك
فى كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار والاصح انه لا يتعين لفظ مخصوص بل المعانى التى اشتركت فيها
الروايات باعتبار كل تكبيرة باى عبارة كانت فان اختلاف الاخبار فى الاذكار دليل على ذلك وهو مختار التذكرة والذكرى
والظاهر ان الالفاظ التى اشتركت فى تعيينها الروايات مثل لفظ الشهادة والصلوة فى الشهادتين والصلوة على النبى صلى الله عليه وآله
متعينة **قوله** بان يتشهد الشهادتين عقيب الاولى ثم يصلى على النبى والدعاء فى الثانية ويدعو للمؤمنين عقيب الثالثة
ثم يترحم على الميت الخ: هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع واشتهر فى الاخبار جمع الادعية الاربعة عقيب
كل تكبيرة وحكاه فى الذكرى عن ابن ابى عقيل والجعفى قال المص فى المختلف كلاهما جائز وفى بعض الروايات الدعاء
عقيب الخامسة ولو كان الميت انثى قال اللهم امتك الى اخر الدعاء ملحقا علامة التانيث ويتخير فى الخنثى **قوله**
ولعنه ان كان منافقا: المراد بالمنافق هنا الناصب على ما يشهد به بعض العبارات والروايات وفى بعض الروايات ما يدل على
ان المنافق الحقيقى الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام كذلك لان النبى ص صلى على عبد الله بن ابى فلعنه وينبغى ان
لا يكون الدعاء على هذا القسم واجبا لان التكبير عليه اربع فبالرابعة تنتهى الصلوة **قوله** ودعاء بدعاء المستضعفين
ان كان منهم: حد ابن ادريس المستضعف فى باب الاسار بمن لا يعرف اختلاف الناس فى المذاهب ولا يبغض
اهل الحق على اعتقادهم وعرفه فى الذكرى بانه الذى لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالى احدا بعينه وحكى عن الفرية
انه الذى يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة والتفسيرات متقاربة وان كان تفسير ابن ادريس الصق بالمقام فان العالم
بالخلاف والدلايل اذا كان متوقفا لا يقال له مستضعفا وما يقال من ان المستضعف هو الذى لا يعرف دلايل اعتقاد الحق
اعتقده فليس بشئ اذ لا خلاف بين الاصحاب فى ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن يعلم ذلك من كلامهم فى الذكاة
والنكاح والكفارات ودعاء المستضعفين اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى اخر الايتين او الايات **قوله**
وسال الله ان يحشره مع من يتولاه ان جهله: اى ان جهل ايمانه وضده لرواية ثابت ابو ابى المقدام عن الباقر ع انه
قال اللهم انك خلقت هذه النفوس الى اخر الدعاء **قوله** وان يجعله له ولابويه فرطا ان كان طفلا لما رواه زيد بن
على عن آبائه عن على عليه السلام ومنه الشرايع يسال ان يجعله مصلحا لحال ابيه شافعا فيه قال فى الصحاح الفرط بالتحريك الذى يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل
تبع بمعنى تابع ويقال رجل فرط وقوم فرط ايضا وفى الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله
لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه **قوله** ويستحب الجماعة: ولا يجب عندنا ويستحب كثرة المصلين لرجاء
اجابة الدعوة فيهم وان يعون افضل لما روى من اجازة شفاعتهم وشهادتهم فى الميت والماتة الحل ويستحب ان
يكونوا ثلثة صفوف وتسوية الصف كالمكتوبة وافضلها المؤخر بخلاف جماعة اليومية لخبر السكونى عن
الصادق ع عن رسول الله ص **قوله** ورفع يديه فى التكبيرات: اما رفع اليدين فى تكبيرة الاحرام فموضع وفاق واما
غيرها فقال فى الذكرى ان الاكثر على نفيه وهو مروى من فعل على ع والظاهر الاستحباب فيها ايضا لرواية
عبد الرحمن العرزمى وعبد الله بن خالد فعل الصادق عليه السلام له ورواية يونس عن الرضا عليه
السلام به فيحمل الاول على التقية كما اشعر به رواية يونس والاقرب استحباب الجهر بها للامام ليسمع

من خلفه اما الدعا فيستحب الاسرار به مطلقا لانه اقرب الى الاجابة ويكره الجهر بالتكبير للمأموم والظاهر ان المنفرد يتخير قوله ووقوفه حتى ترفع الجنازة ؛ ظاهر العبارة استحباب ذلك لكل مصل ورواية حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يفعل ذلك لا يدل على اختصاص الاستحباب بالامام كما ذهب اليه في الذكرى وحكاه عن ابن الجنيد لثبوت التاسي قوله ولا قراءة فيها ؛ اي واجبة ولا مندوبة وهل يكره ذهب الشيخ في الخلاف الى الكراهة وادعى عليها الاجماع ويظهر من كلام الذكرى عدمه ومذهب الشيخ اظهر تاسيا بالنبي ص والائمة عليهم السلام ولو كانت مستحبة لما اعرضوا عنها والجواز انما هو مع الاتيان بواجب الدعاء وفي المنتهى حمل بعض الاخبار بقراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى على ان اجزاها من حيث تضمنها معنى الثناء والدعاء وفيه بعد ما ظاهر وكذا الاستعاذة فيها ولا يستحب دعاء الاستفتاح قوله ولا تسليم ؛ لا واجبا ولا مندوبا باجماع الاصحاب قال في الذكرى وظاهرهم عدم مشروعيته واكثر الاخبار واردة بنفيه وربما اشعر بعضها بنفي الشرعية والاخبار الواردة بثبوته ضعيفة فلا تعارض هذه وحملت على التقية لموافقتها مذهب اهل الخلاف قوله ويكره تكرارها على الواحد قوله قال الشيخ في الخلاف يكره لمن صلى على الجنازة ان يصلي عليها ثانيا وقال المصنف في التذكرة ان خيف على الميت كرهت والا فلا وفي باقي كلامه ما يدل على الكراهة مع منافاة التعجيل وظاهر المختلف كراهة التكرار مطلقا كما هنا والاخبار مختلفة ففي بعضها اطلاق منع التكرار وفي بعضها الاذن وهو مروي عن فعل رسول الله ص وامير المؤمنين عليه السلام في مواضع مخصوصة وظاهر انه لا عموم لها وكلام امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة يدل على اختصاص ما فيها بالشرف والكرامة والذي ينبغي ان يجمع به بين الاخبار القول بكراهة التكرار من المصلي الواحد مطلقا اذ لا صراحة في شيء منها بالاذن في ذلك الا ما روي من فعلهما عليهما السلام ولا عموم له كما علم ولو تغاير المصلي لم يكره الا ان ينافي التعجيل وينبغي في المعادة نية الوجوب اعتبارا باصل الفعل والندب اعتبارا بسقوط الفرض قوله وكل الاوقات صالحة لصلوة الجنازة وان كانت احد الخمسة ؛ لانها ذات سبب وللاخبار الواردة بعموم الاذن في فعلها في جميع الاوقات والمتبادر من الصلاحية عدم المنع منها والمراد بالخمسة الاوقات التي تكره ابتداء النوافل فيها وفيه رد على بعض العامة المانع من فعلها ح لكن لا دلالة له على نفي الكراهة لان الصلاحية اعم من ذلك وحينئذ فلا يحصل المطلوب من العبارة اعني نفي الكراهة في هذه الاوقات الا ان يريد مجرد الرد على بعض العامة المانعين منها ح وحملها على استواء الطرفين بعيد وفي العبارة مناقشة فان الضمير في كانت للاوقات وهو اسمها واحد الخمسة خبر وهو المفرد لا يخبر به عن الجمع كما لا يخفى قوله الا عند تضيق الحاضرة ؛ اي فيقدم الحاضرة لانتفاء الصلاحية ح وهو شامل لما اذا تضيقت الحاضرة خاصة وما اذا تضيقتا معا وقد اختلف كلام الاصحاب في الفرض الثاني فاختار ابن ادريس تقديم الحاضرة مطلقا وقطع به المصنف في المختلف وقال الشيخ في المبسوط بتقديم الجنازة وجعل في الذكرى محتملا لضيق وقت الاختيار فيكون من الاعذار المسوغة للوقت الثاني بناء على مذهبه في الضيق مطلقا ويكون تقديم الجنازة جاريا مجرى انقاذ الغريق الهالك ونحوه مع ضيق الوقت وعدم الاعتكاف والايماء فعلى هذا لا يقطع بموضع الخلاف في المسئلة وخرج هو ما اذا امكن دفن الميت قبل الصلوة عليه ثم تؤدي الحاضرة ثم يصلي على القبر تقديم الحاضرة لانه انما يفوت به تقديم صلوة الجنازة على الدفن وهو جيد لا غبار عليه لكن لو تضيق الوقت على وجه لا يمكن معه ذلك بان لا يسع الا الدفن مجردا عن الصلوة او الحاضرة توجه تقديم احكام الجنازة لا باس به لان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وفساده المقتضي للمثلة والاهانة لا قضاء له بخلاف الحاضرة ورواية هرون بن حمزة عن الصادق ع اذا دخل وقت مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك كالصريحة في ذلك وليس في رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع

ماينافيه

ما ينافيه نعم لو امكن الجمع بين الدفن والايماء لليومية وتدارك الصلوة على القبر لم يكن القول به بعيدا من الصواب ولو اتسع الوقتان تخير عند المصنف ومال في الذكرى الى استحباب تقديم الحاضرة وفي رواية علي بن جعفر ما يشهد له وعبارة الكتاب خالية من الدلالة على شيء منها لما عرفت من معنى الصلاحية سابقا ومن هذا يعلم حكم باقي الصلوات مع الجنازة قوله فلو دفن قبل الصلوة صلى عليه يوما وليلة على راي ؛ لاصحابنا في هذه المسئلة اقوال التحديد بيوم وليلة للميت لم يصل عليه او مصل فاتته الصلوة وان صلي عليه غيره وهو ظاهر كلام الاكثر وظاهر عبارة المصنف هنا ان ذلك لمن لم يصل عليه ب التحديد بثلثة ايام ج التحديد بتغير صورته ذهب اليه ابن الجنيد د لا تحديد وخصه في المختلف بمن لم يصل عليه اما غيره فلا يجوز وفي البيان اطلق الحكم فيهما وبقي التحديد واكثر المنصوص يشهد له وليس فيها ما يدل على شيء من المذاهب السالفة ولا باس بمختلفه فيه جمعا بين الاخبار بان يحمل اخبار الصلوة بعد الدفن على من لم يصل عليه وغيرها على من صلي عليه وعلى هذا فيكون الصلوة على من لم يصل عليه واجبة لبقاء وقتها قوله ولو قلع صلي عليه مطلقا ؛ اي لو قلع من لم يصل عليه وهو يقتضي بقاء شيء منه صلي عليه من غير تحديد لزوال المانع بالظهور ولو صادف ما فيه الحكم تردد ولو كان قد صلي عليه فهل يثنى يعلم حكمه مما سبق قوله والمسبوق يكبر مع الامام ثم يتدارك بعد الفراغ ؛ يجوز الايتمام في اثناء صلاة الجنازة كاليومية ولو بين تكبيرتين ولا ينتظر تكبير الامام لاطلاق الشرعية ونقل فيه الشيخ الاجماع فيأتي بالفايت بعد الفراغ كاليومية قوله فان خاف الفوات والى التكبير ؛ لقول الصادق ع في رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا وهي وان كانت مطلقة الا انها منزلة على عدم امكان الاتيان بالدعاء لقول النبي ص ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قوله فان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر ؛ لرواية القلانسي عن رجل عن الصادق ع يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال في الذكرى وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن وما قاله حق لكن لو كان مشيهم الى غير سمت القبلة او بحيث يفوت به شرط الصلوة لم يبعد القول بوجوب موالاة التكبير قوله ولو سبق الامام بتكبيرة فصاعدا استحب اعادتها مع الامام ؛ مقتضاه عدم انقطاع القدوة بذلك وهو حق كاليومية لكن في استحباب الاعادة لو كان متعمدا اشكال لانها ركن فزيادتها كنقصانها اما لو كبر ظانا تكبير الامام او ناسيا فان الاستحباب ثابت ليدرك فضل الجماعة ولا اثم هنا بخلاف العامد قوله ولو حضرت الثانية بعد التلبس تخير بين الاتمام واستيناف الصلوة على الثانية وبين الابطال واستيناف الصلوة عليهما ؛ هذا قول معظم الاصحاب استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به قال في الذكرى والرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة على ابطال الصلوة على الاولى بوجه مع تحريم قطع العبادة الواجبة قلت ما ذكره من عدم دلالة الرواية على قطع الصلوة واضح وكذا تحريم القطع لعموم ولا تبطلوا ان لم يكن في المسئلة اجماع فان كثيرا من عبارات الاصحاب متضمنة القطع الا ان ذلك لا يعد اجماعا والتوقف في الحكم يشعر بعدم الظفر به نعم لو خيف على الجنازة جاز والقطع حينئذ واما ما ذكره من التشريك بين الجنازتين فيما بقي من التكبير ففي استفادته من

من الرواية اصلا بل كما يحتمله يحتمل الاكمال على الاولى والاستيناف على الثانية ولما انهم من ظاهر الرواية التشريك
استشكله بعدم تناول النية للثانية وصحة العمل متوقفة على النية ثم احتمل الاكتفاء باحداث النية من
الان وما ذكره مبنى على ما قد عرف ضعفه وان كانت عبارة ابن الجنيد وتاويل الشيخ رواية جابر ان رسول الله
ص كبر احدى عشر وسبعا وستا بالحمل على حضور جنازة اخرى موافقين لما ذكره والذي يقتضيه النظر
عدم القطع الا عند الضرورة ان لم يكن فيه خروج عن الاجماع ومتى قلنا بالتشريك فهل يفرق كون احدى
الصلوتين واجبة والاخرى مندوبة ام لا ظاهر كلامه عدم الفرق وهو يتم اذا قلنا باعتبار احداث
النية من الان قوله ويجزى الواحدة ظاهر اطلاق العبارة عدم الفرق بين استواء الصلوة بالنسبة اليهما
في الوجوب والندب وعدمه فيجمع في النية بين الوجهين بالتقسيط كما احتمله في التذكرة ويشكل بان فعلا
واحدا لا يكون واجبا ومستحبا ويلوح من الذكرى الميل الى الاكتفاء بنية الوجوب ولا استبعد تغليبا للجانب
الاقوى ولا يلزم من عدم الاكتفاء بنية الوجوب في الندب استقلالا عدم الاكتفاء بها تبعا كما في مندوبات
الصلوة وغيرها قوله فينبغي ان يجعل راس الميت الابعد عن ذلك الاقرب وهكذا صفا تدريجا ثم يقف
الامام وسط الصف هذا ان كانوا رجالا فلو كان معهم نساء جعل راس المرأة الاولى عند الية الرجل الاخير
وراس الثانية عند راس الاولى الى اخرهن ثم يقوم الامام وسط الرجال روى ذلك كله عمار بن موسى
عن الصادق عليه السلام ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم من مراعاة جعل صدر المرأة عند وسط الرجل
لان ذلك مع اتحاد الرجل وقول المص سابقا فان كان عبد وسط بينهما بيان للرتبة في المذكورين ولا
دلالة فيه على كيفية الصف نعم تدبقال الغرض من ذلك مراعاة القرب من الامام وذلك يفوت بالصف
تدريجا قال في الذكرى في التفريع لا فرق في التدريج اذا كان المجتمعون صفا واحدا بين صف الرجال
والنساء والاحرار والعبيد والاماء والاطفال والظاهر انه يجعلهم صفين كتراص البناء لئلا يلزم
الانحراف عن القبلة وان كان ظاهر الرواية انه صف واحد وفي هذا الكلام شيء قوله الفصل الرابع
في الدفن والواجب فيه على الكفاية شيئان دفنه في حفرة تحرس الميت عن السباع وتكتم رايحته عن الناس
ه المراد بحراستها الميت عن السباع كونها بحيث يعسر نبشها غالبا وهاتان الصفتان متلازمتان في الغالب
ولو قدر انفكاك احدهما عن الاخرى فلا بد من مراعاتهما كما نبه عليه في الذكرى لعدم حصول الغرض
من الدفن الا بذلك قوله واستقبال القبلة به بان يضجع على جانبه الايمن لفعل النبي ص ودفنه
كذلك وعليه الصحابة والتابعون وقد ذكر هذه الكيفية معظم الاصحاب وعن ابن حمزة استحباب الاستقبال
ح للاصل ويدفعه ما سبق ويجب كون الحفرة مما يجوز التصرف به لذلك اما بكونها مباحة او رخصها
فيها من قبل المالك خالية من ميت اخر حيث يحرم النبش وهل يجوز الدفن في ملك الميت مع عدم
مضي الوارث او كونه صغيرا فيكون من المستثنيات ككون التجهيز ام لا لا اعلم تصريحا بذلك نفيا ولا
اثباتا ولا استبعده مع تعذر غيره الجواز ويسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة ومع تعذره ولو مات
في بئر وتعذر اخراجه قوله والمستحب وضع الجنازة على الارض عند الوصول الى القبر لخبر محمد بن عجلان
عن الصادق ع لا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلث ودعه حتى يتاهب للقبر
نفدحه الدين اثقله ذكره في الصحاح ويكون وضعه عند رجلي القبر والمراة قدامه مما يلي القبلة وهو
مقتضى قول المص واخذ الرجل من عند رجلي القبر والمراة مما يلي القبلة لان اخذه منها من هناك يقتضي
سبق الوضع وقد استفيد ذلك كله من الاخبار ويظهر من المنتهى اجماع علمائنا عليه قوله وانزاله

في ثلث دفعات وسبق راسه في العبارة تجوز فان المراد كفعله في ثلث دفعات وانزاله في الثالثة وليكن سابقا
براسه قال المفيد كما سبق الى الدنيا من بطن امه قال في الذكرى ولم يرد ابن الجنيد في وضعه على مرة وهو ظاهر المعتبر
عملا بعدول الحديث قوله والمراة عرضا دفعة واحدة لما روى عبد الصمد بن هرون رفع الحديث قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا دخل الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمراة تؤخذ عرضا فانه استر قوله وتحفي النازل وكشف
راسه وحل ازراره لخبر ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع لا تنزل القبر وعليك عمامة ولا قلنسوة ولا رداء ولا
حذاء وحل ازرارك قلت فالخف قال لا باس بالخف في وقت الضرورة والتقية ويستحب ان يكون متطهرا لقول الصادق
عليه السلام توضا اذا ادخلت الميت القبر وفي الذكرى اسند ذلك الى المص والمحقق وقال انه في سياق خبر محمد بن
مسلم والحلبي عنه ع وكانه لم يقطع بكون الامر به من كلام الامام ع ويستحب الدعاء عند معاينة القبر بالماثور
ويجوز تعدد النازل ويتعين مع الحاجة ولا عبرة بكونه وترا عندنا للنص قوله وكونه اجنبيا الا المراة لانه يورث
قسوة القلب ومن قساقلبه بعد من ربه قال الصادق عليه السلام انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي الارحام فان
ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه ولا فرق بين الابن والاب وان كان خبر عبد الله العنبري
عن الصادق ع يقتضي خفة كراهية نزول الابن اما المراة ففي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام مضت السنة من رسول الله ص ان المراة لا يدخلها قبرها الا من كان يراها في حال حياتها والزوج اولى من المحارم
لما ذكر في الصلوة والغسل ومع التعذر فامراة صالحة ثم اجنبي صالح وان كان شيخا فهو اولى قاله في التذكرة يدخل يديه
من قبل كتفيها واخر يدخل يديه تحت حقويها حكاه في الذكرى عن ابن حمزه قوله وحفر القبر قامة او الى الترقوة اجماعا
منا واكثر الاخبار الى الترقوة ولا يعمق فوق ثلث اذرع لخبر السكوني عن الصادق ع عن النبي ص ولو تعذر الحفر لصلابة
الارض ونحوها وجب نقله الى ما يمكن حفره فان تعذر اجزاء البناء عليه اذا حصل به مقصود الدفن ولا يجزي
اختيارا لانه خلاف المعهود قوله واللحد مما يلي القبلة اي يستحب اللحد عندنا لقوله ص اللحد لنا والشق لغيرنا
والمراد باللحد انه اذا بلغ الحافر ارض القبر حفر في حائطه مكانا يوضع فيه الميت وليكن مما يلي القبلة استحبابا
قاله الاصحاب ويستحب كونه واسعا مقدار ما يجلس فيه هذا في غير الرخوة اما فيها فيستحب الشق خوفا من الهدم
ولو عمل له شبه اللحد من بناء في قبلته فقد قال في المعتبر انه افضل وحكاه في الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد قوله
وحل عقد الكفن من عند راسه ورجليه رواه اسحق بن عمار وابو بصير عنه ع وفي خبر حفص بن البختري وغيره
عنه ع يشق الكفن من عند راسه ورده في المعتبر لمخالفته لما عليه الاصحاب ولان فيه افساد المال على وجه لم
يثبت شرعيته ويمكن حمل الشق على ارادة حل العقد ليبدو وجهه فكانه شق عنه مجازا قوله وجعل شيء من تربة الحسين
عليه السلام معه تبركا بها وتيمنا واحترازا من العذاب وهو كاف في الاستحباب قال في المنتهى روي ان امراة كانت
تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب
عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عليه السلام وحكوا
له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حيوتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال عليه السلام
ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عليه
السلام ففعل ذلك فسترها الله تعالى ونحوه قال في التذكرة وفي الذكرى اسند القول بذلك الى الشيخين
قال ولم نعلم ماخذه واسند الرواية الى نقل المص وكانه لم يعرف عنده سندها الان روايات السنن مبنية
على المسامحة فيقبل فيها الخبر الضعيف خصوصا اذا اشتهر مضمونه قال والاحسن جعلها تحت خده كما قاله
المفيد في المقنعة وفي العزية في وجهه وكذا في اقتصاد الشيخ وقيل تلقاء وجهه وقيل في الكفن وفي المختلف

الحل جايز ويستحب ان يجعل له وسادة من تراب ونحوه ويجعل خلف ظهره مدرة وشبهها لئلا يستلقى وجاء رواية عن الصادق
ع قال في التذكرة ويدني من الحايط لئلا ينكب **قوله** وتلقينه اي يستحب ان يلقنه الملحد له الشهادتين واسماء الائمة عليهم
السلام قال في الذكرى وبه اخبار تكاد تبلغ التواتر لخبر بن عجلان عن الصادق ع يلقنه الشهادتين ويذكر له ما يعلم واحدا
واحدا وخبر محفوظ الاسكاف عنه عليه السلام ليكن اعقل من ينزل قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي
به الى الارض ويدني فاه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلثا الحديث **قوله** والدعاء له لخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام
تقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص اللهم عبدك نزل بك وانت خير منزول به الخ وكذا يستحب قراءة الفاتحة
والاخلاص والمعوذتين واية الكرسي لخبر محمد بن عجلان عن الصادق عليه السلام وكذا يستحب الدعاء عند وضع اللبن
وعند الخروج من القبر **قوله** وشرج اللبن المراد به بناؤه وتنضيده اي جعل بعضه فوق بعض وان سواه بالطين كان
اولى لما روي ان النبي ص راى في قبر ابنه خللا فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن وفي خبر اسحق بن عمار عن
الصادق ع تضع الطين واللبن **قوله** والخروج من قبل رجل القبر احتراما للميت ولقول الباقر ع من دخل القبر فلا
يخرج الا من قبل الرجلين ولما روي ان رسول الله ص قال ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل الرجلين **قوله** واهاله
الحاضرين التراب بظهور الاكف مسترجعين في القاموس اهال التراب صبه ويستحب كونه بظهور الاكف لرواية
محمد بن الاصبغ عن الكاظم عليه السلام انه فعل كذلك واقله ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي ص ولما روي
عن الباقر ع انه حثا على ميت مما يلي راسه ثلثا بكفيه ويستحب الدعاء قال الصادق ع اذا حثوت التراب
على الميت فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله قال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة ويستحب
ان يقولوا في هذه الحال انا لله وانا اليه راجعون وهو معنى قوله مسترجعين يقال رجع واسترجع في المصيبة اذا قال
ذلك ولا يهيل ذو الرحم لورود النهي عنه معللا بانه يورث قسوة القلب **قوله** ورفع القبر اربع اصابع
ه اختلف الاصحاب والاخبار في كونها مفرجات او مضمومة وفي بعض الاخبار شبر وهو يقوي التفريج لانه
اقرب اليه والكل جايز ويكره ان يرفع اكثر من ذلك قال في المنتهى وهو فتوى العلماء ويستحب تسطيحه باجماعنا
وورود النص عليه ويكره التسنيم وكذا يستحب ان يوضع له علامة من حجر او خشبة ليزار ويترحم عليه وليكن عند
راسه لفعل النبي صلى الله عليه واله ذلك بقبر عثمان بن مظعون وقال اعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من
اهله **قوله** وتربيعه وصب الماء عليه من قبل راسه ثم يدور عليه وصب الفاضل على وسطه اي يستحب ان يكون
مربعا لخبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وكذا يستحب صب الماء على القبر باديا بالراس ثم يدور الى ان
ينتهي اليه لقول الصادق عليه السلام السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدا من عند الراس
الى الرجلين ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر وهل الابتداء بالصب من جهة القبلة ام لا ليس في
الرواية وكلام الاصحاب تعيين الكيفية فبای الجانبين بدا جاز وليكن الصب متصلا كما يفهم من الرواية وحكاه في الذكرى عن الصدوق **قوله** ووضع اليد عليه وليكن مؤثرة منفرجة الاصابع لقول الباقر ع اذا حثي عليه التراب
وسوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء وعن الباقر عليه
السلام انه قال بعد ان وضع كفه على القبر اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا
واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وحكى في الذكرى عن الصدوق قال متى زار قبره
دعا به مستقبل القبلة وعلى ذلك عمل الاصحاب **قوله** وتلقين الولي بعد الانصراف مستقبلا للقبر والقبلة او دبرها
ه استحباب تلقين الولي وهو من يامره بعد انصراف الناس عند جميع علمائنا وهو مروي عن الباقر والصادق

عليهما السلام

عليهما السلام وفي الخبر ان احد الملكين يقول لصاحبه انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وليس فيهما تعرض الكيفية الوقوف
وما ذكره المصنف من استقبال القبلة والقبر هو قول ابن ادريس وحكى في الذكرى عن ابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد استدبار
القبلة واستقبال القبر وهو ادخل في المراد لانه وجه الميت الى القبلة فاذا استدبرها كان متوجها اليه والكل جايز
وليكن ذلك برفع صوته قاله الاصحاب ومع التقية يقوله سرا ولا فرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير على الظاهر كما
في الحديث لاطلاق الخبر والتعليل بدفع السؤال لا ينافيه كما في عموم كراهة المشمس وان كان المعنى ربما يتولد على وجه
مخصوص **قوله** والتعزية واقلها الرؤية قبل الدفن وبعده التعزية تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل
على الصبر والتسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله عز وجل ونسبته الى عدله وحكمته والتذكير بما وعد الله على الصبر
مع الدعاء للميت والمصاب وهي مستحبة اجماعا لقوله ص من عزى مصابا فله مثل اجره وقال عليه السلام التعزية
تورث الجنة ويجوز فعلها قبل الدفن اجماعا وبعده من غير كراهة عند اكثر العلماء للعموم بل قال الشيخ انها
افضل بعد الدفن ويشهد له قول الصادق عليه السلام التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن ولاشتغالهم بتجهيزه
قبله ولان الجزع يكثر بعده لانه وقت المفارقة ويستحب تعزية جميع اهل المصيبة كبيرهم وصغيرهم ويتاكد
من ضعف عن تحمل المصيبة ولا فرق بين الرجل والمراة لقوله ع من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة لكن يكره للرجل تعزية
المراة الشابة خوف الفتنة والظاهر انه لا حد للتعزية لعدم النص بقاطع في التوقيت ونقل الصدوق
عن الباقر عليه السلام انه يصنع للميت ماتم ثلثة ايام لا يقتضي التحديد بها في التعزية نعم لو ادت الى تجديد
حزن قد نسي كان تركها اولى ويستحب صنع الطعام لاهل الميت وبعثه اليهم اجماعا اعانة لهم وجبرا لقلوبهم
ولامر النبي ص فاطمة عليها السلام ان تاتي اسماء بنت عميس عند قتل جعفر بن ابي طالب وان تصنع لهم طعاما
ثلثة ايام ويكره الاكل عندهم لقول الصادق عليه السلام انه من عمل الجاهلية وهو يشعر بكراهة الجلوس عندهم
للتعزية يومين وثلثة ايام كما اختاره الشيخ في المبسوط ونقل فيه الاجماع وانكره ابن ادريس ويمكن ان يقال
ان الامر بعمل الماتم ثلثة ايام يقتضي عدم الكراهة لان المراد به اجتماع الناس في المصيبة كما دل عليه كلام اهل اللغة وليس
في التعزية شيء موظف بل انه ان يراه المعزى صاحب المصيبة وهو المراد من قول المصنف واقلها الرؤية وليقل
ما روي عن الصادق ع انه قال في تعزية قوم جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم وهذا في غير
تعزية الذمي فيقول في تعزية قريبه الكافر ان قلنا بالجواز اخلف الله عليك ولا نقص عددك قاصدا به كثرة
الجزية ويقول به المسلم وعظم لمثيك وفي عكسه اعظم الله اجرك واخلف عليك اي كان الله خليفة عليك وفي المنتهى
لا يجوز تعزية الكفار والمخالفين **قوله** الفصل الخامس في اللواحق المراد بها ما يتعلق بما سبق وراكب البحر مع تعذر
البر يثقل او يوضع في وعاء بعد غسله وتكفينه والصلوة عليه ثم يلقى في البحر المراد بالتعذر ما يشق معه الوصول
الى البر عادة ولو خرج بعد زمان قصير لا يفسد فيه الميت ففي وجوب الصبر وجواز المسارعة الى الالقاء في البحر
تردد وينبغي ان يراد بالبحر ما يعم الانهار العظيمة كالنيل ومتى تحقق تعذر البر تخير المكلف بين ربط
شيء ثقيل كحجر في رجليه كما ورد في الحديث والظاهر انه يجوز في غيرهما ثم يلقى في الماء مستقبلا كما يدفن
في البر وبين ان يجعل في اناء ثقيل كالخابية للخبر عن الصادق عليه السلام لا يخالف الصدوق الذي يبقى على وجه
الماء لعدم صدق اسم الدفن عليه ويجب الاستقبال حين الالقاء كما سبق وهذا كله بعد تغسيله وتكفينه
وتحنيطه والصلوة عليه كما هو معلوم ولا يخفى ان الوعاء والة التثقيل من اصل التركة لانهما من جملة مؤنة
التجهيز **قوله** ولا يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم الا الذمية الحامل من مسلم ويستدبر بها القبلة لا يجوز
ان يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم من الكفار على اختلاف انواعهم كما لا يجوز تغسيلهم وتكفينهم ودفنهما

من الأحكام السالفة وكذا اطفالهم باجماع العلماء ويجب في مواراة الكافر لدفع تأذي المسلمين بجيفته ان لا يقصد به
الدفن ويستثنى من ذلك الذمية الحامل من مسلم بنكاح بان يسلم عليها او يعقد عليها اما مطلقا او متعة على الخلاف
او بملك اليمين او بشبهة وكذا الحربية لو اسلم عليها او وطئها بشبهة فانه يجب دفنها في مقبرة المسلمين لحرمة الولد
الا وسقط لوجب دفنه فلا يسقط حرمته في جوف امه ولقول الرضا عليه السلام في الامة الكتابية تحمل من
المسلم ثم يموت مع ولدها يدفن معها والاصل في الدفن الحقيقة شرعا فلا يرد طعن صاحب المعتبر بانه لا دلالة
فيها ويجب ان يستدبر بها القبلة على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن لان
وجهه الى ظهرها وهو المقصود بالدفن قال في التذكرة وهو وفاق وهل يجب ذلك في الحامل من زنا المسلم
ظاهر العبارة نعم لان الحمل من المسلم يحترم اعتبارا بكونه ولدا لغة ولهذا يحكم بتحريمه على الزاني لو كان انثى وفيه تردد
لعدم اللحاق شرعا وقد سبق مثله في تغسيل ولد الزنا الطفل وكذا باقي الاحكام **قوله** يكره فرش القبر بالساج لغير ضرورة
والساج خشب معروف ولا يختص الكراهة بهذا الصنف بل يكره كلما اشبهه ويجوز فعله عند الضرورة كنداوة الارض
قاله الاصحاب والمكاتبة علي بن بلال بالجواز وان كانت مقطوعة لاعتضادها بفتوى الاصحاب اما وضع الفرش
والمخدة ونحو ذلك فلا نص عندنا فيه والاعراض عنه هو الموافق لاحكام هذا الباب اما اطباق اللحد بالساج
ونحوه فلا باس به **قوله** وتجصيص القبور اي يكره ذلك وحكى في التذكرة الاجماع على الكراهية وقد روي عن الكاظم
عليه السلام لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وحكى في الذكرى عن الشيخ ان المكروه
تجصيصه بعد اندراسه لا الابتداء لما روي من ان الكاظم عليه السلام امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنته له ماتت وكتب
اسمها على لوح وجعله في القبر وفيه جمع ظاهر وفي المنتهى حمل الامر بالتجصيص في هذا الحديث على التطيين
وحكم بكراهة التجصيص مطلقا والتطيين بعد اندراسها لا ابتداء وفي قول الشيخ قوة خصوصا اذا كان المراد به
دوام تميزه ليزار ويترحم عليه **قوله** وتجديدها اي بعد اندراسها فقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام قال من جدد
قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو منزل على قصد مخالفة الشارع بهذا الفعل استحلالا او على المبالغة
في الزجر مجازا اي هو على حد ذلك وقد روي الحديث بلفظ حدد بالحاء المهملة اي سنم وبالخاء المعجمة من الخد
وهو الشق فان شق القبر يتضمن النبش المحرم وروي جدث بالجيم والثاء المثلثة وهو قريب من الشق
لان الجدث القبر فيكون معنى جدث القبر جعله جدثا للميت الآخر وهو يستلزم النبش والتنزيل كما سبق ولا
يخفى ان كراهة التجصيص والتجديد فيما عدا قبور الانبياء والائمة عليهم السلام لاطباق السلف على فعل
ذلك بها ولان فيه تعظيما لشعائر الله ولفوات كثير من المقاصد الدينية بترك ذلك **قوله** والمقام
عندها والتظليل عليها اي يكره ذلك لما فيه من اظهار السخط لقضاء الله او الاشتغال عن مصالح المعاد والمعاش
والظاهر انه اذا تعلق بشيء من ذلك غرض صحيح كالاقامة عندها لتلاوة القرآن ودوام الاتعاظ بها
والاعراض عن زهرة الدنيا والتظليل لدفع اذى نحو الحر والبرد حين التلاوة لا يعد مكروها ولا يحضرني
الان تصريح به **قوله** ودفن ميتين في قبر اي يكره ذلك اختيارا اما في حال الضرورة فلا باس وهذا اذا كان
دفنهما ابتداء اما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن آخر معه فقد قال في المبسوط يكره والاصح المنع
لسبق حق الاول وتحريم النبش نعم لو كان الدفن في ازج متسع جاز لانتفاء الامرين اذ لا يعد ذلك نبشا
في العادة ذكره في التذكرة **قوله** والنقل الا الى المشاهد اي يكره نقل الميت عن بلد موته لمنافاته التعجيل
المأمور به وعلى ذلك اجماع العلماء وهذا في غير مشاهد الائمة عليهم السلام فيستحب النقل اليها وعليه عمل الامامية
من زمن الائمة عليهم السلام الى زماننا وكان اجماعا قاله في التذكرة ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء

استحب

استحب النقل اليها لتناله بركتهم وبركة زيارتهم قاله في الذكرى اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل لقوله صلى الله
عليه وآله ادفنوا القتلى في مصارعهم ويستحب جمع الاقارب في مقبرة لان النبي صلى الله عليه وآله لما دفن عثمان بن
مظعون قال وادفن اليه من مات من اهله ويقدم الاب ثم من يليه في الفضل والذكر على الانثى ذكره في الذكرى
والظاهر ان المراد تقديمه الى القبلة ولو دفن الميت لم يجز نقله وان كان الى المشاهد لتحريم النبش واطلاق
تحريم النبش قال في التذكرة وسوغه بعض علمائنا قال الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض
مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة وحكى في الذكرى عن ابن حمزة كراهية النقل وعن ابن الجنيد جوازه
لصلاح يراد بالميت ومما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام من ان موسى عليه السلام استخرج عظام يوسف عليه السلام
من شاطئ النيل وحمله الى الشام قد يدل على الجواز لان الظاهر انه عليه السلام ذكره مقررا له كحديث ذكرى على كل حال
حسن ولان غرض الشفاعة بالمجاورة ونيل البركة بعد الوفاة امر مطلوب كما ينبه عليه ما روي ان موسى عليه السلام
لما حضرته الوفاة سأل الله ان يدنيه من الارض المقدسة فعلى هذا القول بجواز النقل لا يخلو من قرب
لكن يشترط ان لا يبلغ الميت حالا تلزم من نقله هتكه ومثلته بان يصير متقطعا ونحوه **قوله** والاستناد
الى القبر والمشي عليه اي يكره كل منهما لان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ونقل ذلك في التذكرة عن علمائنا
واكثر اهل العلم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لان يجلس احدكم على جمر فتحترق ثيابه وتصل النار الى
بدنه احب الي من ان يجلس على قبر والمراد به المبالغة في الزجر ولا ينافي ذلك ما رواه الصدوق عن الكاظم عليه السلام اذا دخلت
المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح الى ذلك ومن كان منافقا وجد المه لامكان ان يراد الدخول لاجل
الزيارة **قوله** ويحرم نبش القبر تحريم النبش في الجملة اجماعي واستثني مواضع ا اذا صار الميت رميما اتفاقا
ويختلف ذلك باختلاف الاهوية والترب ومع الشك يرجع فيه الى اهل الخبرة فلو ظن ذلك فظهر بقاؤه وجب
طمه كما كان ولا فرق في جواز النبش بعد صيرورته رميما بين كون النبش لدفن غيره او لمصلحة اخرى ولا بين كونه
ذلك في المسبلة والمملوكة للغير اذا اعارها للدفن ومتى علم صيرورته رميما لم يجز تصويره بصورة المقابر في
الارض المسبلة لانه يمنع من الهجوم على الدفن فيه ب اذا دفن في ارض مغصوبة او مشتركة ولم يأذن الشريك فان للمالك
قلعه لتحريم شغل مال الغير وان ادى الى هتك الميت كذا قال في الذكرى لان حق الادمي مبني على الضيق وهو واضح اذا امكن
نقله الى موضع مباح اما مع التعذر ففيه نظر ولا ريب ان الافضل للمالك ترك القلع بعوض او مجانا ولو استعير
للدفن جاز الرجوع قبل الطم لا بعده لان النبش محرم ولان الدفن مؤبد الى ان يبلى الميت ولو دفن الميت
في ارض ثم بيعت ففي المبسوط انه يجوز للمشتري نقل الميت والافضل تركه لانه لا دليل يمنع من ذلك وهو يتم اذا
كانت مغصوبة كما نبه عليه المصنف ج لو كفن في مغصوب جاز نبشه لطلب المالك ولا يجب عليه اخذ القيمة عندنا
نعم يستحب والفرق بان تقويم المدفن غير ممكن بخلاف الثوب ضعيف لان اجارة البقعة زمانا يعلم فيه بلى الميت
ممكن وذكر في الذكرى احتمالا وهو انه اذا ادى النبش الى هتك الميت بظهور ما تنفر منه لم ينبش لحرمته
ولهذا الاحتمال وجه وجيه في الارض المغصوبة ونحوها د لو وقع في القبر ماله قيمة جاز النبش لاخذه للنهي عن اضاعة
المال ولو ابتلع الميت مالا لغيره في حال حياته فهل يشق جوفه بعد الموت لاخذه قولان احدهما لا وهو مختار
الخلاف لبقاء حرمة المسلم والثاني يشق لايصال الحق الى مستحقه واحتمل في الذكرى تقييده بعدم ضمان الوارث فان قلنا
لا يشق اخذ من تركته جزما وهذا بخلاف ما لو ابتلع مال نفسه ومتى بلي واستحقت المثلة جاز النبش مطلقا
كما صرح به في التذكرة ه النبش للشهادة على عينه للامور المترتبة على موته من اعتداد زوجته وقسمة تركته
وحلول ديونه التي عليه وبراءة كفيله ونحو ذلك وهذا انما يكون اذا لم يعلم تغير صورته بحيث لا يعرف

ولو دفن بغير غسل او الى غير القبلة لم ينبش وفاقا للشيخ ويظهر من التذكرة القول بنبشه واولى بعدم النبش لو دفن بغير كفن لحصول الستر بالدفن واولى منه لو دفن بغير صلوة لامكانها على القبر وكذا لو كفن في حرير ونحوه بخلاف المغصوب لان حق الله سبحانه اوسع من حق الادمي **قوله** ويشق الرجل الثوب على غير الاب والاخ اى يحرم ذلك اما الاب والاخ فيجوز له الشق عليهما على ذلك فتوى الاصحاب وفي بعض الاخبار ذكر الامام معهما ويقيد المصنف الحكم بالرجل يدل على ان المرأة ليست كذلك وفي النهاية للمصنف انه يجوز لها ذلك على جميع الاقارب قاله في الذكرى وفي الجزا بما اليه **قوله** ويشق بطن الميت لاخراج الولد الحي ثم يخاط اى توصلا الى ابقاء حياة الولد فان حرمة حيوته اعظم من حرمة امه الميتة ولامر الصادق والكاظم عليهما السلام ولكن ذلك من الجانب الايسر اسنده في التذكرة الى علمائنا والاخبار خالية عنه قاله في الذكرى ومن ثم اطلق في الخلاف ويجب ان يخاط الموضع لحرمة الميت وبه رواية عن ابن ابي عمير موقوفة على اذينة فلذلك نفاها في المعتبر لعدم الضرورة وكون المصير الى الليل والاول اقوى لان الراوي من العظماء ومثل ذلك لا يقال عن غير توقيف وكون حرمة الميت كحرمة الحي يرشد اليه ولا يشترط في ذلك كون الولد بحيث يعيش عادة **قوله** ولو انعكس ادخلت القابلة يدها وقطعته واخرجته اى لو مات ولد الحامل في بطنها وهي حية ادخلت القابلة يدها واخرجته وذكر القابلة اعتبارا بالغالب فان غير القابلة من النساء كالقابلة في الجواز وتقطيعه انما يجوز اذا تعذر اخراجه بدونه والاصل في ذلك ما روي عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم يرتفق له النساء ولضعف الرواية فان الراوي لها وهب عدل في المعتبر الى وجوب التوصل الى اسقاطه ببعض العلاج فان تعذر فالارفق في اخراجه ثم الارفق وهذا لا ينافي الرواية لان الظاهر ان الامر بالتقطيع فيها للخوف على الام ويشترط العلم بحياة الجنين في المسئلة الاولى وبموته في الثانية فلو شك وجب الصبر ويتولى الامر النساء ثم محارم الرجال ثم الاجانب ويقدم الزوج غيره من الرجال المحارم **قوله** والشهيد يدفن بثيابه وينزع عنه الخفان وان اصابهما الدم اما دفنه بثيابه فمما اجمع عليه المسلمون ولا فرق بين ان يصيبها الدم اولا ومن الثياب السراويل فيدفن معه مطلقا على الاصح وكذا العمامة والقلنسوة وقال المفيد وابن الجنيد ينزع السراويل الا ان يصيبه دم والاطلاق الامر بدفنه في ثيابه حجة لنا اما الخفان فيجب نزعهما وكذا سائر الجلود والحديد لامر النبي صلى الله عليه وآله في قتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد ولعدم دخولهما في مسمى الثياب عرفا وجمع من الاصحاب على انه ان اصاب شيئا من ذلك الدم يدفن ومستنده رواية زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام وهي ضعيفة فان طريقها رجال الزيدية **قوله** سواء قتل بحديد او غيره من صدم او لطم ونحو ذلك وسواء قتل بسلاح نفسه او غيره وسواء كان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى حرا او عبدا لاطلاق الاخبار والجنب كغيره على الاصح وكذا الحايض والنفساء لخروجه عن التكليف ومن ثم غير الشهيد لو كان جنبا لا يغسل غسلين وقول ابن الجنيد والمرتضى بتغسيل الجنب لان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب لانه خرج جنبا ضعيف لعدم دلالته على الوجوب علينا بل ولا على الجواز **قوله** ومقطوع الرأس يبدأ في الغسل برأسه ثم ببدنه في كل غسل كغيره لوجوب الترتيب في الغسل وبينونة الرأس لا يقتضي سقوطه **قوله** والشهيد الصبي او المجنون كالبالغ العاقل اى الصبي كالبالغ والمجنون كالعاقل في تعلق الاحكام السابقة والمستند اطلاق الاخبار وقد نقل قتل اطفال في بدر واحد وقتل طفل الحسين صلوات الله عليهما بالطف ولم ينقل في شيء من ذلك غسل **قوله** وحمل ميتين على جنازة بدعة اى على سرير واحد وظاهر البدعة التحريم لان كل بدعة ضلالة والمشهور الكراهة وفي مكاتبة الصفار الصحيحة الى العسكري عليه السلام النهي عن حمل الرجل والمرأة

على

على سرير واحد وهي محمولة على الكراهة لضعفها بكونها مكاتبة واصالة البراءة ومع فيكون كراهة الجمع بين الرجل والمرأة في الحمل اشد لتصريح الاصحاب بالكراهة مطلقا **قوله** ولا يترك المصلوب على خشبة اكثر من ثلثة ثم ينزل ويدفن بعد تغسيله وتكفينه والصلوة عليه لرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقروا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن **قوله** تتمة يجب الغسل على من مس ميتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل لما كان وجوب غسل المس من لوازم تغسيل الميت غالبا كان بيان احكامه كالمتمم لاحكام الاموات والقول بوجوب غسل المس هو المشهور بين الاصحاب وعليه دلت الاخبار مثل خبر حريز عن ابي عبد الله عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل وان مسه قال فليغتسل وخبر معوية بن عمار عنه عليه السلام اذا مسه وهو سخن فلا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت البهايم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وفي معناه خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام يغتسل الذي غسل الميت وان غسل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وهذه كلها وغيرها دالة على الوجوب وفي بعضها التصريح بان مسه قبل البرد لا يوجب غسلا وان تقبيله جائز والظاهر ان الطلاق وجوب الغسل على الماس خرج مخرج الغالب اذ لا بد من مسه غالبا وخلاف المرتضى ضعيف **قوله** وكذا القطعة ذات العظم منه اى من الميت من الناس ومثله القطعة المبانة من الحي مع العظم لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ونقل الشيخ الاجماع على ذلك وتوقف في المعتبر لضعف الرواية بالارسال وعدم تحقق الاجماع وجوابه ان ضعفها يجبر بالشهرة والاجماع يكفي فيه شهادة الواحد وعند ابن الجنيد يجب الغسل بمس القطعة من الحي ما بينه وبين سنة **قوله** ولو خلت من العظم او كان الميت من غير الناس او مسه قبل البرد وجب غسل اليد خاصة اما عدم وجوب الغسل في هذه المواضع الثلثة ففي الاخبار السابقة ما يدل عليه واما وجوب غسل اليد في القطعة الخالية من العظم فظاهر مع الرطوبة لما سبق في احكام النجاسات من نجاسة ميتة الادمي وبدونها عند المصنف لما سبق ايضا من ان الميت ينجس الملاقي له مطلقا الا انه سيأتي في كلامه عن قريب ما يخالف ذلك وقد سبق ان المعتمد خلافه واما ميتة غير الادمي ومماله نفس فان نجاستها انما تتعدى مع الرطوبة كما سبق ايضا في كلام المصنف فلا بد من تقييدها هنا بالرطوبة والاصح ايضا ان الميت انما ينجس بعد البرد فلا ينجس الملاقي له مطلقا للاصل والاستصحاب وعند المصنف انه نجس وان لم يبرد لانه ميت وظاهره عدم كليته الكبرى **قوله** ولا يشترط الرطوبة هنا المشار اليه بها هو ما سبق من وجوب الغسل بمس الميت وليس هو من متممات حكم هذه المسائل الثلث بدليل السياق فان المطلوب بيان احكام المس وايضا فان قوله والظاهر ان النجاسة هنا حكمية لا يقتضي عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة فلو كان المراد عدم اشتراط الرطوبة في المسائل الثلث تدافعا والمراد ان وجوب الغسل بمس الميت المذكور لا يشترط فيه رطوبة واحد من المحل الملاقي وما يلاقيه من بدن الميت اذ ليس الحكم مقصورا على العضو الملاقي بل هو شامل لجميع البدن فلا وجه لاشتراط الرطوبة لاستلزامه قصر الحكم على محلها ولاطلاق النصوص وجوب الغسل بالمس من غير تقييد بالرطوبة والى هذا المعنى ترشد عبارة المنتهى **قوله** والظاهر ان النجاسة هنا حكمية ولو مسه بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس المشار اليه بهنا قبل التامل الصادق يحتمل ان يكون بدن الماس فيكون التقدير والظاهر ان نجاسة بدن الماس حكمية ويحتمل ان يكون بدن الميت فيكون التقدير والظاهر ان النجاسة بدن الميت حكمية فيكون التعرض الى تحقيق نجاسته بكونها حكمية

في هذا الباب لكونه من متممات احكامه وقبل الخلوص الحق في بيانه الأصح من الاحتمالين لابد من بيان معنى النجاسة الحكمية وان
كان قد سبق العلم بها عند بيان اقسام العينية في احكام النجاسة فاقسامها ثلثة الأول ما يكون المحل الذي قامت به معها
طاهرا لا ينجس الملاقي له ولو بالرطوبة ويحتاج زوال حكمها الى مقارنة النية لمزيلها الثاني ما لا يكون له جرم ولا عين
يشار اليها وينجس الملاقي له مع الرطوبة كالبول اليابس في الثوب الثالث ما يقبل التطهير وهو بدن الميت ويقابلها
العينية بالمعاني الثلثة كما سبق اذا تقرر هذا فالذي فهمه الشارح ولد المص من العبارة هو الاحتمال الثاني وكذا الفاضل
السيد عميد الدين وليس بجيد اما اولا فلان كون نجاسة الميت عينية اولا موضعه باب النجاسات وقد تقدم حكمه
هناك والذي يجب ان يبحث عنه في باب المس هو نجاسة بدن الماس واما ثانيا فلعدم صحة العبارة على تقدير ارادة اي معنى
كان من معاني الحكمية اما الاول فلان القول بان نجاسة بدن الميت كنجاسة بدن الجنب قول ضعيف عند الاصحاب
اذ هو قول المرتضى وعليه يتخرج عدم وجوب الغسل المس وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون مقابل الظاهر في كلام المص
هو ان النجاسة بدن الميت عينية خبيثة وهو باطل عند المص لانه يرى ان نجاسة الميت عينية كما سبق في باب النجاسات
ويختار وجوب غسل المس فكيف يكون خلاف الظاهر عنده وكذا على تقدير ارادة الثالث اذ يلزم على هذا التقدير ان
يكون مقابل الظاهر كون نجاسة الميت كنجاسة الكلب والخنزير وهو معلوم الفساد واما المعنى الثاني فظاهر عدم ارادته
وعدم مطابقته وايضا فلا يستقيم ما فرعه على كون النجاسة حكمية من انه لو مسه بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس على
شيء من التقديرات اما على الاول فلانه لا فرق في عدم تنجس الملاقي بين توسط الرطوبة وعدمها واما على الاخيرين
فلان النجاسة العينية ايضا كذلك فان لامسها بغير رطوبة لا ينجس الملاقي له مطلقا فلا يكون ذلك حكمية والنجاسة
ولد المص في اول كلامه جعل القول بان النجاسة الميت حكمية مختار المرتضى وانه اختار استحباب غسل المس ثم حقق
ان نجاسته حكمية بالمعنى الثالث ولم ينظر الى ان مقابل الظاهر في العبارة ما هو ومن القائل به وعند التامل نظر
فساده وانه لا قايل به فعلى هذا اصح الاحتمالين هو الاول فيكون معنى العبارة ان نجاسة المس حكمية حدثية فلو
مس الميت بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس لعدم المقتضي اذ النجاسة العينية لا تتعدى الا مع الرطوبة وهذا
خلاف ما سبق منه في احكام النجاسات لكنه نفس ما ذكره في المنتهى والتحقيق ان نجاسة الميت ان قلنا
انها تتعدى ولو مع اليبوسة كما ذكره المص سابقا فنجاسة الماس عينية بالنسبة الى العضو الذي وقع به اللمس
حكمية بالنسبة الى جميع البدن فلا بد من غسل العضو ثم الغسل وان قلنا انها لا تتعدى الا مع الرطوبة وهو الاصح فمعها
تثبت النجاستان وبدونها تثبت نجاسة واحدة وهي الشاملة لجميع البدن قوله ولو مس المأموم بتقديم غسله
بعد قتله او الشهيد لم يجب الغسل اما الاول فلصدق الغسل فيه والمس بعده لا يوجب غسلا لقول الصادق عليه السلام
في خبر عبد الله بن سنان ولا باس بمسه بعد الغسل وقد سبق الكلام فيه واما الثاني فلان في بعض الاخبار وجوب الغسل
بمسه قبل ان يغسل وفي بعضها وجوبه بسبب تغسيله وذلك يقتضي قصر الوجوب على ماس من يجب تغسيله والمطلق
من الاخبار يحمل على المقيد ولاصالة البراءة وعدم تحقق الناقل قوله بخلاف من يمم ومن سبق موته قتله ومن غسله كافر
لعدم حصول الغسل اذ الاطلاق محمول على الغسل المعتبر شرعا حال الاختيار وكذا من غسل فاسدا ومن فقد في غسله
احد الخليطين والميمم عن احد الاغسال قوله ولو كمل غسل الراس فمسه قبل اكمال الغسل لم يجب الغسل لان الظاهر
ان وجوب الغسل تابع لمسه نجسا للدوران وقد حكم بالطهارة الراس لان النجاسة العينية محضة لا يشترط
في طهارة اجزاء محلها طهارة الباقي ونجاسة الميت وان لم تكن عينية محضة الا انها عينية ببعض الوجوه فانها تتعدى
مع الرطوبة وايضا فقد صدق كمال الغسل بالاضافة الى الراس ولاصالة البراءة من وجوب الغسل ولا قاطع
يقتضيه ويمكن الوجوب لصدق المس قبل الغسل ما بقي جزء للاستصحاب وتبعية الغسل للمس حال النجاسة

غير معلوم والدوران ضعيف ولا ريب ان الوجوب احوط قوله ولا فرق بين كون الميت مسلما او كافرا اي وجوب
الغسل بمسه لان نجاسته اغلظ ولصدق المس قبل الغسل اذ المانع من تغسيله كفره ويحتمل عدم الوجوب بمسه لان
قولهم قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق في ميت يقبل التطهير والاول اقوى تمسكا بمفهوم الموافقة ولا فرق في ذلك بين
ان يغسل الكافر اولا واعلم ان المص لم يذكر تعيين محل المس الذي يلزم به الغسل من الحي والميت فان المس لبدن الميت
ان كان بالظفر او الشعر او السن او العظم الموضح من الحي هل يجب الغسل بجميع ذلك ام لا فيه تردد ينشأ من الشك
في صدق اسم المس على المس بشيء منها وعدمه ولعل المس بالشعر لا يوجب شيئا بخلاف الظفر والعظم نظرا الى المعهود
في التسمية وفي السن التردد ولو مس الحي شيئا من هذه من الميت ففي وجوب الغسل التردد والظاهر الوجوب في
العظم والظفر بخلاف الشعر وفي السن التردد ولو انفصل احدها من حي ادمي قطع بنفي الوجوب في الشعر والظفر
وكذا في السن للشك في المقتضي اما العظم المجرد فقد ذهب شيخنا الشهيد الى وجوب الغسل بمسه لدوران الغسل
معه وجودا وعدما ولم يفرق بين اتصاله وانفصاله والفرق ظاهر فان مس الميت انما يراد به مس بعض بدنه
وهو صادق في العظم ولا حاجة الى الدوران واما بعد الانفصال فحديث القطعة لا يتناوله ولا يصدق مس الميت
بمسه ثم يمكن الاحتجاج باستصحاب الحكم بوجوب الغسل بمسه حال الاتصال الى حال الانفصال ولا يرد
ان هذا انما يتم في عظم الميت لانتفاء القايل بالفرق قوله المقصد الرابع في التيمم وفصوله اربعة الاول في
مسوغاته ويجمعها شيء واحد وهو العجز عن استعمال الماء التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد وما
في حكمه مشروطا بالنية لاباحة الصلوة ولما كان العجز عن استعمال الشيء صادقا مع العجز عن تحصيل ذلك
الشيء كان ما ذكره المص ضابطا لجواز التيمم صحيحا والمراد بالعجز ما يحصل معه مشقة لا يحتمل مثلها عادة
او يترتب عليه المواخذة شرعا كما في خوف عطش محترم وازالة النجاسة قوله الاول عدم الماء ويجب
معه الطلب غلوة سهم في الحزنة وسهمين في السهلة من الجهات الاربع الا ان يعلم عدمه عدم ابنا
العجز عن استعمال الماء عدمه وهو صحيح لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن قال ويجب معه الطلب فيرد
عليه ان عدم الماء الذي به يتحقق العجز عن الاستعمال شرعا انما يكون بعد الطلب فان قيل اراد بعدم
الماء عدم حضوره عنده مع عدم العلم بوجوده قريبا منه قلنا هذا لا يصدق به العدم المسوغ فلا
يعد من اسباب العجز وقد كان الاولى ويتحقق بالطلب الخ ولا ريب ان طلب الماء شرط لجواز التيمم لظاهر
قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان انما يكون بعد الطلب ولما روي عن امير المؤمنين عليه
السلام انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت السهولة فغلوتين ولاجماع الاصحاب
والواجب طلبه في رحله واصحابه في مقدار غلوة سهم وهي مقدار رميه من الرامي المعتدل بالالة المعتدلة من الجهات
الاربع بحيث يستوعبها ان كانت الارض حزنة اي غير سهلة لاشتمالها على نحو الاشجار والعلو والهبوط
وفي مقدار غلوتين كذلك ان كانت سهلة ولو اختلفت في ذلك توزع الحكم بحسبها ولا يلزم طلبه ما دام
في الوقت سعة خلافا للصاحب المعتبر تعويلا على حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام والظاهر ان المراد
بها تحديد زمان الطلب لا مقداره لان الطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب الا اذا بقي
في مكانه ولم يتجدد له شك مع معارضتها بغيرها ولو علم عدم الماء في بعض الجهات سقط الطلب فيها او مطلقا
فلا طلب لانتفاء الفائدة وتحقق الشرط ولو علمه او ظنه في زايد على النصاب كخضرة وقرية وجب قصده
قطعا ولو باجرة لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق الا مع المشقة الشديدة ويجوز الاستنابة في
الطلب وينبغي اشتراط عدالة النايب ويحتسب لهما لان اخبار العدل يثمر الظن ومتى فات بالطلب

غرض مطلوب كما في الخطاب والضابط لم يبعد القول بسقوط الطلب للضرورة ويجب طلب التراب لو فقده
حيث يجب التيمم لانه شرط المطلق **قوله** ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت تيمم وصلى ولا اعادة وان كان مخطئا
الا ان يجد الماء في رحله او مع اصحابه فيعيد ؛ خالف الشيخ في ذلك فحكم بان من اخل بالطلب وتيمم وصلى فتيممه و
صلوته باطلان للمخالفة ورده المصنف وغيره بتحتم التيمم عند ضيق الوقت وامتثال المامور به يقتضي الاجزاء اما
لو كان تيمم مع السعة فكلام الشيخ متجه واستثنى من الاول ما لو وجد الماء في رحله او مع اصحابه الباذلين فانه
يجب الاعادة لورود الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام وضعف سنده مدفوع بالشهرة بين عليه في الذكرى
وظاهر كلامه في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك والحق بذلك ما لو وجد الماء في الفلوات لانه جعل مناط الاعادة
وجدانه في محل الطلب والذي تقتضيه النظر ان ضيق الوقت ان كان موجبا للانتقال الى طهارة الضرورة يجزي
مطلقا ولا يجب الاعادة والا فلا الا انه لا سبيل الى رد الحديث للشهرة ومخالفة اكثر الاصحاب فعلى هذا لو كان
الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت فهل يتيمم ويؤدي ام يتطهر ظاهر اطلاق الشيخ بطلان التيمم
والصلوة قبل الطلب للفاقد يقتضي الثاني بطريق اولى وكلام المصنف يقتضي الاول وقد صرح به في المنتهى
والذي يقتضيه النظر استعمال الماء لانتفاء شرط التيمم وهو عدم الوجدان ولم يثبت ان فوات الاداء
سبب لمنع استعمال الماء ويطرد ذلك فيما لو ضاق الوقت عن ازالة النجاسة وستر العورة وفعل شيء من الواجبات
كقراءة السورة وتسبيح الركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فان كان بعض هذه الامور قد يخالف بعضا في الحكم ويفترق
ما لو وهب الماء او اراقه في الوقت او دخل الوقت وهو متطهر فاحدث باختياره نعم لو كان الماء بعيدا عنه بحيث
لو سعى اليه لخرج الوقت فيتيمم وصلى مع الضيق فلا اعادة عليه لعدم صدق الوجدان **قوله** ولو حصل احرى حد
الطلب ما لم يحصل علم لعدم بالطلب السابق ؛ ولم يبعد الشك فيه لعدم فائدة الطلب والظاهر ان المراد بالعلم
في هذا ونظائره الجزم المستفاد من العادات وهل يكفي الظن القوي لا يبعد الاكتفاء به لان مناط اكثر الشرعيات
الظن وقد يشهد لذلك تضاعيف كلام الاصحاب مثل مسئلة تنازع العاديين ومثل قوله في الذكرى ويجوز النيابة
في الطلب لحصول الظن وغير ذلك **قوله** ولو علم قرب الماء منه وجب السعي اليه ما لم يخف ضررا او فوت الوقت
المراد بالقرب ما يعد قريبا عادة بحيث لا يحصل بالسعي اليه مشقة كثيرة ويكفي في خوف الضرر قول العارف وشهادة
القرائن ولا فرق في خوف الضرر بين نفسه وبين غيره كما سيأتي اما خوف فوت الوقت فالظاهر انه لا يكفي فيه اخبار
العارف لاشتغال الذمة يقينا باستعمال الماء فلا يسقط التكليف به الا بيقين يعارضه ولو اخل بالسعي حتى فات الوقت
فتيمم وصلى اثم قطعا والظاهر الاجزاء لصدق الامتثال **قوله** وكذا يتيمم لو تنازع الواردون وعلم ان النوبة لا تصل اليه
الا بعد فوات الوقت ؛ ظاهر العبارة انه يتيمم لذلك مع السعة ويصلي وهو مشكل بناء على ان العذر اذا كان مرجو
الزوال انما يجوز التيمم مع الضيق والعلم بان النوبة لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت على تقدير صحة حصوله لا يقتضي
عدم جواز حصول الماء بطريق اخر لامكان حصوله ببيع او هبة ونحو ذلك وربما ظهر بطلان علم الاول في ثاني
الحال وهذا وجه وقد نبه عليه في المنتهى **قوله** ولو وهب الماء في الوقت تيمم واعاد ولو وهبه قبل الوقت لم يعد ؛
اما الحكم الثاني فظاهر لعدم توجه الخطاب اليه باستعمال الماء فلم يكن مفرطا ومثله ما لو وهبه او من بماء فلم يتطهر
به او كان متطهرا فاحدث سواء علم او ظن وجود غيره ام لا وهل يفرق بين ما اذا وجبت الطهارة عليه لغاية
او منذورة ونحو ذلك ام لا لا اعلم في ذلك تصريحا ويمكن ان يقال الوقت يتناول ما ذكر لان كل صلوة واجبة تقتضي
وقتا الا انه بعيد لان المتبادر من الوقت هو المضروب للصلوة وهو وقت الاداء واما الحكم الاول فلانه بعد
دخول الوقت مخاطب بفعل الصلوة بالطهارة المائية لانه متمكن منها فاذا تيمم وصلى بعد الاراقة لم يخرج من

العهدة

من العهدة اذ لم يات بالمامور به على وجهه فيجب الاعادة عند التمكن وهو يتم ان لم يكن مامورا بالتيمم والصلوة عند
آخر الوقت اما مع الامر به فيقتضي الاجزاء فانه قيل انه الاجزاء بالنسبة الى الامر بالتيمم اما بالنسبة الى الامر بالطهارة المائية فلا
فيبقى في عهدته قلنا هذا يتم ان لم يكن التيمم بدلا من الطهارة المائية اذ لا يعقل وجوب البدل والمبدل منه معا مع ثبوت
البدلية فانه لا معنى لها وح ولا تنتقض بالاراقة في الوقت مع ظن وجود غيره ثم يظهر الخطأ فانه لا قضاء ح مع ان الدليل
ينساق هنا فاختار في التذكرة عدم القضاء وهو ظاهر اختيار الذكرى وفيه قوة والاعادة احوط واذا قلنا بالاعادة فالواجب اعادة
ما اراق الماء في وقتها واحدة كانت او متعددة ويحتمل اعادة العصر ايضا بالاراقة في وقت الاختصاص بالظهر لوجوبها عند
الفراغ بعد فصل وهو مقطوع بطهارته ولو ظن عدم دخول الوقت فاراقه ثم تبين الدخول فلا قضاء وكذا العكس وان اثم
وانما يأثم ويجب القضاء اذا علم او ظن عدم غيره فلو ظن وجود ماء آخر فتبين العدم فلا شيء وفي حكم الاراقة مرور
على نحو نهر وتمكنه من الشراء وقبول الهبة وحدثه لو كان متطهرا وجنابته عمدا اذا كان عنده ماء يكفيه للوضوء خاصة
وهبته الماء للطهارة بخلاف الشرب فانه يجوز على ما يأتي ولا يصح الهبة هنا لعدم قبول العين للنقل ومثلها نحو البيع والصلح
وعلى القول بالاعادة يبعد هنا كل صلوة يبقى هذا الماء في وقتها مع تمكنه من استعماله لتوجه الخطاب باستعماله والظاهر
ان الصوم كالصلوة في ذلك لاشتماله بالطهارة ولم اجد به تصريحا **قوله** الثاني الخوف على النفس او المال ؛ لم يقيد
النفس بكونها نفسه او مطلقا وكذا المال لكون ظاهر قوله بعد او عطش ونحوه يفيد ان المراد نفسه وماله وقد كان الاولى
له التعميم لان الخوف على مطلق النفس المحترم والمال سواء كان ذلك له ام لغيره والمراد بالمحترم ما لم يهدر
اتلافه فالمرتد والخنزير والكلب العقور لا يعد الخوف عليه عذرا في التيمم والخوف على البضع له ولغيره كالخوف
على النفس بل اقوى ومثله الخوف على العرض وان لم يخف على البضع والخوف على الصبي كالمرأة بل لو خيف على الدابة امكن
ذلك ولا فرق في الخوف بين ان يكون في طريقه حين ذهابه الى الماء مثلا او بعد مفارقته من لا يستقل بالدفع عنه
وخوف الحبس ظلما عنه ومنه المطالبة بحق هو عاجز عن ادائه اما المعدم فتمكن من اثبات العجز ولتغليب المطالب ولو خاف
القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتاخير اما بالدية او مجانا فالظاهر انه عذر لان حفظ النفس مطلوب ولا فرق في المال
بين القليل والكثير على الظاهر لاطلاق الامر باصلاحه وعند تامل ما قلنا يظهر قصور العبارة لان ظاهرها حصر اقسام
السبب الثاني فيما ذكره **قوله** من لص او سبع او عطش ؛ الجار يتعلق بالخوف فهو ظرف لغو اي الخوف على نفسه او
مطلقا من لص او سبع او عطش وكذا الخوف على الطرف والخوف على ماله او مطلقا من احد الثلثة كذلك والخوف
من السبع على المال اذا اريد بالنفس الاطلاق في مثل اتلاف الحيوان بعض الثمر او القاء ما على ظهره من خوفه وخوف العطش
اعم من الخوف على النفس وعلى شيء من الاطراف او خوف مرض يحدث او يزيد او خوف ضعف يعجز معه عن مزاولة امور
السفر لان ذلك كله ضرر وقد نقول الصادق عليه السلام امره ان يقف فيتطهر فيعرض له لص او سبع **قوله** في الحال او توقعه
في المال الجار في الحال والاول صفة لعطش فهو ظرف مستقر ومتعلقه محذوف وجوبا اي او عطش كائن في الحال
ويمكن ربطهما بالجميع فانه قد يتصور بتوجه المكلف الى الماء علم اللص به فيجيء اللصوص ويعرضون لهم بعد
ايام او في موضع مخوف جدا ويصير فيه المعارضة ونحو ذلك الا ان تطبيق هذا في السبع لا يخلو من تكلف ويجب
في قوله او توقعه ان يقرأ بالرفع لانه معطوف على الخوف اي الخوف من العطش ومن احد هذه في الحال او توقعه
في المال ولا يخفى ان توقع العطش ما لا باخبار العارف او باستفادته من العادة او من قرائن الاحوال عذر في
التيمم لانه ضرر وهو منفي بالحديث ولو كان عنده ماء ان طاهر ونجس وهو محتاج الى الشرب لم يجز شرب
النجس حاجة الطاهر للطهارة لان شرب النجس حرام وللطهارة المائية بدل فيصار اليه لثبوت الحاجة وقد صرح
بذلك المصنف وغيره **قوله** او عطش ونحوه ؛ هذا مستدرك لان ذكره عطش الحيوان الذي له حرمة يغني عنه

بل لو اريد بخوف العطش سابقا ما يكون اعم من عطشه او عطش غيره مما له حرمة لاغنى عن الجميع قوله او مرض
او شين سواء استند في معرفة ذلك الى الوجدان او قول العارف وان كان صبيا او فاسقا في خوف المرض المجوز للتيمم يتحقق
بخوف حدوثه وكذا زيادته وبطوء برئه سواء اختص ببعضه او عم جميع البدن ولو تمكن من الاسخان واندفع به الخوف
لم يجز التيمم ولو افتقر الى عوض وجب بذله اذا كان مقدورا وان كثر ولو كان الضرر يسيرا كالصداع ووجع الضرس
وتشقق الجلد والحمى الحارة فعند المص لا يجوز التيمم ونقله الشيخ وهو بعيد لان ذلك ضرر ظاهر وربما بلغ حدا يشق تحمله
مشقة شديدة مع انه لا يوثق في المرض بالوقوف على الحد اليسير ان ضرر المذكورات اشد من ضرر الشين وقد اطلق
على جواز التيمم لخوفه والذي يظهر من الذكرى جواز التيمم لذلك وفيه قوة ولو كان الخوف من جبنا ففيه اشكال ينشأ
من انتفاء السبب المجوز ومن انه لا من خلافي عقل فهو اشد ضررا واليه ذهب في الذكرى وفيه قوة ولا فرق في
ذلك بين متعمد الجنابة وغيره على الاصح لاطلاق النصوص واباحة السبب ونفي الضرر واختار المفيد وجماعة عدم جواز
التيمم ح وان خاف على نفسه والشيخ في النهاية جوزه عند خوف التلف واوجب الاعادة والمستند اخبار لادلالة فيها مع
معارضتها باقوى منها واظهر دلالة وقبولها التاويل وقد اطلق الاصحاب جواز التيمم لخوف الشين وهو ما
يعلو بشرة الوجه وغيره من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم وينبغي تقييد
المجوز بكونه فاحشا كما فعله في المنتهى لقلة ضرر ما سواه ويرجع في خوف الضرر الى الظن المستفاد من الوجدان
باعتبار العادة او العلامات او قول العارف الثقة والاقرب الحاق غير الثقة به اذا كان بحيث يركن اليه في مثل ذلك
ومنه الذمي اذا لم يتهم في امر الدين وظن صدقه والصبي والمرأة كغيرهما ولا يشترط التعدد كالخبر والحصول
الظن بقول الواحد قوله ولو تالم في الحال ولم يخش العاقبة توضأ ه لانتفاء الضرر عادة ولا فرق
في التالم بين كونه من حر او برد او قبح رائحة الماء كالكبريت او لمرض في البدن ونحو ذلك ولو كان الالم
شديدا جدا لا يحتمل مثله في العادة فقد صرح في المنتهى بجواز التيمم له وهو قريب للضرر وهذا كله
اذا لم يخش العاقبة اي لم يخف حدوث مرض او زيادته ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل وعليه يحمل ما روي ان
الصادق عليه السلام اغتسل في ليلة باردة وهو شديد الوجع وقول المص توضأ خرج مخرج المثال ومتى
خشي العاقبة لم يجز استعمال الماء لوجوب حفظ النفس فان استعمل ح ففي الاجزاء نظر اقربه العدم لعدم
الاتيان بالمامور به بيقين في العهدة قوله الثالث عدم الوصلة بان يكون في بئر ولا آلة معه لو قال كان
يكون في بئر ولا آلة معه كان اولى لان ظاهر العبارة الحصر وليس بجيد والمراد بالالة نحو الدلو والحبل ولو كان
معه ثياب يمكنه ربط بعضها ببعض بحيث يصل الى ماء البئر ثم يعصرها ويتوضأ بما ينفصل منها وجب
وان نقصت قيمتها لانه متمكن وكذا لو احتاج في ذلك الى شق الثوب وقد نبه على ذلك في المنتهى نعم لابد
من تقييد بعدم لحوق الضرر وبذلك قوله ولو وجده بثمن وجب شراؤه وان زاد عن ثمن المثل اضعافا كثيرة
ه لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق بحسب الامكان وكلام ابي الحسن في شراء ماء الوضوء بالف درهم لمن يجد
ها من غير تقييد بمساواة ثمن المثل وقال ابن الجنيد لا يجب مع الزيادة للضرر ولجواز التيمم مع الخوف على
المال وجوابه ان الفرض عدم الضرر بالشراء والفرق بين الخوف على المال وموضع النزاع بالنص تارة وبكون بذل
العوض في الشراء مقدمة الواجب بخلاف الخوف لان ذلك ضرر ومقارن ولما يلزم من الاهانة بنهب المال
بخلاف ما يبذله المكلف باختياره ولو لزم من الشراء الاجحاف بالمال وتلف مقدار عظيم منه لم يجب وان
كان قادرا دفعا للضرر ونص عليه في الذكرى وغيرها والمراد بثمن المثل ما يقتضيه الزمان والمكان
لا اجرة تحصيل الماء ونقله لانه متقوم بنفسه ولو بذل بثمن غير مجحف الى اجل يقدر عليه عند

الحلول فقد صرحوا بالوجوب لان له سبيلا الى تحصيل الماء ويشكل بان شغل الذمة بالدين الموجب للذلة
مع عدم الوثوق بالوفاء وقت الحلول وتعريض نفسه لضرر المطالبة وامكان عروض الموت له مشغول الذمة
ضرر عظيم ويمنع وجود السبيل الى الماء اذ المراد به ما لا ضرر فيه وفي حكمه الاقتراض للشراء ويقدم النفقة
على شراء ماء الطهارة اما الدين فيبنى نظيره في ما تقدم قوله ما لم يضر به في الحال فلا يجب وان قصر عن ثمن
المثل المتبادر من الحال هو الزمان الحاضر وينبغي ان يراد به حالته اي حاله نفسه فيجعل اللام عوضا
عن المضاف اليه ليعم الضرر الحاضر والمتوقع اعتبارا للاحتياج الى المال المبذول للماء في مستقبل الزمان حيث
لا يتجدد مال عادة فانه لا يجب الشراء في الموضعين لانا سوغنا ترك استعمال الماء لحاجته في الشرب فترك
بذل اولى فيكون حينئذ موافقا لما ذكره المص في التذكرة وغيرها ولو وجد بعض الماء فالقول في شراء الباقي
كما سبق ولو امكن الاكتساب لتحصيل ثمن الماء وجب لان الواجب المطلق يجب تحصيل شرطه بحسب المقدور قوله
ولو لم يجد الثمن فهو فاقد وكذا لو وجده ووجد الماء وامتنع مالكه من بذله بعوض وغيره ولا يجوز مكابرته
عليه لانتفاء الضرورة بخلاف الطعام في المجاعة قوله وكما يجب شراء الماء يجب شراء الالة لو احتاج
اليها قوله ولو دار الحال بين شرائها او استيجارها تخير ولو تعذر الشراء وامكن الاستيجار تعين كل ذلك من باب
المقدمة قوله ولو وهب منه الماء او اعير الدلو وجب القبول بخلاف ما لو وهب الثمن او الالة لو بذل ماء
الطهارة للفاقد وجب عليه القبول لابتناء نحو ذلك عرفا على المسامحة وعدم ثبوت المنة فيه عادة ولم
يجز له التيمم لانه قادر على استعمال الماء ولو اعير الدلو فكذا يجب القبول لمثل ما قلناه هذا اذا كان قادرا على
الحبل ونحوه بان كان عنده او بذله له ولو بذل له احدهما وهو عاجز عن الاخر لم يجب القبول لعدم الفائدة
ومثله ما لو وجد احدهما يباع وهو فاقد الاخر وما يقوم مقامه فانه لا يجب عليه الشراء وعبارة الكتاب
مطلقة وهذا بخلاف ما لو بذل له ثمن الماء فانه لا يجب القبول على الاصح لان هبة المال مما يمتن به
في العادة ويحصل به للنفس غضاضة وامتهان وذلك من اشد انواع الضرر على نفوس الاحرار ولا اثر
لقلته في ذلك لعدم انضباط احوال الناس فربما عد بعضهم القليل كثيرا بل مناط الحكم كون الجنس مما
يمتن به عادة كما لا يفرق بين قلة الماء وكثرته في وجوب القبول اعتبارا بالجنس وقال الشيخ يجب القبول
في هبة الثمن لوجوب تحصيل الشرط قلنا نمنع الوجوب ههنا لما فيه من الضرر وكذا القول في هبة الالة فتوى
ودليلا ويجيء على قول الشيخ الوجوب كما هذا كله اذا كان البذل والهبة على وجه التبرع فلو نذر ذلك
لمعين او لمن يندرج فيه المعين فوجوب القبول ح متجه ومتى قلنا بوجوب القبول فامتنع لم يصح ما دام
الماء باقيا في يد المالك المقيم على البذل قوله ولو وجد بعض الماء وجب شراء الباقي فان تعذر تيمم ولا
يغسل بعض الاعضاء كما يجب على فاقد الماء تحصيله بالشراء ونحوه كذا يجب على واجد البعض شراء الباقي
لتوقف الواجب عليه ولان ابعاض الواجب واجبة فان تعذر تيمم ولا يغسل بعض الاعضاء عندنا
لان الطهارة لا يعقل تبعضها لان المانع وهو الحدث امر واحد لا يرتفع الا بمجموع الطهارة
ولا يستعمل البعض ويتيمم عن باقي الافعال الاغتسال الطهارة في الاقسام الثلثة والملفقة ليست احدها
وهذا بخلاف ما لو كان عليه طهارتان كما في غير غسل الجنابة من الاغسال فوجد من الماء ما يكفي احدهما
فانه يستعمله ويتيمم عن الاخرى قوله وغسل النجاسة العينية عن البدن والثوب اولى من الوضوء مع القصور عنهما
ه كانه احترز بالعينية عن الحكمية اذ لا يعقل تقديم ازالتها على الوضوء والغسل وهو احتمال غير محتاج
اليه لعدم توهم ارادتها ولان من يليها لا يقال له في عرفهم غسل مع ان العينية اطلاقا فربما اوهم معنى اخص

ولا فرق بين البدن والثوب في تقديم غسل النجاسة عنهما على الطهارة بشرط كون النجاسة غير معفو عنها والثوب
مما يحتاج الى لبسه في الصلوة اما لعدم الساتر او لضرورة البرد ونحوه بعد ذكر الوضوء فخرج مخرج المثال فان
الغسل كذلك والمراد بالاولوية استحقاق التقديم لا الافضلية الشهادة الاستدلال كذلك كثيرا وما سياتي من حكم
المخالفة تعين ذلك وانما وجب تقديم غسل النجاسة لان الطهارة المائية لها بدل وازالة النجاسة لا بدل لها
ففيه جمع بين الواجبين وحكى المصنف في ذلك الاجماع في التذكرة ولو كان معه ثوب يمكنه الاستغناء عنه حال
الصلوة ويحتاج الى لبسه في غيرها وقد تعدى نجاسته الى ما يضر به من ثياب وغيرها فالظاهر تقديمه
لمثل ما قلناه ولم اجد به تصريحا الا ان اطلاق العبارة لا يأباه ولا يخفى ان محل التقديم ما اذا وجد ما يتم به تلوث
نقده فالواجب تقديم الطهارة لانتفاء البدل ح واشتراط الصلوة بالطهارة على كل حال بخلاف ازالة النجاسة
قوله فان خالف ففي الاجزاء نظر ينشاء من انه منهي عن الماتي به لانه مامور بغسل النجاسة والامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يدل على الفساد وفي المقدمة القائلة بان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده على الاطلاق نظر لانه انما يستلزم النهي عن ضده العام وهو مطلق الترك الذي هو النقيض
عند اهل النظر لا مطلق الاضداد الخاصة كما هو مقرر في الاصول فلا يتم الدليل ولان ازالة المانع اولى
من تحصيل احد الشرطين اللذين على البدل بعينه كذا قيل وفيه نظر ايضا لانا نقول بوجوبه لكن لا يلزم
عدم اجزاء الماتي به وهو المطلوب بالاستدلال ومن انه تطهر بماء مملوك مباح فيصح كذا قيل وفيه
نظر لمنع كلية الكبرى والاصح عدم الاجزاء لانه عبارة عن الاتيان بالمامور به على الوجه المامور به ولم يحصل
لان الفرض انه مامور بالتيمم لا بالطهارة بالماء فيبقى في عهدة التكليف وكذا القول فيمن يخاف ضررا بينا باستعمال
الماء اذا استعمله واعرض عن التيمم وبهذا البيان يظهر شدة ضعف احد وجهي النظر وفي التذكرة هنهنا قال
في الاجزاء اشكال اقربه ذلك ان جوزنا وجود المزيل في الوقت والا فلا وهو حق ان اراد التجويز عادة لا مطلق
التجويز عقلا فهو كمن اراق الماء في الوقت قوله الفصل الثاني فيما يتيمم به ويشترط كونه ارضا اما ترابا او
حجرا او مدرا طاهرا خالصا اما اشتراط كون ما يتيمم به ارضا فلقوله تعالى فتيمموا صعيدا ولقول الصادق ع
انما هو الماء والصعيد فانما المحض والصعيد هو وجه الارض على احد التفسيرين فيتناول الحجر بانواعه من
رخام وبرام وغيرهما وكذا الجص نص عليه في المنتهى ويؤيده قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا وعلى هذا يجوز التيمم
به اختيارا خلافا للشيخ وجماعة حيث شرطوا في استعماله فقد التراب والمدر محركة قطع الطين اليابس او
الطين الذي لا رمل فيه قاله في القاموس ويشترط كونه طاهرا اجماعا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال المفسرون
معناه الطاهر ولقوله عليه السلام وترابها طهورا ولان النجس لا يعقل كونه مطهرا قوله مملوكا او في حكمه لامتناع
التصرف في المغصوب شرعا فلا يصح التيمم به للنهي المقتضي للفساد ويندرج في حكم المملوك المأذون فيه صريحا
وضمنا في الاذن في التصرف ويحوي في الاذن في الدخول والجلوس ونحو ذلك عموما وخصوصا وبشاهد الحال كا
الصحاري المملوكة حيث لا ضرر على المالك ولم يتحقق نهيه عنها والمسبل ومباح الاصل والمستاجر مملوك المنفعة
وفي حكم المستعار ويندرج في المأذون فيه ولو حبس المكلف في مكان مغصوب ولم يجد ماء مباحا او تضرر
من استعماله اضطر بالمكان يتيمم بترابه الطاهر وان وجد غيره لان الاكوان اخرجه عن النهي فصارت الاكوان
مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق الا ما يلزم ضرر زائد على اصل الكون ومن ثم جاز له ان يصلي وينام
ويقوم ويتدارك بلزوم الاجرة بخلاف الطهارة بماء المكان المغصوب لانه يتضمن اتلاف غير ماذون
فيه ولا تدعو اليه ضرورة نعم لو ربط في ماء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة

اتلاف

اتلاف
امكن القول بالجواز ولم اظفر في ذلك بتصريح لكن عبارة الذكرى تشعر بجواز التيمم بالمغصوب بحيث يجوز الصلوة
قوله فلا يجوز التيمم بالمعادن كالكحل والزرنيخ وتراب الحديد ونحو ذلك لعدم وقوع اسم الارض عليها قوله ولا
الرماد سواء كان رماد الخشب او التراب لعدم تسميته ارضا ومثله النبات المنسحق وغيره قوله ولا بالوحل
هو بتسكين الحاء وفتحها الطين الرقيق نص عليه في القاموس والظاهر ان مطلق الطين لا يجوز التيمم به
لمفهوم قول الصادق ع اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به وفي معناه صحيحة رفاعة عنه ع
وموثقة زرارة عن الباقر ع نعم لو كانت الارض مبتلة على وجه لا يبلغ البلل صيرورة التراب طينا جاز
التيمم قوله ولا الممتزج بما منع منه مزجا يسلبه اطلاق الاسم كالممتزج بنحو الدقيق والاشنان
بحيث يسلب اسم الارض ومقتضى عبارة الذكرى انه ان كان الخليط بحيث يرى او يسلب به اسم التراب
لا يجوز التيمم فعلى هذا لا يجوز التيمم بالتراب والمدر المخلوط بالتبن كثيرا بحيث يرى متميزا اما القليل فلا باس
لعسر الانفكاك منه وفي المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعير جاز التيمم منه لان التراب موجود
فيه والحائل لا يمنع من التصاق التراب باليد فكان سائغا هذا كلامه وكان يرى انه اذا امر يده على وجه يحصل التراب
الى جميع بطنها حال الضرب وفيه تردد ينشاء من عدم تسمية المختلط ترابا قوله ويجوز بارض النورة والجص
ه المراد قبل احراقهما لوقوع اسم الارض عليهما وعدم تناول المعدن لهما وبالجواز رواية عن امير المؤمنين عليه السلام
ومنع ابن ادريس من التيمم بهما لكونهما معدنا وشرط الشيخ في النهاية في جواز التيمم بهما فقد التراب وهما ضعيفان
اما بعد الاحراق فلا يجوز خلافا للمرتضى للاستحالة فانهما حينئذ بمنزلة الرماد قوله وتراب القبر لانه ارض
سواء تكرر النبش ام لا لان الاصل الطهارة نعم لو علم حصول نجاسة فيه لم يجز ولا يضر اختلاطه باللحم والعظم
من دون مخالطة شيء من النجاسات الا ان يعلم ان الميت نجس وبعض العامة منع مما علم نبشه لمخالطة صديد
الموتى ولحومهم وتوقف فيما جهل حاله قوله والمستعمل اجماعا منا لبقاء الاسم وعدم رفع الحدث والمراد
بالممسوح به والمتساقط عن محل الضرب بنفسه او بالنفض اما المضروب عليه فليس بمستعمل اجماعا فانه كا
الماء المغترف منه قوله والاعفر والاسود والاحمر والابيض والبطحاء وسحاقة الخزف والاجر والحجر يجوز
التيمم بجميع انواع التراب لصدق اسم الصعيد عليها الاعفر هو الذي لا يخلص بياضه بل يشوبه حمرة والاحمر
منه الارمني الذي يتداوى به والابيض الذي يوكل سفها والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى او التراب
اللين في مسيل الماء ويجوز التيمم بذلك كله لصدق اسم الارض عليه واما سحاقة الخزف والاجر فيبنى الجواز
فيهما على عدم الخروج بالطبخ عن الارض وقد توقف فيه المصنف في المنتهى وظاهر كلام ابن الجنيد خروجهما
عن الارض فلا يجوز التيمم بهما عنده والاصح الجواز ومنع ما ادعاه من الخروج وسحاقة الحجر كالحجر قوله ويكره
بالسبخ والرمل السبخة بالتحريك والتسكين الارض المالحة النشاشة وفي جواز التيمم قولان اشهرهما الجواز
لانها ارض ولو علاها الملح لم يجز حتى يزيله اما الرمل فيجوز عند نا الكل على كراهة قوله ويستحب
من العوالي لبعدها عن النجاسات ويكره من المهابط عند علمائنا اجمع قال امير المؤمنين ع لا وضوء من
موطاء قال النوفلي يعني ما تطاء عليه برجلك ذكره في المنتهى قوله ولو فقد التراب تيمم بغبار ثوبه
او عرف دابته او لبد السرج اذا فقد التراب وما في معناه تيمم بغبار احد الثلثة بان ينفضه حتى
يعلوه الغبار الا ان يتلاشى بالنفض فيضرب بعينه فما لا غبار عليه لا يجزي التيمم عليه ويتحرى اكثرها
غبارا ان لم يمكن جمع ما فيها وذكر الثلثة لكونها مظنة لا للحصر فلو كان معه بساط عليه غبار تيمم به
لقول الصادق ع فانه كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر والشيخ قدم غبار عرف

الدابة والسرج على الثوب وابن ادريس عكس وهما ضعيفان اذ التيمم انما هو بالغبار ولا عبرة بمحله ويجب تحصيل
التراب كالماء ولو بشراء او استيجار او اتهاب ونحو ذلك **قوله** ولو لم يجد الا الوحل تيمم به : ان امكنه
تجفيف الوحل بوجه تعين ولو بان يضرب عليه ثم يدع يديه حتى يجف ما عليهما ح يتقدم على الغبار لانه
تراب فيفركه على شيء ثم يضرب عليه وان تعذر ذلك لم يجز التيمم به الا بعد فقد الغبار لقول الباقر والصادق
ع بعد ذكر التيمم بالغبار اذا لم يجد الا الطين انه يتيمم منه **قوله** ولو لم يجد الا الثلج فان تمكن من وضع يده عليه
باعتماد حتى ينتقل من الماء ما يسمى به غاسلا وجب وقدم على التراب : لا اشكال في هذا الحكم لان المتمكن من
الطهارة المائية لا يجزيه التيمم ولقول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم وقد ساله عن الرجل يجنب في السفر
لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او بماء النهر ولو تمكن من اذابته بالاسخان او بتكسيره فكذلك ولا
يتيمم به بعد فقد التراب **قوله** المراد فقد التراب وما في معناه من حجر ورمل وكذا الغبار والوحل ومعنى العبارة
انه اذا لم يتمكن من وضع يديه على الثلج حتى ينتقل من الماء ما يسمى به غاسلا يتيمم به والتيمم في عبارته
يحتمل امرين احدهما ان يمسح وجهه وجميع اعضاء الوضوء والغسل به ويكون اطلاق التيمم عليه مجازا وهو مختار
الشيخين واليه ذهب في المختلف وغيره والثاني ان يمسح وجهه ويديه بنداوته بعد الضرب كما يظهر من المرتضى
وسلار ومستند ذلك ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر فلا
يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه وا
لحديث يحتمل امرين احدهما ان يراد بقوله ع هو بمنزلة الضرورة يتيمم تتيممه بالثلج ويؤيد هذا قول السائل
فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا وح فيكون التيمم به محتملا لمسح اعضاء الطهارة به مجازا من التيمم الحقيقي للاشتراك
في المسح كما يحتمل مسح اعضاء التيمم به بعد الضرب عليه الثاني ان يراد بقوله ع يتيمم التيمم بالتراب على معنى ان
ان السائل اراد ان الجنب لم يجد ما يغتسل به الا الثلج او ماء جامدا ولم يرد ان التراب ليس بموجود ويؤيد
هذا المعنى قوله ع هو بمنزلة الضرورة بل المتبادر الى الفهم هو هذا المعنى وعلى تقدير احتمال الحديث فلا دلالة
فيه على التيمم بالثلج بحال نعم وما اراده المصنف تبعا للشيخين وما يظهر من كلام المرتضى واحتج المصنف ايضا
بان المتطهر يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا
يلزم من سقوط احد الواجبين لعذر سقوط الآخر وفيه نظر لانه ان اراد وجوب المماسة من حيث
هي كذلك فممنوع او لكونها جزءا من مفهوم الغسل الذي هو عبارة من المماسة مع الجريان فمسلم لكن انما
يجب مع امكان الجزء الآخر لان وجوبه انما هو حال كونه جزءا لا مطلقا والاصح انه ان لم يمكن استعمال الثلج
في الوضوء والغسل بحيث يتحقق به الغسل المشتمل على الجريان ولم يجد شيئا آخر يتيمم به فهو فاقد الطهورين
وهو مختار ابن ادريس **قوله** ولو لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا فالاقوى سقوط الصلوة اداء وقضاء :
اي لو لم يجد ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا حذف من الاول لدلالة الثاني عليه فان وجود النجس كعدمه وكذا
المشبه به لان المطهر لا بد ان يكون طاهرا او ليس المراد ظاهر اللفظ لان سقوط الصلوة انما يتحقق اذا
فقد المطهر بانواعه من ماء وتراب وغبار ووحل وكانه اعتمد على ما اسلفه انفا اذا عرفت ذلك فسقوط
الاداء هو ظاهر مذهب اصحابنا لان الطهارة شرط للصلوة مطلقا لقوله ع لا صلوة الا بطهور وقد تعذرت
فيسقط التكليف بالشرط سقوط المشروط والا فان بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى
خرج المشروط عن كونه مشروطا مطلقا وهو باطل واما سقوط القضاء فللاصحاب فيه قولان
احدها وهو الاصح واختاره المصنف وجماعة السقوط لانتفاء المقتضي فان القضاء انما يجب بامر جديد

ولم يثبت

٧١

ولم يثبت ولان الاداء لم يتحقق وجوبه فلم يجب القضاء بطريق اولى والثاني واختاره شيخنا الشهيد وجوب
القضاء وهو الظاهر من عبارة الشيخ في المبسوط لقوله ع من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وهو شامل لصورة
النزاع لان من من ادوات العموم واجاب عنه في المختلف بان المراد من فاتته صلوة يجب عليه اداؤها فليقضها
اذ من لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون وفيه نظر لان القضاء قد يجب على من لا يجب عليه الاداء كالنائم و
شارب المرقد على وجه والمسافر في الصوم ويمكن استفادة اعتبار الوجوب عليه من قوله فريضة لان فعيلا بمعنى
المفعول اي المفروض وهي الواجبة ويبعد ان يراد وجوبها على غيره بان يكون التقدير من فاتته صلوة مفروضة
على غيره لان ذلك خلاف الظاهر من حيث ان المتبادر غيره وانه يحتاج الى زيادة التقدير فان قيل يمكن ان يراد
بفريضة ما من شانها ان يكون فريضة فيتناول صورة النزاع قلنا وان امكن الا ان السابق الى الفهم هو ما
قلناه مع استغنائه عن زيادة التقدير وامكان ارادته غير كاف في وجوب القضاء لامكان العدم والاصل براءة
الذمة وبما حققناه يظهر ضعف ما ذكره المصنف اخيرا في المختلف معترضا به على الجواب الذي حكيناه عنه سابقا
من ان وجوب القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء لم يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون
بدليل خاص **قوله** الفصل الثالث في كيفيته ويجب فيه النية المشتملة على الاستباحة دون رفع الحدث ويبطل
معه والتقرب وايقاعه لوجوبه او ندبه وجوب النية في التيمم باجماع علماء الاسلام الا من شذ ويدل عليه
مع ذلك ظاهر الاية والحديث ولا ريب في اعتبار قصد الاستباحة لامتناع حصولها بدون النية دون الرفع
فلو اقتصر عليه لم يصح لامتناع حصوله بالتيمم والا لما بطل والاية والاجماع على ان المتيمم اذا تمكن من استعمال الماء
تطهر عن الحدث السابق ويحتمل الصحة لاستلزامه الاستباحة فيدخل تحت النية وهو ضعيف ولو ضم
الى الاستباحة لغا وصحت النية وظاهر قوله في الكتاب فيبطل معه عدم الصحة هنا ايضا وفي الذكرى لو نوى
رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة وهو عجيب فان المانع هو الحدث اعني النجاسة الحكمية التي
انما ترتفع بالوضوء او الغسل نعم لم يرتفع به المنع من الصلوة لحصول الاباحة به وكانه اراد بالمانع المنع والعجب منه
قوله في البيان لا رفع الحدث فيبطل الا ان يقصد به رفع ما مضى فان الفرض انه غير دائم الحدث ليكون لحدث
ماض وغيره ولو فرضناه دائم الحدث لم يكن التيمم رافعا لحدثه الماضي ولا غيره وفي قواعده حاول كون التيمم
رافعا للحدث مطلقا وهو غير واضح وما بنى به ضعيف لا يحصل مطلوبه واعتبار نية التقرب والوجوب او
الندب ظاهر كما في الوضوء والغسل ويعتبر مع ذلك نية البدلية عن الوضوء او الغسل على الاصح لان طرد نوعه
بدلا من الوضوء او الغسل انما يكون بالنية لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى ويسقط اعتبار البدلية في مواضع
نادرة ا التيمم للجنازة ب التيمم للنوم لمشروعيتهما مع وجود الماء ولا يعقل فيهما معنى البدلية ج التيمم لخروج الجنب
والحائض من المسجدين لعدم شرعية المائية لو تمكن منها كما سبق وهنا شيء وهو انه حيث لم يعتبر البدلية في
التيمم في هذه المواضع فلا دليل يدل على وجوب ضربة واحدة او ضربتين لان مناط ذلك البدلية الا ان يقال مناط
الحكم هنا بالحدث فان كان اكبر فضربتان والا فواحدة **قوله** مستدامة الحكم حتى يفرغ : قد تقدم تفسير الاستدامة
حكما ودليل اعتبارها وذلك آت هنا **قوله** ووضع اليدين على الارض : اجمع الاصحاب على اعتبار الضرب في التيمم والوارد
مصرحا به مثل قول النبي صلى الله عليه وآله لعمار لما تمعك بالتراب وقد اجنب افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض
فوضعهما على الصعيد وفي رواية زرارة عن الباقر ع فضرب بيديه الارض وفي رواية ليث المرادي عن الصادق
عليه السلام تضرب بكفيك على الارض وغير ذلك من الاخبار واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير
بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف

لكن يشترط مقارنة النية له لأنه اول افعال التيمم والمصنف اهمل ذكر المقارنة هنا وذكرها في غير هذا الكتاب بين مقارنتها للضرب
وابتداء المسح ويشكل بان الضرب اول الأفعال الواجبة فتاخير النية عنه تاخير لها عن اول العبادة ولو وضع اليدين ثم نوى
فالظاهر عدم الأجزاء لعدم المقارنة للوضع ح ويجب في الوضع كونه ببطن اليدين لانه المعهود بغير حايل ومعا
يجزى الضرب بالظهور ويجب وضع اليدين معا فلو وضع واحدة ثم وضع الأخرى لم يجز لان المفهوم من اهوى بيديه
على الأرض واضرب بكفيك كونهما دفعة **قوله** ثم مسح الجبهة بهما من القصاص الى طرف الأنف مستوعبا لها ؛ قد يشعر
عطف مسح الجبهة على ما قبله بثم الدالة على الترتيب والتراخي بان فعل النية واستدامة حكمها سابق على المسح و
ثم في من افعال التيمم يتصور مقارنتها له الا الضرب فيكون دالا على ما قلناه الا ان فيه خفاء ، وعموما مسح الجبهة من قصاص
الشعر في مقدم الرأس الى طرف الأنف الأعلى وهو الذى يلي اخر الجبهة متفق على وجوبه بين الأصحاب والأخبار الكثيرة
دالة عليه مثل قول الصادق ع في موثق زرارة ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولا يجب استيعاب الوجه على المشهور
لدلالة الأخبار على مسح الجبهة ونقل المرتضى في الناصريات اجماع الأصحاب عليه وقال على بن بابويه يجب مسح الوجه جميعه
وبه رواية أكثرها ضعيفة الأسناد وقد اعرض عنها الأصحاب ثم مسح الجبينين وهما المحيطان بالجبهة يتصلان بالصدغ
واجب لوجوده في بعض الأخبار المتضمنة بتمم البيان والزيادة غير المنافية مقبولة ولعدم مفصل محسوس بينهما وبين
الجبهة وكذا الحاجبين وناقله الصدوق وقد حكي به رواية ولانه لابد من ادخال جزء من غير محل الفرض من باب المقدمة
كيملاحظة يقرب من ذلك وان لم يكن عينه ولا يبعد اطلاق الجبهة في الأخبار على ذلك تجوزا ويجب كون المسح ببطن الكفين
الا لضرورة قال في الذكرى من نجاسة او غيرها في يمسح بظهرها ما تعذر المسح ببطنه ويعتبر كونهما معا الظاهر الأخبار ويجب
ان يبدئ في المسح بالأعلى فلو نكس فالأقرب عدم الأجزاء صرح به جمع من المتأخرين اما للحمل على الوضوء وهو بعيد واما تبعا
لتيمم البيان وفي الدلالة ضعف الا ان الأحتياط طريق البراءة ويجب استيعاب محل الفرض ويدل عليه قوله مستوعبا لها
اى للجبهة بناء على ان الواجب مسحها وبضبه على الحال فلو اخل بجزء المراتب بالمامور به على وجهه فيجب تداركه وما
بعده ما لم يبطل الفصل بفوت الموالاة **قوله** ثم ظاهر الكف الأيمن من الزند الى اطراف الأصابع مستوعبا ثم الأيسر كذلك
ويجب في مسح اليمين ان يكون ببطن اليسرى وكذا في اليسرى يجب مسحها ببطن اليمين الا لضرورة ولا يجب استيعاب اليدين
من المرفقين لدلالة النص عليه وفتوى اكثر الأصحاب به خلافا لعلى بن بابويه والأستدلال كما سبق في الوجه بل يجب
المسح من الزند باتفاق الأصحاب ويجب البدأة بالزند في المسح الى رؤوس الأصابع في مسح اليدين جميعا وادخال جزء
من غير محل الفرض من باب المقدمة ويجب تقديم اليمنى على اليسرى باجماعنا وليتم البيان كما يجب تقديم الجبهة
على اليمين وهو مستفاد من العطف بثم في الموضعين ولا يخفى ان استيعاب محل الفرض بالمسح واجب كما سبق في
الجبهة والمشار اليه في قوله كذلك هو قوله من الزند الى اطراف الأصابع مستوعبا اى ثم ظاهر الكف الأيسر من الزند
الى اطراف الأصابع مستوعبا ولا يجب في مسح الاعضاء المسح بجميع بطن الكف للأصل لقول الباقر ع في قصة عمار
ثم مسح جبينه باصابعه ولما دل عطف الأفعال من الضرب ومسح الجبهة واليمنى واليسرى بثم على وجوب الترتيب طابق
عبارته في التيمم عطف **قوله** ولو نكس استانف ما يحصل معه الترتيب ؛ اى وجوبا فانه لم يعتد لأنه لم يات بالمامور
على وجهه وهو اجماع علمائنا وينبغي تقييد الأكتفاء باستيناف ما يحصل معه الترتيب بعدم طول الزمان كثيرا بحيث
يفوت الموالاة فانه ح يجب الأستيناف من راس ويجب الموالاة ايضا واسنده في الذكرى الى الأصحاب وصرح به
في التذكرة وان اهمله هنا وما يدل عليه العطف بالفاء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لدلالتها على التعقيب في مسح الوجه
ويلزم فيما عداه ذلك لعدم القايل بالفصل ولفعل النبي صلى الله عليه واله والأئمة عليهم السلام لوجوب التاسي وفي
الدلالة شيء والمرجع في ذلك هو الأجماع والمراد بالموالاة هنا هي المتابعة عرفا لعدم تصور معنى اخر فيتم لا

ونحو الفصل

لا ينافي الفصل اليسير الذى لا يخل بصدق التوالي عرفا **قوله** ولو اخل ببعض الفرض اعاد عليه وعلى ما بعده ؛ اذ لم يات با
لمامور به ولا فرق بين كون الأخلال عمدا او سهوا الا انه يشترط عدم الأخلال بالموالاة ولو شك في الأخلال ببعض الأفعال
فان كان قبل الفراغ اتى بالمشكوك فيه وبما بعده لعدم تحقق الأمتثال وان كان بعد الفراغ لم يلتفت لعموم قول الصادق ع
اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فيه ليس بشيء **قوله** ويستحب نفض اليدين بعد الضرب قبل المسح ؛ للأخبار
الدالة على انه ص نفضهما بعد الضرب وكذا الأئمة عليهم السلام ولأن فيه تحرزا من تشويه الخلقة وقال الشيخ بنفضهما
ويمسح احدهما بالأخرى واعتبر ابن الجنيد علوق التراب باليدين ليمسح به واخبار النفض حجة عليه وكذا تجويز التيمم بالحجر ولا دلالة
في الآية لأن الصعيد وجه الأرض وهو شامل للحجر فيمنع ان يكون من في الآية للتبعيض **قوله** ويجزيه في الوضوء ضربة
واحدة وفي الغسل ضربتان ؛ اى اذا كان التيمم بدلا من الوضوء اجزأ ضربة واحدة واذا كان بدلا من الغسل لم يجز الا
ضربتان وهذا هو المشهور بين الأصحاب خصوصا المتأخرين واجتزاء المرتضى وجماعة بضربة واحدة في الجميع واوجب على
بن بابويه ضربتين فيهما والأخبار مختلفة ففي بعضها ضربة وفي البعض الآخر ضربتان فجمع الأصحاب بينها بتخصيص الضربة
ببدل الوضوء والضربتين ببدل الغسل لأن العكس بعيد ومرجوح فان الأكثر يناسب الطهارة الكبرى وربما ايدوه بما
رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين
ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين بان تقدر على تمام الكلام عند قوله ع هو ضرب واحد للوضوء فيكون معناه وحدة
الضرب للوضوء والأبتداء بقوله والغسل من الجنابة الخ لبيان الضربتين في الغسل وفيه بعد وتكلف وليس المراد بقوله
تضرب بيديك مرتين توالي الضرب كما يشعر به قوله ثم تنفضهما الخ وكيف كان فالمذهب هو المشهور لأن فيه جمعا
بين الأخبار وباقي الأقوال يستلزم اطراح بعضها اذا تقرر هذا فعلى المشهور لا يكفي ضربة واحدة في بدل الغسل جزما
اما في بدل الوضوء فهل يجزى ضربتان ظاهر كلامهم في الجمع بين الأخبار ان الواجب ضربة فلا تشرع الثانية فيحكم
ببطلان التيمم بها وظاهر بعضهم تكون باثم ولعل تعبير المصنف بقوله ويجزيه في الوضوء ضربة دون ان يقول ويجب ضربة الى
غير ذلك من العبارات الأشعار بهذا المعنى **قوله** ويتكرر التيمم لو اجتمعا اى الوضوء والغسل وذلك في غير الجنابة
لان المبدل منه الأقوى اذا كان متعددا فالبدل الضعيف اولى بالتعدد وما رواه عمار عن الصادق ع وابو بصير
من ان تيمم الجنب والحايض سواء لا ينافي هذا الحكم لأن المراد سواء في الكيفية بالنظر الى كون كل منهما بدلا من الغسل
مع ان التسوية لا تفيد العموم فعلى هذا يجب على الحايض تيمم للغسل واخر للوضوء وكذا امثالها ولو وجدت ماء لاحدى
الطهارتين استعملته وتيممت عن الأخرى ولو كفى الغسل لم يجز صرفه الى الوضوء ولو اجتمع حدث الجنابة مع
غيره من الأحداث الكبرى فنوى بالتيمم استباحة الصلوة من حدث الجنابة او البدلية من غسلها فالظاهر انه يجزى
عن تيمم اخر ويباح له الدخول في الصلوة كما في الغسل ويظهر من عبارة الشيخ اعتبار التعرض الى تعيين الحدث الأخر
احتياطا حتى ان التيمم للجنابة اذا انفرد فظاهر عبارته ان تيممها لا يجزى عن الحدث الأصغر الا مع التعيين بل الا
حداث الصغرى اذا اجتمع بعضها مع بعض ظاهر عبارته انه كذلك وهو مشكل لأن الأستباحة من حدث يقتضي
الأستباحة من غيره لان المانع والمنع واحد والا لتعددت الطهارة او لجاز تعددها كما سبق تحقيقه في باب الوضوء
ولو نوى الأستباحة من غير حدث الجنابة اذا اجتمع مع غيره من الأحداث الكبرى فهل يجزى على القول باجزاء الغسل
من غير الجنابة عنه يحتمل ذلك لأن التيمم كالغسل ولان المانع وهو الحدث الذى يطلب رفعه لما كان امرا واحدا
فالمنع امر واحد فحيث نوى الأستباحة من واحد من الأحداث وجب ان يحصل له فيزول المنع المترتب عليه وعلى
غيره لأنه واحد ويحتمل العدم لان التيمم طهارة ضعيفة مع انتفاء النص على ذلك وعدم تصريح الأصحاب به فينبغي
الوقوف مع اليقين **قوله** ويسقط مسح المقطوع دون الباقي ؛ لأن وجوب المسح لو تعلق بمعدوم لزم تكليف

بمحل

ما الايطاق فلو قطعت اليد من تحت الزند سقط مسح ما قطع ووجب مسح ما بقي اذ لا يسقط الميسور بالمعسور
ولو قطعت من فوقه سقط مسح الجميع ولو قطعت من مفصل الزند فهل يجب مسح ما بقي من المفصل ام لا كما لو قطعت
اليد من المرفق في الوضوء تردد المصنف في المنتهى نظرا الى ان الغاية هل تدخل ام لا ثم اختار السقوط لزوال محل الفرض
وهو الكف ويرد عليه ان الزند ان كان غاية وقلنا ان الغاية تدخل لم يزل محل الفرض كله بالقطع المذكور بل يبقى منه
شيء ولا ريب ان مسحه احوط ولو كان له اصبع زائدة او كف او يد فكالوضوء وحيث قلنا بوجوب مسحها فلا يجزي
الضرب والمسح بها ومتى حصل القطع فالظاهر انه يمسح وجهه بالتراب ويحتمل ان يضرب بما بقي من الذراع ويمسح به
لانه اقرب الى الضرب باليدين ولو بقي من محل الضرب شيء فلا اشكال **قوله** ولا بد من نقل التراب فلو تعرض
لمهب الريح لم يكف المراد بنقله كونه بحيث اذا اريد نقله امكن ليمكن الضرب عليه فلا يجزي المتعرض لمهب
الريح وان كان فيه تراب لعدم امكان الضرب عليه والمتبادر من نقل التراب هنا اخذه بمحل الضرب ليمسح به
كما هو مذهب بعض العامة وابن الجنيد منا والاجماع على خلافه فلا يستقيم حمل العبارة الا على ما ذكرناه وفيه
من التكلف ما لا يخفى **قوله** ولو يممه غيره مع القدرة لم يجز ويجوز مع العجز اما الحكم الاول فالظاهر قوله
تعالى فتيمموا وفعل الغير لا يعد فعلا حقيقة وقد سبق مثله في الوضوء والغسل واما الحكم الثاني فلوجوب التوصل
الى فعل الطهارة بحسب الممكن كما في الطهارتين فيجب حينئذ ان يضرب الصحيح بيد العليل ثم يمسح بهما ان امكن لظاهر
قوله ع فاتوا منه بما استطعتم ولو تعذر ذلك ضرب بيديه ومسح بهما ويتولى العليل النية لقدرته
عليها ولو نويا كان اولى وحكى في الذكرى عن ابن الجنيد انه قال يضرب الصحيح بيديه ثم يضرب بهما
يدي العليل ثم قال ولم نقف على ماخذه **قوله** ولو كان على وجهه تراب فردده بالمسح لم يجز ولو نقله من سائر اعضائه
جاز انما لم يجز ترديد التراب على وجهه لان الضرب واجب ولم يات به واما جواز نقله من سائر اعضائه فلا
يستقيم على ظاهره لما عرفت من وجوب الضرب في التيمم عندنا وانما يتاتى ذلك على مذهب الشافعي الذي يشترط
في صحة التيمم نقل التراب فلا بد من حمل العبارة على نقل التراب من سائر اعضائه او وجهه في موضع ليضرب عليه
وقد كان ينبغي حذف هذه العبارة لما فيها من الاحتياج الى التكلف البعيد وايهام ظاهرها **قوله** ولو معك وجهه
في التراب لم يجز الا مع العذر لان الضرب باليدين والمسح بهما واجب باتفاقنا والنصوص بذلك من طرقنا
كثيرة الا مع العذر فيجوز اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فيقارن بالنية مسح جبهته بمحل الضرب ومن العذر ان
يكون باليد جراحة ونحوها ومنه القطع كما سبق وليست نجاسة اليدين وان تعذرت ازالتها عذرا في الضرب بالجبهة
بل ولا في الضرب والمسح بظهر الكفين بل يتعين الضرب والمسح بهما تمسكا بالاطلاق لكن لو كانت نجاستهما متعدية
امكن كونها عذرا كيلا ينجس بها التراب فيضرب بالظهور فان عمت فبالجبهة وعبارة الذكرى ولو نجست
يد المكلف فهو عذر ويحتمل في الموضعين كونه عاجزا عن الطهارة فيؤخر الصلوة كما لو عجز في الوضوء او الغسل
عن عضو مضاعفا ولم يمكنه التيمم ولو عمت النجاسة جميع الاعضاء فان كانت متعدية فلا تيمم ولو امكن تجفيفها
فلا اشكال في الوجوب ولو كانت نجاسة محل الضرب يابسة لا تتعدى الى التراب ونجاسة محل المسح متعدية ففي
صحة التيمم تردد من عدم التنصيص على مثله ومن ان طهارة المحل شرط مع الامكان لا مطلقا واعتبار عدم
التعدي في محل الضرب لئلا يخرج التراب بتعدي النجاسة اليه عن كونه طيبا وظاهر عبارة الذكرى ان
الحائلة كالمتعدية وفيه نظر لجواز المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعدت
ثم لو امكن ازالة الجرم تعين ولو بنجاسة اخرى كالبول واعلم ان المصنف اهمل اشتراط طهارة محل الافعال من
الضرب والمسح ولا بد منه ويبعد ان لا يرى اشتراط الطهارة فيها وان تمكن من ازالة النجاسة **قوله** ووقع

خاتمة

خاتمة ويجب ذلك في حال الضرب وكذا في حال المسح بالاضافة الى الممسوح دون الماسح ولا يخلل اصابعه اي لا يستحب لان المسح على الظاهر
لكن يستحب تفريجها في الضرب للوجه والكفين نص عليه الاصحاب وكذا لا يخلل شعره بطريق اولى لعدم الفائدة **قوله** الفصل الرابع
في الاحكام لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت اجماعا ويجوز مع التضيق المتبادر من الوقت هو المحدود شرعا وهو وقت الاداء
لان الدخول حقيقة انما يسند اليه واللام فيه للعهد الذهني فيكون العبارة في قوة لا يجوز التيمم قبل الدخول الوقت في المؤقتة
الى اماغيرها فيتيمم لها عند ارادة فعلها كما ذكره في الاستسقاء لكن ذكر الخسوف بخصوصه مع كونها مؤقتة تدريشعر بخلاف ذلك
ويمكن ان يراد بالوقت ما هو اعم من وقت الاداء ويكون التمثيل بالخسوف والاستسقاء والغاية للنوعين واختص
النوع الاول الخسوف لا انما اخفى من غيرها وينبغي ان يراد بعدم جواز التيمم قبل دخول الوقت ما اذا تيمم لفعل الفريضة قبل
وقتها اما لو تيمم لمطلق النفل او لكون على طهارة مثلا مع فقد الماء فيجوز على احتمال في الثاني واما جواز التيمم مع التضيق
بل وجوبه فانه وان كان اجماعيا الا انه لشدة ظهوره غني عن البيان اذ لولاه لزم الاخلال بالصلوة والمراد بالتضيق
ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد منه فيها **قوله** وفي السعة خلاف اقربه الجواز مع العلم
باستمرار العجز وعدمه مع عدمه اي عدم استمراره اي عن استعمال الماء المراد بالعلم المستفاد من العادات المتكررة او المستفاد بقرائن
الاحوال او المستند الى قول عارف ونحو ذلك وما اختاره المصنف هو ما عليه اكثر المتاخرين وقيل بوجوب مراعاة
التضيق مطلقا ذهب اليه الاكثر كالشيخين والمرتضى وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم لظاهر حسنة زرارة عن احدهما
عليهم السلام قال اذا لم يجد المسافر ماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل آخر الوقت
والامر للوجوب ولصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك
التراب وبيانه كالاول ويعارض بالاخبار الدالة على عدم اعادة الصلوة اذا وجد الماء في الوقت وقد صلى بتيمم مثل
رواية معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله ع في الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت
ايمضي على صلوته ام يتوضا ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وهو عام لعدم الا
ستفصال وليس حمل هذه الاخبار على ظن الضيق فتبقى السعة باولى من حمل تلك على استحباب التاخير بل الترجيح
هنا نظرا الى الاطلاق الاية والاصل وعموم افضلية اول الوقت مع الاعتضاد بمثل قوله م انما ادركت الصلوة
تيممت وصليت وهو صريح في الدلالة على الجواز مع السعة مطلقا والى هذا القول ذهب ابن بابويه والمصنف في
المنتهى وقوة دليله ظاهرة الا ان القول بالتفصيل اوط لان فيه مع الجمع بين الادلة عملا بكل من القولين فالمصير
اليه اظهر **قوله** والاستسقاء بالاجتماع في الصحراء لان ذلك وقت فعلها ولا يتوقف على اصطفافهم قال في الذكرى والاقرب
جوازه بارادة الخروج الى الصحراء لانه كالشروع في المقدمات وفيما قاله قوة لان السعي الى الصلوة بعد حضور وقتها
حقه ان يكون على طهارة واحتمل الجواز بطلوع الشمس في اليوم الثالث لان السبب الاستسقاء وهذا وقت الخروج
فيه وهو بعيد لانه لو سلم ان هذا هو الوقت فلا بد من مراعاة التضيق اذا رجي زوال العذر وبهذا
يظهر ان العمل بالاول اقوى **قوله** وللفائتة بذكرها لانه وقتها ولا يراعى الضيق هنا على القول بان القضاء
موسع لما فيه من التغرير بالقضاء ولان السعة هنا غير مستفادة من تحديد الوقت بل من عدم الفورية
قوله ولو تيمم لفائتة ضحوة جاز ان يؤدي الظهر في اول وقتها على اشكال ذكر الضحوة على طريق التمثيل فان التيمم
لفائتة قبل دخول شيء من اوقات الحاضرة اي وقت كان كذلك ومثله ذكر الفائتة لان التيمم للكسوف او لنافلة
كالاستسقاء ومطلق الصلوة ايضا كذلك وكذا القول في التقييد بالظهر واحترز بادائها في اول وقتها عن فعلها
في آخره بهذا التيمم فانه يجوز قطعا لان تيمما واحدا يجوز ان يصلي به عدة صلوات عندنا وحكى ولد المصنف
قولا بانه لا يجوز فعلها في اول الوقت بهذا التيمم لانه وعلله بان التيمم لصلوة قبل وقتها لا يصح اجماعا فيبقى الفعل

هذا التيمم لا يكون مبيحاً إلا لصلوة الظهر ولا يصح نيته إباحتها به وكذا عند آخر الوقت لعدم سعته زائدة فيه وليس شيء لأن عدم ترتب إباحة الظهر عليه لعدم دخول وقتها لا يقتضي عدم ترتبها مطلقا كما في الطهارة المائية ثم على القول بأن التيمم إنما يبيح صلوة واحدة يتجه ذلك إذا اقتصر في ذلك فاعلم أنه في مسئلة الكتاب لا إشكال في جواز فعل الظهر في أول وقتها على القول بصحة التيمم مع السعة مطلقا وكذا إذا كان العذر غير مرجو الزوال على القول بالتفصيل أما إذا كان العذر مرجو الزوال على هذا القول أو مطلقا على القول بوجوب مراعاة التضيق فهو موضع الإشكال وإطلاق المصنف منزل على ما إذا كان العذر مرجو الزوال بناء على ما اختاره سابقا ومنشأ الإشكال من أن المقتضي لوجوب التأخير هو إمكان استعمال الماء موجودا والمانع منتف إذ ليس إلا كون التيمم صحيحا وهو غير صالح للمانعية ومن احتمال كون المقتضي لوجوب التأخير هو عدم صحة التيمم مع السعة إذا رجي زوال العذر وهو منتف هنا للحكم بصحته لصلوة أخرى فينتفي وجوب التأخير والحاصل أن منشأ الإشكال راجع إلى الشك في المقتضي لوجوب التأخير من الأمرين المذكورين فإن دل دليل على كونه هو الأول لم يجز فعلها في أول الوقت وإن كان الثاني جاز فلا ظن هو الأول لقوله ع فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل أمر بالطلب ما دام في الوقت واشترط في فعل الصلوة خوف فوات الوقت لأنه اشترط ذلك في فعل التيمم وفي فعل الصلوة ولا يلزم من انتفاء التأخير بالنسبة إلى التيمم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة إلى فعل الصلوة استصحابا لما كان وكذا قوله ع فإن فاتك الماء لم يفتك التراب يدل على أن التأخير للطمع في الماء ومختار المصنف في التذكرة الجواز وهو قول الشيخ في المبسوط **قوله** ولا يجب طلب طهارة البدن عن النجاسة فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة جاز إذ النجاسة إن كانت في محل التيمم فإن إزالتها شرط لصحته قطعا وليس في عبارة المصنف في هذا الباب ما يتعلق بذلك نفيا ولا إثباتا وقوله هنا فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة يقتضي أن يكون في غير محل التيمم وإطلاق عبارته يقتضي جواز التيمم مع نجاسة غير محل الفرض سواء كان العذر مرجو الزوال أم لا وقد سبق في كلامه في باب الاستنجاء ما يخالف ذلك وقد حققنا المسئلة هناك **قوله** ولا يعيد ما صلاه بالتيمم في سفر أو حضر لأنه أتى بالمأمور به على وجهه لأنه المفروض فيجزي والإعادة تحتاج إلى دليل وقال بعض العامة بوجوب إعادة ما صلاه بالتيمم لفقد الماء حضرا **قوله** تعمد الجنابة أو لا أي سواء تعمد الجنابة في حال عجزه عن الغسل فيتيمم ويصلي أو لم يكن كذلك بأن كانت جنابته لا عن عمد وقيل بوجوب إعادة المتعمد والأصح العدم لتحقق الامتثال وعموم الأخبار وقد سبق التنبيه عليه ويجب أن يستثنى منه ما إذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت وهو غير طامع في الماء للغسل فإنه بمنزلة من أراق الماء في الوقت وقد سبق في كلام المصنف وجوب الإعادة عليه **قوله** منعه زحام الجمعة أو لا أي وسواء منعه زحام الجمعة عن الخروج للإتيان بالطهارة المائية فتيمم أو لم يكن تيممه لذلك لا إعادة عليه لتحقق الامتثال المقتضي للأجزاء والإعادة بأمر جديد وقال الشيخ يعيد وكذا الممنوع بزحام عرفة تعويلا على رواية السكوني عن أمير المؤمنين ع وفيه ضعف **قوله** تعذر عليه إزالة النجاسة عن بدنه أو لا أي وسواء تعذر عليه إزالة النجاسة عن بدنه لعدم الماء فيتيمم وصلى أو لم يكن تيممه لذلك فإنه لا يعيد على الأصح لمثل ما قلناه وقال الشيخ بإعادة المتيمم ذي النجاسة على بدنه أو ثوبه إذا لم يجد ماء يغسلها به ولم يتمكن من نزع الثوب والصلوة عاريا تعويلا على رواية عمار عن الصادق ع وعمار ضعيف والأصح عدم الإعادة واقتصر في عبارة الكتاب على ذكر نجاسة البدن لأن نجاسة الثوب إذا لم تمنع عن كنجاسة البدن ولأنه إذا وجبت الإعادة لنجاسة البدن فلنجاسة الثوب أولى واعلم أن المصنف في المنتهى ادعى أن الظاهر من كلام الشيخ تعلق إعادة بذي النجاسة المتيمم عند غسل النجاسة سواء وجد ماء للطهارة أم لا لأنه قال ثم يعيد إذا غسل الموضع ولأن المؤثر هو وجود النجاسة وقد دلت

قلت

قلت لا دلالة في عبارة الشيخ هذه على ما ادعاه في المنتهى لأن ظاهر قوله بوجوب الإعادة التعليل بكونه قد صلى بتيمم مع النجاسة وإلا لم يكن لذكر المسئلة في باب التيمم وجه أصلا إذ ليست من أحكامه بل من أحكام النجاسات فإذا زال أحدهما انتفى الأمران من حيث هما كذلك ومن ثم وجبت الإعادة الآن يكون الشيخ يرى وجوب الإعادة بالصلوة مع النجاسة مطلقا وإن كانت الطهارة مائية وليس في كلامه في باب النجاسات دلالة على ذلك لأنه احتج على وجوب إعادة ذي النجاسة الذي لا يتمكن من إزالتها بحديث عمار المتضمن للتيمم وظاهر هذا أن الإعادة للأمرين معا لا لخصوص النجاسة **قوله** ويستباح به كل ما يستباح بالمائية من صلوة وطواف ودخول المساجد حتى المسجدين والكعبة ومس كتابة القرآن والصوم كما سبق ومنع ولد المصنف من استباحة المساجد به للجنب لقوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم وإلا لم يكن الغاية غاية وكذا مس كتابة القرآن له معللا بعدم فرق الأمة بينهما هذا وهو ضعيف أما الأول فهو معارض بقوله ص يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين فإن إطلاقه يقتضي الاكتفاء في العبادات المشروطة بالطهارة للقطع بأنه لا يراد الاكتفاء به في الصلوة في البيت دون دخول المسجد والصلوة مع التيمم ولظاهر قول الصادق ع التراب أحد الطهورين ولأن التيمم يبيح الصلوة التي هي أعظم من دخول المساجد مع اشتراطها بالطهارة الصغرى والكبرى فإباحته لدخول المساجد أولى ولإطلاق الحث على فعل الصلوة في المسجد وليس التمسك بإطلاق ما ذكره من الغاية بأولى من التمسك بهذا الإطلاق وعلى هذا فذكر الاغتسال في الآية خرج مخرج الغالب أو أنه هو الأصل لأن التيمم إنما يكون عند الضرورة وأما مس كتابة القرآن فظاهر لأن التيمم طهارة بالكتاب والسنة لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وإلا لما بطل الأمور السابقة والتيمم أحدها وقوله ع هو أحد الطهورين ويجيء على قوله عدم جواز الطواف للجنب أيضا إذا تيمم لاستلزامه دخول المسجد ولم يصرح بحكم الحائض والنفساء ونحوهما **قوله** وينقضه نواقضهما والتمكن من استعمال الماء لا ريب في انتقاض التيمم بنواقض كل من الطهارتين لأنه طهارة ضعيفة لا ترفع الحدث وإنما تفيد الإباحة للصلوة ونحوها فإذا حصل شيء من الأحداث الكبرى والصغرى بطلت الإباحة الحاصلة بالتيمم واستمر حكم الحدث وتزيد نواقض التيمم على نواقضهما التمكن من استعمال الماء في الطهارة التي تيمم عنها والمراد بالتمكن أن لا يكون مانع حسي ولا شرعي فلو وجد الماء وله مانع من استعماله كتغلب نزل على بئر منع من وروده أو كان في بئر ولا وصلة له إليه أو كان به مرض يخشى عليه من الماء أو يخشى حدوث المرض أو كان الماء بيد من لا يبذله أصلا أو بعوض غير مقدور أو توهم وجود الماء ثم ظهر الخطأ أو تمكن من استعماله في الوضوء وهو متيمم عن الجنابة فإن تيممه في جميع هذه المواضع لا ينتقض لعدم التمكن وعدم صدق الوجدان وكذا لو كان متيمما عن الطهارتين فتمكن من أحدهما خاصة فإن تيممها ينتقض دون الأخرى فلو كفى الماء للغسل تعين تيممه للانتقاض وإلا فتيمم الوضوء إن كفى له وعبارة الكتاب مطلقة كما ترى وتنقيحها بما ذكرناه بقي هاهنا شيء وهو أنه هل يشترط لانتقاض التيمم مضي مقدار زمان الطهارة المائية متمكنا من فعلها أم يجب بوجود الماء والتمكن من استعماله ينتقض التيمم وإن لم يمض مقدار زمان الطهارة إطلاق عبارة الكتاب يقتضي الثاني فإن كان المتبادر منها أن التمكن من استعمال الماء في الطهارة هو الناقض ويشهد الثاني إطلاق الأخبار مثل قول أبي جعفر ع وقد سئل أيصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها نعم ما لم يحدث أو يصب ماء وغيره ويشهد للأول أن التكليف بالطهارة المائية في وقت لا يسعها تكليف بما لا يطاق والمقتضي للنقض هو التمكن من فعلها لا مطلق التمكن للقطع بأنه لو علم من أول الأمر أنه لا يتمكن من فعلها لا ينتقض تيممه فإن قيل توجه الخطاب بالطهارة المائية ينافي بقاء التيمم وعدم الجزم بالنية على هذا التقدير قلنا توجه الخطاب إنما هو بحسب الظاهر فإذا تبين فوات شرطه انتفى ظاهرا وباطنا والجزم بالنية إنما

يجب بحسب الممكن ولولاه لم يتحقق الجزم في شيء من نيات العبادات لعدم علم المكلف ببقائه الى آخر العبادة
على صفات التكليف والتحقيق ان الخطاب ظاهراً بفعل الطهارة المائية يراعى بمضي زمان ويسعها فانه مضى ذلك المقدار
تبين استقرار الوجوب ظاهراً وباطناً والا تبين العدم فيكون كاشفاً وهذا هو المختار والمراد بقوله ع او يصيب ماء
كونه بحيث يتمكن من استعماله في الطهارة للقطع بان اصابته وهو محتاج الى شربه كلا اصابة فعلى ما اخترناه لو تلف
الماء قبل اتمام الطهارة فانه يتيمم بحاله فيحمل ان يقيد قوله فلو وجده قبل الشروع بطل فانه مع استانف بما اذا
اذا مضى مقدار زمان استعماله في الطهارة متمكنا من فعلها **قوله** ولو وجده بعد التلبس بتكبيرة الاحرام استمر
سواء كان في فرض او نفل وهو الاصح لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولما رواه محمد بن حمران عن ابي عبد الله
عليه السلام في المتيمم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة ولا يرد على الاستدلال بالآيات
النهي عن ابطال العمل مشروط بصحته والصحة انما يتحقق مع الشرط المنع اشتراط الصلوة ع بالطهارة المائية
وليس هذا كانقطاع دم المستحاضة في اثناء الصلوة لان المقتضي للبطلان هو وجود الحدث الذي لم يتطهر عنه
وقد كان معفوا عنه بالدوام فزال العفو بالانقطاع بخلاف ما نحن فيه لان الحدث قد ابيحت الصلوة منه
والاصل البقاء والمبطل هو التمكن من المائية وهو غير متحقق وقال الشيخ في النهاية يرجع ما لم يركع لقول
ابي عبد الله ع ان كان لم يركع انصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلاته وقال ابن الجنيد يرجع
ما لم يركع الركعة الثانية لرواية زرارة الدالة على الابطال اذا كان قد صلى ركعة وعلى عدمه مع صلوة
ركعتين وقال سلار يرجع ما لم يقرأ وشهرة القول الاول ترجح العمل بروايته وظاهر الآية متعين العمل به
قوله وهل له العدول الى النفل الاقرب ذلك ع وجه القرب ان فيه الجمع بين عدم قطع الفريضة وابطالها وبين
ادائها باكمل الطهارتين وقد شرع مثله فيما هو دون ذلك كما في المحافظة على فضيلة الجماعة ويحتمل عدم الجواز
لانه في معنى الابطال المنهي عنه لان النافلة يجوز قطعها وهو اقوى فان الجمع المدعى غير واضح وجواز
القطع في موضع الدليل لا يقتضي الجواز مطلقا والقياس باطل **قوله** ولو كان في نافلة استمر ندبا
لان ترك الاستفصال في رواية محمد بن حمران يقتضي عموم النافلة والاستصحاب ويحتمل تعين القطع
هنا لان ابطال النافلة غير ممنوع منه فيتحقق التمكن من استعمال الماء **قوله** فان فقده بعده ففي
النقض نظر الضمير يعود الى الوجدان اي فان فقده بعد الوجدان ولا بد من كون الفقدان قبل الفراغ
والتمكن من فعل الطهارة ومنشأ النظر من ان التمكن لم يتحقق لان المنع الشرعي بمنزلة المنع
الحسي بل اقوى ولان التيمم لم ينتقض مع وجود الماء فبعد فقده اولى ولان صحة اداء الصلوة يقتضي
عدم ثبوت المنع من فعلها وهو امر مشترك بين جميع الصلوات ومن ان صحة التيمم مشروط بعدم التمكن
من استعمال الماء وحيث انتفى الشرط انتفت الصحة وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي كان فيها
للاذن باتمامها حذرا من قطع العمل اما غيرها فلا مانع من بطلانه بالنسبة اليه وهو ضعيف لان الاذن باتمام
ما هو فيه ليستلزم بقاء الاباحة واجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة معلوم البطلان والاصح عدم النقض
فرضا كان او نفلا **قوله** وفي تنزيل الصلوة على الميت منزلة التكبير نظر لو تيمم الميت بدلا من غسله هل ينزل
الصلوة عليه منزلة التكبير للاحرام من المتيمم لصلوة اخرى فلا يبطل تيممه ولا يجب الغسل ام لا فيه نظر ينشأ عند الصلوة
ينشأ من انه طهارة صحيحة قد ترتب عليها بعض احكامها فلا يحكم بفسادها وفي كبرى القياس منع وان امتثال
المأمور به يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد لانها على خلاف الاصل ولا تعلق له بالمدعى اذ ليس المتنازع
فيه الاعادة بل فساد البدل والاتيان بالمبدل منه وان سلم فالامر بالغسل الصحيح باق وامتناع توجهه الى المكلف
عند عدم

عند عدم الامكان لا يقتضي السقوط مطلقا ومن ان التيمم طهارة ضرورة شرعت لتعذر الغسل وقد زال العذر والوقت
صالح له فانه محل باق ما لم يدفن ولانه ميت لم يغسل على الوجه المعتبر قبل الدفن ولا مانع شرعا وكل ميت كذلك يجب
يجب تغسيله والمقدمتان قطعيتان وهذا هو الاصح ومثله ما لو يمم عن بعض الغسلات او غسل فاسدا او خلا غسل من
الخليط **قوله** فان اوجبنا الغسل ففي اعادة الصلوة اشكال ينشأ من ان الصلوة مشروطة بالطهارة والاكتفاء بالتيمم في
محل الضرورة وقد زالت وفيه نظر لمنع الاشتراط اذ الواجب الترتيب وهو انما يكون عند التمكن وان سلم فالشرط
احد الامرين اما الغسل مع الكان او التيمم عند تعذره وقد حصل ولان ايجاب الغسل يقتضي اعادة ما بعده تحصيلا للترتيب
وهو ممنوع ومن ان امتثال المأمور به على الوجه المطلوب يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد ولم يثبت ولا يلزم
من طريان الفساد على التيمم للتمكن من مبدله فساد ما ترتب عليه من الامر الذي قد حكم بصحته الا بدليل ولم يثبت **قوله** ويجمع
بين الفرائض بتيمم واحد لقول الباقر عليه السلام وقد سئل يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها
نعم ما لم يحدث او يصب الماء خلافا للشافعي من العامة **قوله** ولو تيمم ندبا لنافلة دخل به في الفريضة لان النفل كالفرض
في الافتقار الى الطهارة فاستباحته يقتضي زوال المنع كالفريضة ولان التيمم يبيح ما يبيحه مبدله كما سبق بيانه فلا
يفرق فيه بين نية الفرض والنفل كالمبدل وكذا القول في مس كتابة القرآن وقراءة شيء من العزائم للجنب ومن في
واللبث في المساجد لهما وغير ذلك فاذا نوى استباحة شيء منها استباح الباقي بخلاف استباحة نحو العزائم واللبث في
المساجد لماس الميت اذ لا يحرم عليه ذلك على الاصح في اللبث في المساجد كما سبق **قوله** ويستحب تخصيص الجنب بالماء
المباح والمبذول ويتيمم الميت ويتيمم المحدث لرواية التفليسي عن الرضا ع في القوم يكونون في السفر فيموت
منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهم ايهم يبدأ به قال يغسل الجنب ويترك الميت وقال الشيخ ان كان
ملكا لاحدهم اختص به وان لم يكن الا ملكا لاحدهم تخيروا في استعمال من شاء منهم لانها فروض قد اجتمعت ولا اولوية
لاحدها ولا دليل يقتضي التخصيص فوجب التخيير ولاختلاف الروايات في الترجيح ففي رواية محمد بن علي عن بعض
اصحابنا قال قلت الجنب والميت يتفقان في مكان ولا يكون الماء الا بقدر ما يكفي احدهما ايهما اولى ان يغتسل بالماء قال
يتيمم الجنب ويغسل الميت ويؤيدها ان غسل خاتمة طهارته فينبغي اكمالها والحي قد يجد الماء فيغتسل وايضا
القصد في غسل الميت التنظيف ولا يحصل بالتيمم وفي الحي الدخول في الصلوة وهو حاصل به وقد تقدم سند رواية التفليسي
بترجيح الجنب ويؤيدها انه متعبد بالغسل مع وجود الماء والميت قد خرج عن التكليف بالموت ولان الطهارة من الحي
يبيح فعل العبادات على الوجه الاكمل بخلاف الميت وما ذكره ضعيف لان رواية التفليسي ارجح من الاخرى فانها مقطوع مع اضمارها
بصحيح عبد الرحمن بن ابي نجران عن الصادق ع فالمعتمد استحباب تخصيص الجنب وهذا اذا لم يكن الماء ملكا لاحدهم
فانه حينئذ لا يجوز له ايثار غيره به لوجوب الطهارة به عليه عينا اما اذا كان مبذولا مطلقا او مع مالك يسمح ببذله او مباحا
واستوى في اثبات اليد عليه او مشتركا في الملك بين من سوى وارث الميت الطفل اذا ضاق الوقت في هذين القسمين فان الا
تخصيص الجنب به ولو كان في الوقت سعة لم يتعين للمالك ولا الذي الاولوية في المباح بذله لو حال ء الحالة بما يكفي الطهارة
نعم لو كان فيه وقت صلوة جاز لكن يلزم القول بتخصيص الميت ع بناء على وجوب غسل الجنابة لغيره ولو بذل
للاحوج بنذر او وصية ونحوهما فيه صرف للجنب فانه اولى لما قلناه ولو اجتمع الجنب والمحدث فالجنب اولى للجزء ولو
كفى للمحدث خاصة فهو اولى ولو لم يكف واحدا منهما فالاولوية للجنب ولو فضل منه فضلة لا يكفي الآخر فالظاهر ان الجنب
اولى وظاهر التذكرة اولوية المحدث هنا وهو بعيد ولو اجتمع الميت والمحدث فاولوية الميت اقرب لشدة حاجته
ولمقطوعة علي بن محمد السابقة والجنب مع الحائض وقيمها او ماس الميتة لا نص فيه فيحتمل اولوية للاكتفاء
بغسله في استباحة الصلوة وهو قريب ولو قلنا بتوقف حل الوطء على الغسل في الحائض وقيمها امكن اولويتها نظرا

الى قضاء حق الله وحق الزوج وفي المحدث مع احد الاربعة تردد من ضعف حدثه بالنسبة الى حدثهم ومن استفادته الا
ستباحة باستعمال الماء دونهم والعطشان اولى من الجميع قطعا وذو النجاسة اولى من غسل الميت لعدم البدل في
الميت معه توددا ونشاده ويعلم مما سبق ولم يرجح في التذكرة شيئا والظاهر ان ذا النجاسة انما يقدم مع تمكن البا
قين من التيمم ولم اجد به تصريحا لكن تعليلهم يرشد اليه قوله ولو انتهوا الى ماء مباح واستووا في اثبات اليد
فالملك لهم ؛ وذلك لعدم الاولوية ولو استووا في الوصول اليه من دون اثبات اليد فالاولوية لهم فلو تغلب
فالمانع اثم وفي المعتبر والتذكرة يملكه القاهر واستشكله في الذكرى بان الاولوية غيره وهي في معنى الملك وهذا
مطرد في كل اولوية كالتحجير وتعشيش الطاير في ملك شخص وكلامهم متجه اذا عرفت هذا فان كان الماء يكفي جميعهم
فلا بحث وينتقض تيممهم لو كانوا متيممين باول وصولهم ولو قصر فحكمه معلوم مما سبق وانتقاض التيمم ح
غير واضح قوله وكل واحد اولى بملك نفسه ؛ ولا يجوز له ايثار غيره به ان كفى طهارته وان قصر ففيه تفصيل
سبق بيانه قوله ويعيد المجنب المتيمم بدلا من الغسل لو نقضه بحدث اصغر ؛ اجمع علماء الاسلام الا شاذا
على ان التيمم لا يرفع الحدث وانما يفيد الاباحة فلو تيمم الجنب ثم نقض تيممه بحدث اصغر اعاد التيمم بدلا من الغسل
لبطلان التيمم بالحدث الطارى وحدث الجنابة باق فلا حكم للحدث الاصغر معه وقال المرتضى ان الجنب اذا تيمم
ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى
وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه فعلى هذا لو لم يجد ماء للوضوء تيمم بدلا
منه وضعفه ظاهر قال في الذكرى ويمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان الجنابة لم يبق مانعه
منها فلا ينسب الى مخالفة الاجماع وكيف حملنا كلامه فهو ضعيف اذ لا يلزم من الاستباحة زوال حدث الجنابة بل هو
باق فاذا بطلت الاستباحة تعلق الحكم به قوله ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه ؛ لجرح وغيره
ولا يجزيه الجمع بين غسل الصحيح والتيمم عن غيره لان الطهارة لا يتبعض لان تفصيل الطهارة في الاية الى الوضوء
والغسل والتيمم يقطع الشركة بينها فلا يتلفق من نوعين منها طهارة واحدة وقال الشيخ يحتاط بغسل الصحيح والتيمم
فيمكن اعتبار مراعاة الترتيب على قوله بان يتيمم في محل غسل المريض او مسحه ولا ريب في ضعفه واعلم ان
هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر
بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار فكيف يجوز العدول عنه الى التيمم ويمكن الجمع بينهما
بان يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو فلو استوعب
عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو الجرح
والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان كثر بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض اخر
فانه ينتقل الى التيمم هنا الا ان عبارات الاصحاب تابى ذلك لان المصنف قال في التذكرة الطهارة عندنا
لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة الاطلاق
فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اعتبار عضو كامل في الطهارة بعيد ومن يصلي على الجنازة ندبا مع وجود
الماء ولا يدخل به في غيرها اي يتيمم على الاصح للرواية وانما لم يدخل به في غيرها لان شرعية التيمم مع وجود
الماء مقصور على مواضع مخصوصة قوله كتاب الصلوة ومقاصده اربعة الاول في المقدمات وفيه فصول
الاول في اعدادها ؛ المعروف والشايع ان الصلوة لغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وآله وصلت
عليكم الملائكة وقال الشاعر تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل
الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وقد صرحوا بان لفظها من الالفاظ المشتركة

فهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء وزاد في القاموس حسن الثناء من الله على رسوله
ولعله من الاستعمالات المجازية لتضمنه معنى الرحمة لان كتب اللغة تجمع الحقيقة والمجاز من غير تمييز غالبا وفيه
انها عبارة عن ركوع وسجود وهذا هو المعنى الشرعي فيكون حقيقة لغوية حكي في الجمهرة عن بعضهم ان اشتقاقها
من رفع الصلا في السجود وهو العظم الذي عليه الاليتان فهي فعل من بنات الواو او من صليت العود بالنار او لينته
لان المصلي يلين قلبه واعضاءه بخشوعه فهي من بنات الياء والمشهور على السنة العلماء ان المعنى الشرعي ليس بحقيقة
لغة ولهذا عده الاصوليون من الحقايق الشرعية المنقولة عن مجازات لغوية القايلون بوجودها وهو الذي تشهد به البديهة
لان اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم لها في كتبهم لا يقتضي كونها حقيقة لان دابهم جمع
المعاني التي استعمل فيها اللفظ ولا يلتزمون الفرق بين الحقيقة والمجاز وقد اختلف الفقهاء في تعريفها شرعا
وقل ان يخلو تعريف منها عن الخلل ومن اجودها ما عرفه به شيخنا في الذكرى وهو انها افعال مفتتحة بالتكبير
مشترطة بالقبلة للقربة وقد اشرنا الى ما يرد عليه طردا وعكسا في المقدمة التي وضعناها في الصلوة ثم زدت
فيه ونقصت فصار الى قولنا افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم للقربة وانا زعيم بانه اسلم مما كان عليه
ولا اظن عدم ورود شيء عليه والمراد بالمقدمات هنا ما ترتبط به المباحث الاتية وهي اما شروط
للصلوة او مكملات لها تكون قبلها قوله الصلوة اما واجبة او مندوبة فالواجبات تسع الفرايض اليومية
والجمعة والعيدان والكسوف والزلزلة والآيات والطواف والمنذور وشبهه ؛ الصلوة تنقسم بالقسمة
الاولى الى واجبة ومندوبة والمندوبة اقسام كثيرة والواجبة على ما ذكره المصنف تسع الكسوف والزلزلة والآيات
كل منها قسم براسه ويرد عليه ان الكسوف والزلزلة داخلتان في الآيات فعدهما قسمين لها من عيوب القسمة
وكانه داعي في ذلك المشهور وعد المنذور قسما وشبهه قسما اخر ولو انه عدهما قسما واحدا وعبر عنهما
بعبارة واحدة كما صنعه شيخنا الشهيد حيث عبر بالملتزم بنذر وشبهه لكان اولى اذ لا خصوصية للمنذور
في عده قسما دون اخويه واسقط صلوة الجنازة وذلك يقتضي كونه لا يرى وقوع اسم الصلوة عليها حقيقة
وكلام الاصحاب مختلف ويرجح الحقيقة الاستعمال وارادة المجاز يحتاج الى دليل لكونه على خلاف الاصل والمجاز
ان المشهور ان الصلوة شرعا حقيقة في ذات الركوع ولان كل صلوة يجب فيها الفاتحة ولا شيء من الجنازة
يجب فيها الفاتحة وعدها شيخنا في اقسام الواجبة فكانت سبعا اليومية والجمعة والعيدان والآيات والطواف والاموات
والملتزم بسبب من المكلف والمراد باليومية صلوات اليوم والليلة تغليبا لان معظمها في اليوم وليست الجمعة منها
بل هي نوع براسه وان كانت بدلا من الظهر والظاهر ان قضاء اليومية داخل فيها لانقسامها الى الاداء والقضاء وكذا
قضاء غيرها ولا يلزم من كونه غير المقضي ان لا يكون من اليومية مثله لان المقضي هو الاداء لا نفس اليومية قوله ونصف
الرباعيات خاصة في السفر ؛ احترز بقوله خاصة عن الثنائية والثلاثية ويرد عليه الخوف والمراد بتنصيف الربا
عيات في السفر حذف الركعتين الاخيرتين ولا ينافي ذلك ما ورد عن عايشة ان الصلوة افترضت مثنى الا المغرب
فزيد فيما عدا الصبح والمغرب ركعتين ركعتين وفي السفر جعلي كما افترضت ومن طرقنا عن الصادق ع قريب منه لان
المراد تنصيفها باعتبار ما صارت اليه قوله والنوافل المرتبة اربع وثلثون ركعة ؛ هذا هو المشهور وابن الجنيد
جعل ثماني ركعات قبل العصر للعصر منها ركعتان قال في الذكرى وفيه اشارة الى ان الزايد ليس لها ولم يخالف في العدد
وروي ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة وروي تسع وعشرون ثمان للظهر قبلها او ركعتان بعدها وركعتان قبل العصر
وركعتان بعد المغرب وقبل العتمة ركعتان والليلة ونافلة الصبح وروي سبع وعشرون بان يقتصر بعد المغرب
على ركعتين والاختلاف في الاخبار منزل على الاختلاف في الاستحباب بالتاكيد وعدمه قوله وللمسافر ركعتان

من جلوس تعدان بركعة ويجوز فعلهما من قيام لخبر سليمن بن خالد عن الصادق ع ركعتان بعد العشاء الآخرة تقراء فيهما مائة آية
قايمًا او قاعدًا والقيام افضل فانه قلت فعلى هذا الوصيتان من قيام يكون عدد النوافل خمسًا وثلثين ركعة قلت لا لان الركعتان من قيام
بدل الركعتين من جلوس المحسوبتين بركعة واحدة لا يلزم ذلك وفي رواية البزنطي عن ابي الحسن ع ان الركعتين بعد العشاء
من قعود تعد بركعة ففيه دلالة على ان اصل فعلهما من قعود قوله بعدها وبعد كل صلوة يريد فعلها صرح بذلك الشيخان
في المقنعة والنهاية حكاه في الذكرى قال حتى في نافلة شهر رمضان وهو مشهور بين الاصحاب وحكى في المنتهى عن الشيخ
انه قال يستحب ان يجعلها بعد كل صلوة يريد ان يصليها قوله ويسقط في السفر نوافل الظهرين والعشاء لا كلام في
سقوط نافلة الظهرين انما الكلام في سقوط نافلة العشاء والمشهور السقوط لرواية ابي بصير عن الصادق ع الصلوة
في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب الحديث وفي رواية ابي يحيى الحناط عن الصادق ع يا بني لو
صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وفي هذا ايماء الى سقوطها في الخوف الموجب للقصر ايضا وادعى ابن ادريس
على السقوط الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها سفرًا تعويلًا على رواية الفضل بن شاذان والعمل على المشهور قوله وكل
النوافل ركعتان بتشهد وتسليم عدا الوتر وصلوة الاعرابي في هذا الحكم دعوان النوافل شيء الا الوتر فانها ركعة واحدة
وصلوة الاعرابي فقد شرع فيها اربع بتسليمة وستاتي في صلوات التطوع ان شاء الله تعالى فلو زاد على اثنتين
فيما عداها لم يشرع فلا ينعقد الصلوة صرح بذلك الشيخ وجماعة وفي الاخبار ما يدل عليه ويؤيده ان الصلوة تو
قيف الشارع والمنقول اثنتان وكذا القول في الركعة واحدة صرح به الشيخ في الخلاف وصاحب المعتبر اقتصارًا
على المتيقن من فعل النبي ص والائمة ع والمنقول عنهم ولانه ص نهى عن البتيراء وهي الركعة الواحدة قال في المنتهى
ما حاصله لو جوزنا الزيادة على اثنتين فقام الى الثالثة سهوًا قعد كما في الفرايض وان تعمد فان قصد به الصلوة
ثلثا فما زاد وصح كالمسافر في احد الاربعة اذا اراد الاتمام وقد نوى التقصير والا بطلت كما لو زاد في الفريضة وما ذكره
حسن وقد يستفاد منه اشتراط نية العدد من اول الصلوة لان الزيادة لا يتحقق الا اذا نوى النقيصة اذ لو اطلق
لكان صالحًا لكل من العددين ولا تكون نية الزيادة ح معتبرة وموضع النية اول العبادة قوله الفصل الثاني في
اوقاتها وفيه مطلبان الاول في تعيينها لكل صلوة وقتان اول هو وقت الرفاهية وآخر هو وقت الاجزاء المراد بها
الصلوات المذكورات اعني اليومية والرواتب لانها التي اسلف تعداد ركعاتها ويمكن ان يريد ان اوقات الصلوات
اليومية وذكر اوقات الرواتب وقع تبعًا وعلى كل حال فلا منافاة بينه وبين قوله لكل صلوة وقتان اذ من المعلوم
ان المراد به الخمس وعام من الخمس يجوز مثل ذلك وان كان حمل العبارة لا يخلو من تكلف والرفاهية هي السعة
في العيش والمراد بوقت الرفاهية وقت الفضيلة لان المكلف في سعة من فعل الصلوة بالنسبة الى جميع اجزائه
لبقاء الفضيلة وهو مقابل وقت الضرورة عند القايلين بانقسام الوقت الى وقت الاختيار ووقت الاضطرار
وذوي الاعذار وهو الشيخان وجماعة قال في المبسوط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه
ودنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون يفيق والمغمى عليه يفيق وفي
الذكرى ان الحصر في ذلك على سبيل الغالب والمراد بوقت الاجزاء الوقت الذي متى اتى المكلف فيه بالفريضة كان
فعله كافيًا في التعبد بها اداء وان تفاوتت اجزاؤه في الفضيلة وعدمها قوله فاول وقت الظهر زوال الشمس
وهو ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق زوال الشمس هو ميلها عن وسط السماء وانحرافها
عن دائرة نصف النهار فان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص ظل في جانب المغرب طويلًا ثم ينقص بحسب
ارتفاع الشمس حتى يبلغ كبد السماء وهي حالة الاستواء فينتهي النقصان وقد لا يبقى للشاخص ظل اصلًا في بعض
البلاد كمكة وصنعاء اليمن في يوم واحد في السنة وهو اطول ايامها حين تنزل الشمس السرطان وقيل

باستمرار ذلك

باستمرار ذلك ستة وعشرين يومًا قبل انتهاء الطول ومثلها بعد انتهائه واذا بقي فمقداره مختلف لا محالة باختلاف
البلاد والفصول فاذا مالت الى جانب المغرب فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء يحدث في جانب المشرق
وان كان قد بقي فيزيد متحولًا اليه فاذا اريد معاينة ذلك ينصب مقياس ويقدر ظله عند قرب الشمس من
الاستواء ثم يصبر قليلًا ويقدره فان كان دون الاول او بقدره فالى الان لم تزل وان زاد زالت وفي الاخبار ما يدل على ذلك مثل
رواية سماعة وغيرها وينضبط ذلك بالدائرة الهندية وبها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل المقياس عليه اعني الشا
خص المنصوب على مركز الدائرة كان وقت الاستواء واذا مال عنه الى جانب المشرق وهو الجانب الذي فيه المشرق بالنسبة
الى خط نصف النهار كان اول الزوال اذا عرفت ذلك فاعلم ان في قول المص وهو ظهور زيادة الظل الخ يعني الزوال توسعًا
وتجوزًا لان ذلك لازم الزوال لا نفسه فان الزوال للشمس لا للظل وقد ادرج علامتي الزوال معًا اعني ظهور الظل في جانب المشرق
وبدو زيادته بعد ان لم يكن في عبارته وهما علامتان مستقلتان وان كانتا في الواقع متلازمتين وليس العلم بهما معا شرطًا
لحصول العلم بدخول الوقت بل يكفي الواحدة والعبارة قد توهم خلاف ذلك وقد يعلم الزوال ايضا بميل الشمس الى الحاجب الايمن
لمن يستقبل القبلة العراقي ذكره الاصحاب وفي المبسوط بعينه وروي في المنتهى ما صورته وقد يعرف الزوال بالتوجه الى
الركن العراقي لمن كان بمكة فاذا وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وفيه كلامان احدهما ان الركن العراقي
ليس قبلة اهل العراق كما هو معلوم فاذا توجه اليه لم يتحقق صيرورة الشمس على حاجبه الايمن الا بعد مضي زمان كثير
من وقت الظهر الثاني ان بقية البلاد كذلك فما وجه التخصيص بمكة ويمكن ان يكون المقتضي للتخصيص هو ان قبلة
البعيد هي الجهة وفيها طول واتساع فلا يظهر ميل الشمس الى الحاجب الايمن الا بعد مضي زمان كثير من وقت الظهر بخلاف
الاستقبال الى نفس الكعبة فان تعيين المحل اقرب الى الانضباط ويرد عليه ان قبلة اهل العراق الى نفس الكعبة فيها اتساع
ايضا اذ ليست منحصرة في جزء معين من البيت لا تفاوت في موقف المتوجه اليه ومع ذلك فميل الشمس عما بين العينين
الى الحاجب الايمن مع شدة بعد المسافة لا يظهر الا بعد طول زمان من اول وقت الظهر فما هرب منه لم يخلص
عنه ويمكن الاعتذار له بان المراد بالركن العراقي قبلة اهل العراق وهو قريب منه وتخصيص مكة لان الانضباط
فيها اكثر واستفادة الوقت بهذه العلامة فيها اسرع وقد يستفاد من قوله في الذكرى لمن يستقبل قبلة اهل العراق
ان العلم بالزوال يحصل بذلك وان لم يكن المستقبل في العراق والظاهر انه صحيح فيما يلي هذا الجانب من خط الاستواء
قوله الى ان يصير ظل كل شيء مثله هذا نهاية وقت الفضيلة وقيل نهاية وقت الاختيار والمراد في مثل عكس عود
الى الشيء اي الى ان يصير ظل كل شيء وهو ما زاد من حين الزوال بقدر الشيء ويمكن عوده الى الظل اي الى ان يصير الظل مثله
اي مثل نفسه ومعناه ان يزيد الظل بعد الزوال بقدر الظل الذي كان موجودًا حين الزوال والظل يقال من الطلوع
الى الزوال ثم هو فيء ولا يخفى ما في العبارة من التكلف والاحتياج الى التقدير خصوصًا على الاحتمال الاخير لامتناع كون
المماثلة بين الشيء ونفسه الا انه لا بد من كون العبارة محتملة الامرين ليصح اثناء قوله والمماثلة بين الفيء الزائد
والظل الاول على راي فانه وقع بيانًا للمراد في العبارة من الاحتمالين وما اختاره المص هو مختار الشيخ في التهذيب تعويلًا
على مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها مع ضعف السند والتعقيد والبعد عن قوانين
العربية عدم الانضباط فان فيها ذكر الذراع ولا يعلم ارادة زيادته بالنسبة الى اي قامة والاصح ما عليه الاكثر وهو ان المماثلة بين
الفيء الزائد والشيء اعتبارًا بالاخبار الصحيحة الدالة قوله وللاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار ثمان ركعات ٥
يفهم من قوله هنا وللاجزاء ومن قوله سابقًا لكل صلوة وقتان ان ما سبق تحديد وقت الرفاهية والفضيلة
ومن ترك تعيين اول الوقت هنا ان ما ذكر اول بالنسبة اليهما معًا وتقدير العبارة اول وقت الظهر زوال الشمس
وهو للفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله وللاجزاء الخ وفي قوله الى ان يبقى للغروب مقدار ثمان ركعات

مناقشة فان مقتضاه ان وقت الاجزاء ينتهي ح فلا يكون مقدار اربع من الثمان من وقت الاجزاء وليس ببعيد
قوله واول وقت العصر من حين مضي مقدار اداء الظهر هذا هو القول الاصح للاصحاب وعليه اكثرهم ويعبر عنه بالقول
بالاختصاص ويدل عليه رواية داود بن فرقد المرسلة عن الصادق ع وقال ابن بابويه ان الوقت مشترك بين الصلوتين
من اوله الى آخره ويدل عليه ظاهر رواية عبيد بن زرارة عن الصادق ع وتحرير القول انه اذا مضى من حين زوال الشمس
مقدار اداء الظهر تامة الافعال والشروط اقل الواجب بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا وصحيحا او مريضا
وبطيء القراءة والانتقالات ومستجمعا لشروط الصلوة بان يصادف اول الوقت كونه متطهرا خاليا ثوبه
وبدنه ومكانه من نجاسة ونحو ذلك او اضدادها فيختلف وقت الاختصاص باختلاف هذه الاحوال فلو كان المكلف في حال
شدة الخوف ودخل عليه وقت الظهر متطهرا طاهر البدن والثوب مستترا الا فوقت الاختصاص بالنسبة اليه مقدار صلوة
ركعتين عوض كل ركعة تسبيحات اربع ولو كان بطيء القراءة محدثا غير مستتر وعليه نجاسة يجب ازالتها لم يتم الا
تمام وقت الاختصاص في حقه مقدار فعل جميع ما ذكر وقد نبه على نحو ذلك في المنتهى فاذا مضى مقدار ذلك
اشترك الوقت بين الظهر والعصر الى ان يبقى للغروب مقدار اربع وكذا القول في المغرب ولو اتى بالظهر فترك
واجبا سهوا فان كان مما يتدارك كالسجود فوقت تداركه من وقت الاختصاص للظهر وان لم يتدارك ويجب
له سجود السهو فوقت السجود من وقت الاختصاص كترك القيام من الركوع والا فلا وقت له كتسبيح الركوع
ونحوه على قول **قوله** الى ان يصير ظل كل شيء مثليه هذه نهاية وقت الفضيلة على الاصح وقيل وقت الاختيار
والكلام فيه كما سبق في وقت الظهر حتى في المماثلة **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اربع
ه يفهم من قوله وللاجزاء ان ما سبق وقت الفضيلة ويستفاد من العبارة ان اول الوقت بالنسبة اليهما
واحد ويرد على قوله الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ما ورد على نظيره في وقت الظهر **قوله** واول وقت
المغرب غيبوبة الشمس المعلومة بذهاب الحمرة المشرقية هذا هو الاصح وعليه عمل اكثر الاصحاب لقوله ع
اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وروى الكليني
عن ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصوم
ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الرأس الى الناحية
المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهو صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص الذي هو
غيبوبة الشمس ومرسل ابن ابي عمير كالمسند وللشيخ قول بان الغروب يتحقق باستتار القرص لقول الصادق
ع وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها ولقوله ع لابي اسامة وقد صعد جبل ابي قبيس والناس
يصلون المغرب فرأى الشمس لم تغب وانما توارت خلف الجبل بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف
جبل غابت او غارت فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وجوابه لا دلالة فيهما على تحقق
الغروب قبل ذهاب الحمرة فيبقى الاخبار الصحيحة باعتبارها والمنافي معارض **قوله** الى ان يذهب الشفق
ه اي نهايته للفضيلة الى ان يذهب الشفق وهو الحمرة في المغرب اول الليل الى العتمة وقيل هو وقت الاختيار
وللاضطرار الى ربع الليل **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى لاجزاء العشاء مقدار ثلث اي ونهايته للاجزاء ذلك
ومنه يعلم ان اول الوقت بالنسبة اليها واحد ويرد على قوله الى ان يبقى لاجزاء العشاء مقدار ثلث ان وقت
الاجزاء للمغرب ينتهي اذا بقي مقدار اربع وليس كذلك **قوله** واول وقت العشاء من حين الفراغ من المغرب
ه هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى لقول الصادق ع اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين وقوله
ع فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة قال الشيخان اول وقتها غيبوبة

الشفق

الشفق وهو الحمرة المغربية للاخبار الصريحة في ذلك مثل صحيحة بكر بن محمد عن الصادق ع اول وقت العشاء ذهاب الحمرة
ورواية زرارة عن الباقر ع فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ويجاب بان المراد وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار
وفي عدة اخبار صحيحة جواز فعل العشاء قبل سقوط الشفق وهي غير قابلة للتأويل ويراعى في فعل المغرب الذي
اذا مضى مقدار ما انه يدخل وقت العشاء ما قدمناه في الظهر **قوله** الى ثلث الليل اي نهايته للفضيلة ذلك
وقيل ذلك وقت الاختيار ووقت الاضطرار الى نصف الليل **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى لانتصافه مقدار اربع
ه اي ونهايته للاجزاء ذلك ويعلم منه ان اول الوقت بالنسبة اليهما واحد ويرد على قوله الى ان يبقى لانتصافه
مقدار اربع انتهاء وقت الاجزاء ح وليس كذلك **قوله** واول وقت الصبح طلوع الفجر المستطير في الافق وهو المنتشر الذي
لا يزال في زيادة والافق واحد الآفاق وهو النواحي والمراد به الصادق الذي يخرج عرضا ويقال له الفجر الثاني
بخلاف الاول الذي يخرج طولا ويكون ضعيفا دقيقا ويقال له الفجر الكاذب لانه يمحي ويزول ضوؤه ويسمى الاول
لذ وجه او **قوله** الى ان يظهر الحمرة المشرقية اي نهايته للفضيلة ذلك وقيل هو آخر وقت الاختيار ووقت
الاضطرار الى طلوع الشمس **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى لطلوع الشمس مقدار ركعتين اي ونهايته للاجزاء
ذلك واول الوقت لهما واحد وهو ما سبق ويرد عليه انتهاء وقت الاجزاء بما ذكره وقد عرفت مراده انه ليس كذلك
قوله ووقت نافلة الظهر من حين الزوال الى ان يزيد الفيء قدمين ونافلة العصر الى اربعة اقدام اختلف الا
صحاب في آخر وقت نافلة الظهر والعصر فقيل آخر وقتها زيادة الفيء عن الظل الاول قدمين ونافلة العصر اربعة
اقدام وقيل آخره زيادة الفيء مثل الشخص في نافلة الظهر ومثليه في نافلة العصر والاخبار واردة بكل
من الامرين وجمع في المختلف بينهما بالحمل على تطويل النافلة بكثرة الدعاء ونحوه وتخفيفها بقلة ذلك وهو
في الحقيقة يرجع للقول بالمثل والمثلين وان كان ظاهر كلامه لا يفيد ذلك لانه قال وكلا القولين عندي
حسن ولا ريب ان الثاني اظهر وقيل بامتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة واعلم ان عبارة
الشيخ يقتضي استثناء قدر الفريضة من المثل والمثلين والاخبار تدل على ان النافلة تستأثر بجميع الوقت وكلام
الشيخ هو المتجه حيث ان وقت الفضيلة ينحصر في المثل والمثلين **قوله** ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الشفق
قاله الشيخ والجماعة واحتمل في الذكرى امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها وظاهر كلامه في المنتهى ان توقيتها
بما ذكره الشيخ اجماعي واحتج له بروايات لا تدل على ذلك دلالة ظاهرة الا ان مخالفة كلام الشيخ والجماعة مستصعب
فعلى هذا لو شرع في ركعتين منها ثم زالت الحمرة اتمهما سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين للنهي عن ابطال العمل
وهو في النافلة تكون للكراهة ولان الصلوة على ما افتتحت عليه ولان الاصل بقاء الصحة فيستصحب وحكى في
الذكرى عن ظاهر ابن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ذهب الشفق **قوله** والوتيرة بعد العشاء
ويمتد كوقتها اي ويمتد وقتها كما يمتد وقت العشاء لتبعيتها الفريضة فعلى هذا لو انتصف الليل ولم يأت بها
صارت قضاء ولم يصرحوا بالفرق بين ما اذا شرع فيها ثم خرج الوقت وبين خروجه قبل الشروع والفرق لا يخلو من وجه
قوله وصلوة الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب من الفجر كان افضل هذا مذهب الاصحاب ونقل
الشيخ في الخلاف والمحقق نجم الدين عليه الاجماع وفي الاخبار ما يدل عليه والمراد بالفجر هو الثاني خلافا للمرتضى
فانه جعل آخر وقتها طلوع الفجر الاول واراد بالصلوة الليل ما يعم الوتر فانه يفعل بعد الثمان فيما فضل او
بعد الفجر الاول للرواية عن امير المؤمنين وعن الرضا عليهما السلام **قوله** وركعتا الفجر بعد الفجر الاول الى طلوع الحمرة
المشرقية قال المرتضى والشيخ في المبسوط ان وقتهما بعد طلوع الفجر الاول والمشهور في الاخبار وكلام الاصحاب
فعلهما قبل طلوع الفجر وفي بعض الاخبار التصريح بانهما من صلوة الليل ويسميان بالدساستين لدسهما في صلوة

الليل ويمتد وقتهما الى طلوع الحمرة وظاهر كلام الشيخ في التهذيب والاستبصار عدم جواز فعلهما بعد طلوع الفجر الثاني حيث حمل الاخبار بفعلهما بعد الفجر على الفجر الاول او على فعلهما اول ما يبدو الفجر الثاني استظهارا للتيقنه او على التقيه والمشهور الاول وعلى ما بيناه فالافضل وقتهما بين الفجرين قوله ويجوز تقديمهما بعد صلوة الليل فيعاد استحبابا في الصحيح قوله فيعاد يعود الى الركعتين بتاويل النافلة نظرا الى المعنى والمراد يجوز تقديمهما بعد صلوة الليل جوازه قبل الفجر الاول وفيه اشعار بان ذلك رخصة والمفهوم من كثير من الاخبار خلافه والمتبادر من العبارة استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لانه وقتهما على ما سبق فيما دل كلامه ويلوح من رواية زراره عن الباقر ع اني لاصلي صلاة الليل وافرغ من صلاتي واصلي الركعتين وانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما ان المراد الفجر الثاني قوله ويقضي فوايت الفرايض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة لان وقت الفايتة الواجبة ذكرها لقوله تعالى واقم الصلوة لذكري اي لذكر صلوتي قال جمع من المفسرين انها في الفايتة لقول النبي ص من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكري وفي معناه اخبار اخرى ولو تضيق وقت الحاضرة فهي احق بوقتها اتفاقا قوله والنوافل ما لم يدخل اي ويقضي النوافل وهو ظاهر العبارة ولو قدرت ويصلي النوافل لكان اشمل ما لم يدخل وقت الفريضة فان دخل فظاهر العبارة عدم الجواز وهو المشهور بين متاخري الاصحاب لما روي عنهم ع لا صلوة لمن عليه صلوة وغيره من الاخبار وحملها على نفي الكمالية اوجه جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار الدالة على جواز التطوع لمن عليه الفريضه مع سعة الوقت كتطوع سماعه وغيره قوله المطلب الثاني في الاحكام يختص الظهر من اول الزوال بقدر ادائها هذا هو احد القولين للاصحاب واشهرهما ويشهد له رواية داود بن فرقد المرسلة عن الصادق ع وقال ابنا بابويه باشتراك الوقت بين الصلوتين من اوله الى اخره تمسكا بظاهر رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب وهي منزلة على شدة قرب دخول وقت العصر جدا مجازا فانه لابد من ارتكاب المجاز اما بهذا او بغيره والرواية والشهرة بعين الاول والمراد بقدر ادائها قدر اداء اقل ما يجب على ما سبق بيانه قوله ثم يشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب قدر ادائها فيختص بالعصر في المراد بقدر اداء العصر ما سبق مثله في الظهر والضمير في قوله فيختص يعود الى قدر الاداء ولو قال فيختص العصر به لكان احق لما ذكره في الظهر وان كان هذا ايضا جايزا توسعا لظهور المراد فان المراد عدم جواز فعل الظهر فيه فالاختصاص للعصر قوله ويختص المغرب من اول الغروب بقدر ادائها ثم يشترك مع العشاء الى ان يبقى للانتصاف قدر ادائها فيختص بها في المراد بقدر ادائها المغرب والعشا ما سبق بيانه وكذا قوله فيختص بها اي قدر اداء العشاء يختص بها مثل ما سبق في قدر اداء العصر قوله واول الوقت افضل الا المغرب والعشاء للمفيض من عرفات فان تاخيرهما الى المزدلفة افضل ولو تربع الليل لا ريب في افضليه اول وقت الصلوة على اخره والاخبار في ذلك لا تحصى وروي عن النبي ص انه قال افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها وعن الصادق ع ان فضل اول الوقت على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وغير ذلك من الاخبار واستثني من ذلك مواضع المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تاخيرهما الى المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام وان تربع الليل اي مضى ربعه وفي رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما عليهما السلام لا يصلي المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وجمع بفتح الجيم واسكان الميم هي المزدلفة ونقل في المنتهى اجماع اهل العلم على ذلك وقال الحسن يجب التاخير ب العشاء فانه يستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق لانه وقت فضيلتها كما دلت عليه الاخبار وقد ذكره المصنف بقوله والعشاء يستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق ولم يذكر استحباب تاخير العصر

الى ان يمضي

الى ان يمضي مقدار المثل والاقدام مع انه مستحب وقد نبه عليه في التذكرة حيث قال ان التعجيل المستحب للعصر هو فعلها بعد مضي اربعة اقدام وفي الذكرى قال الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرهما واحتج عليه بانه معلوم من حال النبي ص ونقل عن الجنيد وابن الجنيد والشيخ وقال ان الاصحاب في المعنى قائلون به وانما لم يصرح به بعضهم اعتمادا على صلوة النافلة بين الفريضتين ثم قال بعد ذلك وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما فيكون موضعا ثالثا فان قلت قوله والمتنفل يؤخر بقدر نافلة الظهرين دال على ذلك قلت ليس هو ما ذكرناه لان ظاهره استحباب التاخير للمتنفل دون غيره وهو خلاف ما دلت عليه عبارة التذكرة اخرا وعبارة الذكرى والاخبار ايضا تشهد له فعن الصادق ع ان رسول الله ص كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء والظهر والعصر وانما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال عليه السلام وتفريقهما افضل وحديث اتيان جبرئيل الى النبي ص صريح في ذلك قوله والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب للجمع المراد تاخير الظهر والمغرب الى اخر وقتيهما ليجمع بينهما وبين العصر والعشاء في اول وقتيهما بغسل واحد وهذا هو الموضع الرابع ويستحب التاخير ايضا لقاضي الفرايض الى اخر الوقت للاجزاء وعلى القول بان القضاء على الفور يجب وكذا تاخير الظهر في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد للابراد بها لقوله ع اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة ومثلها الجمعة على الاقرب صرح به في التذكرة وكذا يستحب التاخير لاصحاب الاعذار لرجاء زوال عذرهم وقيل بالوجوب وهذا في غير المتيمم اذ قد سبق وجوب التاخير اذا رجى زوال العلة وكذا الصايم اذا نازعته نفسه او كان ممن يتوقع فطره كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي المنتهى لو قيل باستحباب تاخير الظهر والمغرب في الغيم كان وجها ليحصل اليقين بدخول الوقتين ولا باس به قوله ويحرم تاخير الفريضة عن وقتها او تقديمها عليه هذا الحكم اجماعي ولا يجزي ما فعله في التقديم بل يجب الاعادة بخلاف التاخير وقيد بالفريضة لان بعض النوافل يكون تقديمها والمراد بالوقت وقت الاجزاء وكما يحرم تاخير جميعها عن الوقت كذا يحرم تاخير بعضها وكونها اداء لا ينافي التحريم ولا يخفى انه يلزم من ذلك وجوب معرفة الوقت لتوقف الامتثال عليه قوله فيبطل عالما او جاهلا او ناسيا اي لو خالف تبطل صلوته وهذا انما هو في التقديم اما في التاخير فلا اذ فعلها قضاء ولا فرق في ذلك بين كونه عالما او ناسيا او جاهلا والمتبادر من الجاهل هو الجاهل بالوقت وان كان الجاهل بالحكم ايضا كذلك ولا يخفى ان الناسي لا اثم عليه بخلاف من سواه والمراد بالناسي ناسي مراعاة الوقت واطلق في الذكرى على من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال وهذا ان كان مراده به غير المعنى الاول ففي اطلاق الناسي عليه شيء ولا خلاف في عدم اجزاء الصلوة المقدمة على وقتها اذا وقعت جميعها خارج الوقت ولو وقع بعضها في الوقت فللشيخ قول بالاجزاء في العامد والناسي ورواية اسمعيل بن رياح عن الصادق ع اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ظاهرة في الظان وحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان لا دلالة فيه لان الوقت سبب في الوجوب ولم يتحقق الخروج من العهدة بالماتي به قبله فالاصح الاعادة فان وقعت جميعها في الوقت امكن الاجزاء لوجود سبب الوجوب وتحقق حصول الشرط في نفس الامر وهو الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح اذ لا دليل على كونه شرطا والاصل ينفيه وربما اشبهه بمسئلة ما لو توضأ قبل الوقت بنية الوجوب بالنسبة الى ما عدا الصلوة الاولى اما العامد فالقول بالاجزاء فيه بعيد لثبوت النهي المقتضي للفساد قوله فان ظن الدخول ولا طريق الى العلم صلى فان ظهر الكذب استانف ولا يخفى انه لو كان هناك طريق الى العلم لا يجوز التعويل على الظن لوجوب الاخذ بالاقوى ولان يقين البراءة موقوف عليه فاذا تعذر العلم جاز التعويل على الامارات المفيدة للظن مثل الاوراد المفيدة لذلك من صلوة او درس علم او قراءة قرآن او صنعة ومثله تجاوب الديكة لروايتين عن الصادق ع ونفاه في التذكرة وينبغي

ان يكون ذلك حيث تشهد به العادة وان كان النص مطلقا قوله ولو دخل الوقت ولما يفرغ اجزاء
ه هذا اصح القولين للاصحاب للرواية السابقة ولانه متعبد بظنه وقد توجه اليه الامر في اثنائها فيخرج
من العهدة وفي لزوم ذلك عن المقدمات المذكورة نظر والمعتمد في الفتوى الرواية المتايدة بالشهرة وقال السيد
المرتضى وجماعة بوجوب الاعادة واختاره المصنف في المختلف لفقد الشرط ويمكن الجواب بمنع الشرطية ح وفي
الرواية دلالة على عدمها ويتحقق عدم الفراغ ببقاء جزء من اجزاء الصلوة حتى التسليم على القول بوجوبه اما
على الاستحباب فلا لان اخر الصلوة هو التشهد لقوله ع في المحدث قبل التسليم تمت صلوته قوله ولو ضاق
الوقت الا عن الطهارة وركعة صلى واجبا مؤديا للجميع على راى ه اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال ثلثه
احدها ما ذكره المصنف وهو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع ويستدل له بقوله ص من ادرك ركعة من الصلوة
فقد ادرك الصلوة والمراد فمن ادرك الصلوة في الوقت الثاني ان يكون قاضيا للجميع وهو اختيار المرتضى لان
اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا يعني بقضاء العبادة الا ذلك وهو
مدفوع بالنص الثالث التوزيع على معنى ان ما وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه قضاء لوجود معنى الاداء
والقضاء فيهما وهو اضعفها اذ لم يثبت التعبد بمثله والاصح الاول ويظهر فائدة الخلاف في النية وفي الترتيب
على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء ويشكل في التوزيع وهو احد دلايل ضعفه وكذا في تفريع
كون الاربع للظهر او للعصر فانه انما ياتي على القول الاول خاصة فرع لو وجب الاحتياط او تدارك جزء فائت
في الفرض المذكور فهل ينوي فيه الاداء ام القضاء يحتمل الاول لظاهر فقد ادرك الصلوة والثاني بدخوله من
اجزائها وهو بعيد وكونه عوض الجزء لا يقتضي جزئيته ومن ثم يجب له نية مستانفة وقد صرح الاصحاب في باب
السهو بوجوب نية القضاء في الاجزاء المنسية والاحتياط لو خرج الوقت فيتحتم نية القضاء قوله ولو اهمل
ع قضى ه اي حين ضاق الوقت الا عن الطهارة وركعة واعلم ان اعتبار ادراك الطهارة انما هو حيث لا يكون
المكلف متطهرا فانه ح يكفي ادراك ركعة وليس الحكم مقصورا على الطهارة بل باقي الشروط ايضا كذلك ولعل ذكر
الطهارة جرى على طريق التنبيه على ان ادراك الشرط معتبر ايضا وليعلم ايضا ان المعتبر في ادراك الركعة اخف ما يمكن
مع وجوب ما يجب في الصلوة مع السعة من السورة وغيرها فلو ضاق الوقت عن السورة فلا اداء وقد نبه على ذلك
في التذكرة ولا يكفي ادراك التكبير ولا ما دون الركعة عندنا وان كان المصلي من ذوي الاعذار قوله ولو ادرك
قبل الغروب مقدار اربع وجبت العصر خاصة ه لما سبق من ان اخر الوقت بهذا المقدار يختص بها قوله
ولو كان مقدار خمس ركعات والطهارة وجب الفرضان ه لادراك احدهما وركعة من وقت الاخرى قوله وهل الا
ربع للظهر او للعصر فيه احتمال ه وتظهر الفائدة في المغرب والعشاء وقد عرفت ابتناء هذه المسئلة على القول بان
الجميع اداء وفي عبارة المصنف تسامح فان الاربع لا يتصور كونها للعصر لان الركعة الاولى للظهر قطعا ولا يستقيم
ان يريد بها الثلثة مع الركعة الاولى تارة ومع الاخيرة اخرى لان مقتضى هذا التركيب كون الاربع التي ياتي فيها الا
حتمال لا واحدة الا ان يحمل على ان المراد الاربع من هذا المجموع فيكون المعنى فهل الاربع للظهر والعصر واحدة
ام بالعكس ولا بد في العبارة من تقدير شيء وهو مقدار الاربع من الوقت اذ الاربع للظهر قطعا وهو الذي نواه
المصلي ومنشا الاحتمالين الالتفات الى ما كان عليه والى ما صار اليه والثاني اقوى لان وقوع شيء من الظهر
فيه لا يصيره وقتا لها كما في ثلث من العصر اذا وقعت في وقت المغرب وركعة من الصبح بعد طلوع الشمس وليس الاختصاص
فيها الا ادراك الصلوة المقتضي لكونها اداء وذلك لا يستلزم كون الوقت لها فعلا لكونها اقتصرت على الاداء ورد
المصنف بقوله فيه احتمال الجنس كان المحتمل اثنان او ان المراد في كل منهما احتمال ويظهر فائدة الاحتمالين وثمرة

كل واحد

كل واحد منهما في المغرب والعشاء وكان هذا جواب سوال يرد هنا وهو ان البحث عن كون مقدار الاربع للظهر او
للعصر خال عن الفائدة لان الظهر قد تعين فعلها فيه على كل تقدير فالفائدة وجوابه ما ذكر وتحقيق الجواب ان
المكلف لو ادرك من وقت العشاء مقدار اربع ركعات يجب ان يؤدي المغرب والعشاء جميعا على الاحتمال الاول
لان ضيق الوقت لما صير ما به يؤدي الصلوة الاولى من وقت الثانية وقتا لها في الظهرين وجب ان يطرد
في العشائين لوجود المقتضي بخلاف الثاني لان الوقت على هذا التقدير للعشاء والتحقيق كما نبه عليه
الفاضل السيد عميد الدين رحمه الله ان هذه الفائدة ليست بشيء لان المقتضي لصيرورة ذلك وقتا للظهر
ليس هو ما ذكر بل مع ادراك ركعة من وقت الظهر وذلك منتف في المغرب في الفرض المذكور قوله ويترتب
الفرايض اليومية اداء وقضاء ه التقييد باليومية يشعر بعدم ترتب غيرها فلا ترتيب بين الكسوفين مثلا
ولا بينها وبين اليومية للاصل مع احتمال الترتيب لاستقرار السابق في الذمة اولا والجمعة هنا من اليومية
تغليبا بالنسبة الى الاداء اذ لا قضاء لها والمراد بترتيبها اداء انه اذا اجتمع فرضان اداء ترتب اللاحق
على السابق بمعنى تحتم تقديم السابق وكذا القول في فرضان فصاعدا فان تقديم الاسبق محتوم واداء وقضاء في
العبارة مصدر وقع موقع الحال ومقتضاه كون الفرايض التي تترتب كلها اداء او كلها قضاء فلو كان بعضها اداء
والبعض الاخر قضاء ففي ترتيب الاداء على القضاء خلاف فسياتي ان شاء الله في باب القضاء والعبارة خالية
عن التعرض اليه نفيا واثباتا ونقل في الذكرى خلافا لبعض الاصحاب في ترتيب القضاء محتجا بان ذلك من
توابع الوقت وقد فات وهو محجوج بالنص وكلام الاصحاب قوله فلو ذكر سابقة في اثناء لاحقة عدل مع الامكان
ه هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق والمراد بالسابقة واللاحقة ما يعم المقتضية وغيرها ومن ثم عبر
بالسابقة واللاحقة ليعم الجميع والمراد بالعدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقي
هي السابقة المعينة مقضية او مؤداة اداء في النية لا يجب التعرض اليه لسبق صحته وصلاحيته للعدول اليها
فلا يجوز ان ينوي ذلك بلسانه فانه مبطل صلوته والعدول واجب ان اتفقتا في الاداء او القضاء تحصيلا
للترتيب وانما يعدل مع الامكان وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة فلو كانت الثنائية او الثلاثية
في الثالثة او الرابعة ثم ذكر الفائتة امتنع العدول لزيادة الركن بخلاف ما قبل الركوع لو توقع زيادة ذلك
على ما في ذمته سهوا وهو غير مبطلة والاصل في العدول قبل الاجماع المنقول في كلام الشيخ ما روي عن الباقر ع
اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر قوله والا استانف
ه اي وان لم يكن العدول ممكنا وجب ان يستانف السابقة بعد اكمال ما هو فيها ويغتفر الترتيب لان النسيان
عذر وعبارة الكتاب لا يخلو من ابهام والمراد هو ما ذكرناه قوله ويكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس
وغروبها وقيامها الى ان يزول الا يوم الجمعة وبعد صلاتي الصبح والعصر ه كراهة النوافل المبتدأة في هذه الاوقات
عليه اكثر علماء الاسلام لثبوت النهي عن الصلوة فيها عن النبي ص ويستمر الكراهية عند الطلوع الى ان ترتفع الشمس
وحكى في الذكرى عن المفيد ان الكراهية عند الطلوع الى ان تذهب الحمرة والمراد بكراهة النافلة عند الغروب ما
قارب الغروب وشاهده وهو ميل الشمس الى الغروب وذلك عند اصفرارها حتى يذهب الشفق المشرقي لنهي
النبي ص عن الصلوة اذا تضيفت الشمس للغروب بالضاد المعجمة والفاء اي مالت ومنه سمي الضيف والمراد بقيا
مها وقت الاستواء الذي ينتهي فيه نقصان الظل قبل ان ياخذ في الزيادة ويستمر ذلك الى ان تزول الشمس الا يوم
الجمعة فانه يستحب التنفل بركعتين نصف النهار لان النبي ص نهى عن الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة والاخبار
في ذلك كثيرة وعلل بان الناس ينتظرون الجمعة ويشق عليهم مراعاة الشمس وربما غلبهم النوم وعلى هذا قال المصنف

فى التذكرة ان عللنا بغلبة النعاس او مشقة المراقبة وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يشتغل بأكثر من ركعتين والا اقتصرنا
على المنقول هذا كلامه وفى الاعتداد بهذا التعليل بعد والذى يقتضيه النظر ان النص ان اقتضى حصر الجواز فى ركعتين اقتصر
عليهما والا فلا والمراد بما بعد صلوة الصبح والعصر استمرار الكراهة الى وقت الطلوع والغروب ولا يرد تداخل الاقسام لان الكراهة
فى الثنتين منها متعلقة بفعل الصلوة وتعليقها بالوقت وقد روى ان النبى صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا
ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة
فى هذه الاوقات وروى نحوه من طرقنا وفسر قرن الشيطان بحزبه وهم عبدة الشمس يسجدون لها فى هذه الاوقات وفى
مرفوع الى الصادق عليه السلام ان رجلا قال له عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان قال نعم ان ابليس يتخذ عرشا بين السماء
والارض فاذا طلعت الشمس وسجد فى ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بنى آدم يصلون لى وامتيازه فى العبادة با
النوافل عن الفرايض فلا يكره ح اذا كانت اداء او قضاء وان كره تأخير الاداء الى قرب الطلوع والغروب ولو طلعت الشمس فى اثناء
الصبح او غربت فى اثناء العصر وجب اتمامها خلافا لابى حنيفة وكذا المنذورة والمعادة قوله الا ماله سبب اى يكره النوافل فى
هذه الاوقات الا ماله سبب متقدم على هذه الاوقات او مقارن لها فلا يكره لان ذوات الاسباب اختصت بورود النص
على فعلها والخاص مقدم كذا قيل فى التوجيه وهو وان كان خاصا بالنسبة الى تلك الصلوة الا انه عام فى الاوقات فيقع
التعارض والترجيح معنا والاصل واستثناء ذوات السبب صرح به الشيخ وجمع من الاصحاب اذا تقرر هذا فمن
ذوات السبب صلوة تحية المسجد والزيارة والحاجة والاستخارة والشكر والاحرام وصلوة الطواف وقضاء النوافل وصلوة
ركعتين عقيب فعل الطهارة عن حدث لما روى ان النبى صلى الله عليه وآله قال لبلال حدثنى بارجى عمل عملته فى الاسلام فانى سمعت
دق نعليك بين يدى فى الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندى من انى لم اتطهر طهورا فى ساعة من ليل او نهار
الا صليت بذلك الطهور ما كتب لى ان اصلى واقره النبى صلى الله عليه وآله على ذلك ولو تعرض لسبب النافلة فى هذه الاوقات كالزيارة
مشهدا او دخل مسجدا لم تكره لصيرورتها ذات سبب ولو تحرى بها اى السبب هذه الاوقات كانت كالمبتداة قاله
فى التذكرة لقوله صلى الله عليه وآله لا يتحر احدكم فيصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا يكره سجود الشكر ولا سجود التلاوة فى هذه
الاوقات لعدم كونه صلوة ولوجود السبب وفى رواية عمار عن الصادق عليه السلام النهى عن فعل سجود السهو حتى يطلع الشمس ويذهب
شعاعها قال فى الذكرى وفيه اشعار بكراهة مطلق السجدات وفى العمل به اشكال وخصوصا اذا اوجبنا الفورية ومراعاة
الاداء والقضاء وفى سنده سجود السهو ويمكن الحمل على التقية وحيث هذه الكراهة للتحريم فينعقد النافلة المبتداة ح لعدم
منافاة الكراهة للانعقاد اذ المراد بالكراهة فى العبادات كونها خلاف الاولى فعلى هذا ينعقد نذرها ولا يكره الطواف
فى هذه لما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى فى اى ساعة شاء من ليل
او نهار ولانه ليس صلوة وان كان كالصلوة وقد نبه عليه كلامه فى المنتهى فان قلت قول المصنف اولا ويكره ابتداء النوافل
مستدرك لان استثناء ذوات السبب اغنى عن ذكر الابتداء لان المراد بالمبتدأة ما لا سبب لها والابتداء فعلها قلت يمكن
ان يراد بكراهية ابتداء النوافل فى هذه الاوقات الاحتراز عن استدامة فعلها بان يدخل عليها احد الاوقات
وهو فى اثناء نافلة لا سبب لها فانه لا يكره اتمامها لان قطع النافلة مكروه ولان النهى عن الصلوة لا بعضها قوله و
يستحب تعجيل فايت النافلة فيقضى نافلة النهار ليلا وبالعكس هذا هو المشهور بين الاصحاب لاطلاق الامر بالمسارعة
الى المغفرة المؤدى اليها سببها فى قوله تعالى ولقوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة فعنهم عليهم السلام هو ان جعل على نفسه
شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل وفى معناه اخبار
اخر وقال المفيد وابن الجنيد ان صلوة الليل يستحب قضاؤها ليلا وصلوة النهار نهارا ويشهد له حديث اسمعيل
الجعفى عن ابى جعفر عليه السلام والترجيح للاول بالكثرة والشهرة قوله فروع الصلوة يجب باول الوقت وجوبا موسعا

فلو اخر

فلو اخرها حتى مضى امكان الاداء ومات لم يكن عاصيا المراد بالوجوب الموسع طلب فعلها فى الحال او فيما بعده الى آخر
الوقت فلو اخرها عن اول الوقت فان كان يعزم عدم الفعل فى جميعه اثم قطعا وان كان يعزم الفعل بعد ذلك لم يأثم وقال
المفيد ان اخرها ثم اخترم فى الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقى حتى يؤديها فى آخر الوقت او فيما بين
الاول والآخر عفى عن ذنبه قال فى المنتهى وفيه تعريض بالتضييق ولو اهمل فقد قال فى الذكرى الظاهر الاثم مع تذكر
الوجوب ويشكل بان وقت الواجب فى الموسع امر كلى فلا يختص فردا بخصوصه ولا يشترط لجواز التأخير العزم
على الفعل بعد ذلك خلافا للمرتضى وقد حقق فى الاصول اما تأخيرها عن جميع الوقت مع تذكر الوجوب فحرام
اجماعا ولو اخر الى ان خرج بعضها عنه فكذلك وان ادرك الاداء بادراك ركعة للتغليب ويكره التأخير عن
وقت الفضيلة للاخبار الدالة على المنع واقل احوالها الكراهة فيتعدد الوقت باعتبار الافضلية والفضيلة
والجواز والاجزاء والكراهة قوله ويقضيه الولى لاستقرار الوجوب فى ذمة الميت وان لم يتعلق به الاثم
قوله ولو ظن التضيق عصى لو اخر لانه متعبد بظنه سواء كان ظن التضيق بغلبة ظن الموت قبل آخر
الوقت او بنحو حصول ظلمة موهمة ذلك قوله ولو ظهر الخلاف صارت قضاء اما الحكم الاول فلما قلناه من انه
متعبد بظنه واما الثانى فلان الظن اذا ظهر بطلانه لا عبرة به فلا يقتضى نقل صفة العبادة الثابتة لها بنفسها
الشارع على ان ظنه لم يستلزم كونها قضاء فى نفسها بل بالنسبة اليه بحسب ظاهر الحال وقال بعض العامة يكون قضاء
بعد انكشاف فساد الظن وهو معلوم الفساد ولو انه صلى بنية القضاء ثم انكشف فساد الظن ففى الاعادة وجهان
اصحهما العدم لان امتثال المأمور به يقتضى الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل والثانى يعيد لانكشاف فساد
الظن ولا دلالة فيه لان انكشاف فساد الظن لا يقتضى فساد ما حكم بصحته وعورض بفعلها قبل الوقت
ظانا دخوله وجوابه الفرق فان دخول الوقت بعد ذلك سبب لشغل الذمة فلا يسقط بالفعل السابق بخلاف ما لو هنا
قوله ب لو خرج وقت النافلة الظهر قبل الاشتغال بدأ بالفرض ولو تلبس بركعة زاحم بها وكذا نافلة العصر
لما رواه عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام وهذه الرواية وان كان فيها تحديد وقت نافلة الظهر بزيادة قدمين
والعصر باربعة الا ان الحكم منزل على المثل والمثلين لدلالة غيرها من الروايات على ذلك كما تقدم ولا يكفى للمزاحمة ادراك
الركوع لان فى الرواية اعتبار ادراك ركعة ولو ظن ضيق الوقت فصلى الفرض ثم تبين بقاؤه فالظاهر ان وقت
النافلة باق قوله ولو ذهب الشفق قبل اكمال نافلة المغرب بدأ بالفرض قد بينا وجهه فيما سبق وبينا انه
انما يبدأ بالفرض اذا لم يكن فى اثناء ركعتين منها فانه ح يتمها قوله ولو طلع الفجر وقد صلى اربعا زاحم بصلوة الليل
له رواية محمد بن النعمان عن الصادق عليه السلام اذا صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام
لم يطلع ومقطوعة يعقوب البزاز بتأخير ما بقى من الركعات حتى يقضى محمولة على الافضل قوله والا بدأ بركعتى الفجر
اى وان لم يكن قد صلى اربعا سواء صلى دونها او لم يصل شيئا بدأ بركعتى الفجر وفى بعض الاخبار جواز تقديم
صلوة الليل والوتر على الفريضة وان طلع الفجر قال الشيخ هذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشئ من العبادات والمشهور
العدم قوله الى ان تظهر الحمرة تحديد لاخر وقت ركعتى الفجر وقد سبق تحقيقه قوله ولو ظن ضيق الوقت خفف
القراءة واقتصر على الحمد اى لو ظن الضيق فى وقت صلوة الليل وفى المنتهى جعل التخفيف بعد طلوع الفجر وفى الذكرى
مع تحقق ضيق الوقت وقال لما روى عن الصادق عليه السلام قوله ولا يجوز تقديم نافلة الزوال الا يوم الجمعة
اما يوم الجمعة فيجوز تقديم نافلة الزوال فيه على الوقت اجماعا وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الجمعة واما غيره فعند
الشيخ يجوز التقديم رخصة لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها لرواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام
وفى غيرها من الاخبار جواز التقديم ومال اليه فى الذكرى والمشهور الاول قوله ولا صلوة الليل الا للشاب

والمسافر : المراد بالشاب الذي يغلبه النوم فيمنعه عن صلوة الليل وكذا المسافر المراد بالمسافر الذي يمنعه جدّه
منها وغير ذلك من الاعذار كخائف البرد لرواية الحلبي عن ابي عبد الله ع في صلوة الليل والوتر اول الليل اذا تخوفت
البرد او كانت علة فقال لا باس انا افعل اذا تخوفت وفي رواية يعقوب بن سالم عنه ع يقدمها خائف الجنابة
في السفر او البرد والظاهر ان مريد الجنابة كذلك لانها عذر وفعلها جائز ومنع بعض الاصحاب من التقديم مطلقا
وبعضهم خصه بالمسافر والاخبار مع الشهرة حجة الجواز ولو قدمها ثم تمكن من فعلها في الوقت استحب الاعادة لانتفا
الضرورة قوله وقضاؤها لهما افضل لرواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع في الذي يغلبه النوم يقضي ولم
يرخص له في الصلوة اول الليل وفي معناها اخبار اخر فيحمل على الافضلية جمعا بينها وبين ما سبق قوله ح لو عجز عن تحصيل
الوقت علما وظنا صلى بالاجتهاد : المراد بالعلم ما حصل من سبب يفيد القطع والظن ما حصل بامارة كورد وصنعه
من غير تجشم مشقة الكسب والاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل ظن دخول الوقت بامارة فالحاصل به ظن مع
مشقة الكسب ويجوز التمسك بالظن في دخول الوقت وان كان بحيث لو صبر ليتيقن دخوله لعموم الاخبار قوله
فالطابق فعله الوقت او تاخر عنه صح : لا اشكال في الصحة مع المطابقة وكذا مع التاخر لان نية القضاء معتبرة
مع العلم بخروج الوقت لا مطلقا صرح به بعض الاصحاب قوله والا فلا الا ان يدخل الوقت قبل فراغه : اي وان لم يطابق فعله
الوقت ولم يتاخر عنه لم يصح الا ان يدخل عليها الوقت فيها كما سبق بيانه قوله د لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر
عدل مع الذكر : قد علم مما مضى ان العدول في مثله واجب ولا فرق بين ان يكون اشتغاله بالعصر في الوقت المشترك
او المختص للحكم بصحة ما اتى به من الصلوة لكونه متعبدا بظنه والمقتضي لفسادها اذا وقعت في المختص ولم يتذكر
حتى فرغ عدم اجزائها عن الظهر لفقد النية ولا عن العصر لوقوعها قبل وقتها بخلاف ما لو تذكر في الاثناء فعدل
فان النية تؤثر فيما مضى قوله فان ذكر بعد فراغه صحت العصر واتى بالظهر اداء ان كان في الوقت المشترك : انما اتى بها
الظهر اداء لبقاء وقتها وفوات الترتيب على تقدير صحة العصر لا يصيرها قضاء وقوله ان كان اي شرط الصحة العصر
وما بينهما معترض وضمير كان يعود الى الاشتغال المدلول عليه باشتغل ضمنا والمتبادر منه الاشتغال بجميع الصلوة
وليس ذلك شرطا اذ لو دخل عليه المشترك وهو في العصر صحت كما سبق التنبيه عليه فيمكن ان يحمل الاشتغال على
الاعم من الكل والبعض لتسلم العبارة عن الايراد قوله والا صلاهما : اي وان لم يكن اشتغاله بالعصر في الوقت
المشترك صلاهما اي الظهر لعدم الاتيان بها والعصر لعدم صحتها وانما يعيدها اذا لم يدخل عليه المشترك وهو في
العصر فان حمل الاشتغال على الاعم صح اطلاق اعادة الصلوتين والا وجب تقييد بذلك قوله لو حصل حيض
او جنون او اغماء في جميع الوقت سقط الفرض اداء وقضاء : اما سقوط الاداء فلانتفاء شرط التكليف واما
سقوط القضاء فلعدم المقتضي له اما في الجنون فظاهر واما في الحيض والاغماء المستوعب فللنص وقيل
في الاغماء يوجب القضاء استنادا الى عدة الروايات والجمع بينها وبين الروايات بعدم القضاء بالحمل على
الاستحباب واضح السبيل قوله وان خلا اول الوقت عنه بمقدار الطهارة والفريضة كملا ثم تجدد وجب
القضاء مع الاهمال : الضمير في عنه يعود الى كل واحد من الامور المذكورة واعتبار مقدار الطهارة خرج مخرج
المثال فان غيرها من الشروط ايضا كذلك واعتبار مقدارها انما يتحقق اذا لم يكن قد دخل الوقت عليه
متطهرا كما لا يخفى وكذا الباقي وانما اعتبر ادراك مقدار الفريضة في وجوب القضاء لان التكليف بها
انما يتحقق بذلك لامتناع التكليف بعبادة لا يسعها وقتها ووجوب القضاء هنا تابع لوجوب الاداء
لما علم من هذه الاعذار لا يجب قضاء زمانها واكتفى ابن بابويه والسيد في وجوب القضاء بخلو اول الوقت
عن العذر بمقدار اكثر الصلوة والاصح الاول وقوله كملا معناه كاملا قال في القاموس اعطاه المال

كملا

كملا محركة اي كاملا والمراد بكمالها استجماعها لجميع ما يجب اخف ما يمكن ولو كان في احد مواضع التخيير اعتبر ادراك
الفرض قصرا ولو امكنه الاتمام عند الركوع لم يكن ذلك مسقطا لاعتبار ادراك القراءة والفرق بينها وبين ما
قبلها ان التخيير يسقط بالضيق بخلاف وجوب القراءة وللجماعة لا يجب نعم لو ظن السعة فسها عن القراءة ثم تبين الضيق
عنها دون باقي افعال الركعة ويحاول محلها فوجوب الاتمام اقوى قوله ويستحب لو قصر اي يستحب القضاء لو قصر
زمان الخلو من العذر عن فعل الفريضة وشروطها قوله ولو زال وقد بقي مقدار الطهارة وركعة وجب الاداء
لا فرق بين اول الوقت الى اخره ان الاداء في الاخر الوقت يتحقق بركعة ويقع الباقي خارج الوقت بخلاف اوله
نعم لا بد من بقائه على صفة التكليف الى الفراغ فلو تجدد العذر قبله سقط الوجوب ولو اهمل مع تحقق وجوب
الاداء وجب القضاء قوله لو بلغ الصبي في اثنائها بغير المبطل استانف ان بقي من الوقت ركعة : المراد بغير
المبطل بلوغه بالسن بان يكمل له خمس عشرة سنة في اثناء الصلوة او الانبات وان بعد هذا الفرض واحترز به عما
لو بلغ بالانزال فان البطلان يثبت على كل تقدير بخلاف غير المبطل فانه انما يجب عليه الاستيناف ح اذا تحقق
شرط التكليف بتلك الصلوة فيستانفها سواء قلنا ان افعال الصبي تمرينية لا توصف بالصحة ام شرعية اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلان الصلوة لا يجب عليه قبل البلوغ فلا يجزي ما فعله عما صار واجبا عليه واما الطهارة
فلم يتعرض اليها المصنف وينبغي وجوب اعادتها على الاول لوجود الحدث لا على الثاني لانه يرتفع بالطهارة المندوبة
وفي المنتهى انه اذا ادرك قدر الطهارة وركعة من الوقت بعد بلوغه وقد صلى قبله وجبت الاعادة ومقتضاه
عدم الاكتفاء بالطهارة السابقة وهو الاصح قوله والا اتم ندبا : اي وان لم يبق من الوقت ركعة اتم ندبا لانها
نافلة فيكره قطعها ويشكل على القول بان افعال الصبي تمرينية وليست شرعية فلا يوصف بالصحة فكيف
يستحب الاكمال ويمكن الجواب بان صورة الصلوة كافية في صيانتها عن الابطال ولانها انعقدت على حاله
ولم يتحقق انا قلبها الضيق الوقت فيستصحب ما كان فان قلت اذا انعقدت غير مندوبة بناء على التمرين
فكيف يتمها مندوبة قلت المانع من ندبيتها في عدم تكليفه وقد زال ببلوغه وصار التمرين ممتنعا
فاتمامها لا يكون الا استحبابا والصبية كالصبي في ذلك كله قوله الفصل الثالث في القبلة ومطالبه ثلاثة الاول
الماهية وهي الكعبة للمشاهد وحكمه وجهها لمن بعد : تختلف القبلة باختلاف حال المصلي باعتبار قربه
من الكعبة بحيث يكون مشاهدا لها او متمكنا من المشاهدة على وجه لا يلزم منه مشقة كثيرة عادة كالمصلي
في بيوت مكة او الابطح وباعتبار بعده منها بحيث لا يكون كذلك فالاول قبلته الكعبة لتمكنه من محاذاتها
واما الثاني فقبلته جهتها لعدم التمكن من المحاذاة وهذا هو اصح القولين للاخبار الدالة على ان الا
ستقبال كان الى بيت المقدس ثم حول الى الكعبة ولان النبي ص صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقال
الشيخ وجمع من الاصحاب ان الكعبة قبلة من في المسجد وهو قبلة من في الحرم وهو قبلة اهل الدنيا وبه اخبار
لا يخلو من ضعف ونقلها في الذكرى على ان ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة ويرد على ذلك هذا القول
لزوم بطلان صلوة الصف المستطيل في جهة من الجهات خارج الحرم بحيث يزيد على سعة الحرم اذ من
المعلوم ان في البلاد المتباعدة سمت القبلة يخرج عن سعة الحرم واللازم معلوم الانتفاء اذا تقرر
هذا فقد قال المصنف في التذكرة جهة الكعبة هي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وفي
هذا التفسير نظر من وجهين ا ان البعيد لا يشترط لصحة صلاته ظنه محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق
غالبا فان البعد الكثير يخل بظن محاذاة الجرم اللطيف فيمتنع اشتراطه في الطول ب ان الصف الم
ستطيل في البلاد البعيدة اذا زاد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها فيجب الحكم ببطلان

صلواتهم واظهر من هذا من يصلي بعيدا عن محراب النبي صم بازيد من مقدار الكعبة فانه خروجه عن محاذاتها مقطوع به قال في الذكرى
المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق
قبلة لاهل المغرب وبالعكس وما ذكره لا يكاد يخرج عن كلام التذكرة لان الظاهر ان مراده بالسمت هو ما يسامته المصلي ويحا
ذيه عند توجهه اليه وقد عرفت ان ظن كون الكعبة فيه غير شرط والذي ما زال يختلج بخاطري ان جهة الكعبة هي المقدار
الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة
وضيقا باختلاف حال البعد فان قلت يرد عليه ان المصلي اذا كان بعيدا من محراب المعصوم بازيد من سعة الكعبة فانه
لا يجوز على ذلك السمت ان يكون فيه الكعبة لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط على المعصوم قلت
لما كانت قبلة البعيد هي الجهة فيكفي ان يكون محراب المعصوم اليها بحيث لا يحتمل الانحراف اصلا ولو قليلا اما
كونه محاذيا لعين الكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه فبقي التجويز المعتبر في تعريف الجهة بحاله واعلم ان المص جعل المطلب
الاول في ماهية القبلة وفسرها بالكعبة والجهة وليس ذلك هو الماهية بل ما صدق عليه القبلة وعذره ان المطلوب
هنا بيان ما يجب على المصلي التوجه اليه فلو اشتغل ببيان المفهوم فات المطلوب واراد بحكم المشاهد من يمكنه المشا
هدة بغير مشقة كثيرة قوله والمشاهد لها والمصلي في وسطها يستقبلان اي جدرانها شاءا ولو الى الباب المفتوح
من غير عتبة : لما كان كل جزء من الكعبة قبلة يكفي محاذاته كفى المشاهد للكعبة ومن في حكمه والمصلي في وسطها استقبال
اي جدرانها والمراد اي بعض منها شاءا ولو صلى من وسطها الى الباب المفتوح صح وان لم يكن له عتبة لان القبلة
ليست هي البنية واعتبر بعض العامة نصب شيء يتوجه اليه والمصلي في سرداب يستقبل الجهة واعلم ان في العبارة تسامحا
لان الباب المفتوح ليس من الجدران فيعطف بلو الوصلية لكن لما كان واقعا في الجدار غلب عليه اسمه قوله ولو
انهدمت الجدران والعياذ بالله استقبل الجهة : لما علم من ان القبلة ليس هي نفس البنية ولا يجب نصب شيء يصلي اليه
عندنا قوله والمصلي على سطحها كذلك بعد ابراز بعضها : اي المصلي على سطحها يستقبل الجهة كالمصلي بعد انهدام
جدرانها لكن لا بد ان يبرز بين يديه منها شيئا وان قل ليكون توجهه اليه ويراعى في حال الركوع والسجود بروز
شيء منها عن بدنه ليكون قبلة له فلو خرج بعض بدنه في بعض الحالات او حاذى براسه نهايتها في حال السجود
بطلت صلوته قوله ولا يفتقر الى نصب شيء : اي المصلي على سطحها ويمكن عوده اليه والى ما قبله قوله وكذا المصلي على
جبل ابي قبيس : اي يستقبل الجهة لما روي عن الصادق ع ان الكعبة قبلة الى السماء قوله ولو خرج بعض بدنه عن جهة
الكعبة بطلت صلوته : ينبغي عوده الى جميع ما سبق من عند قوله والمشاهد لها اي لو خرج بعض بدن كل واحد
من هؤلاء اعني المشاهد لها والمصلي في وسطها ولو بعد انهدامها الخ بطلت صلوته لفوات الاستقبال ح الا ان قوله
عن جهة الكعبة قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس قوله والصف المستطيل اذا خرج بعضه
عن سمت الكعبة تبطل صلوة ذلك البعض : اي دون غيره لخروجه عن القبلة وحده قوله لان الجهة معتبرة
مع البعد ومع المشاهدة العين : يصلح ان يكون هذا جوابا عن سؤال تقديره الصف المستطيل بحيث يزيد
على مقدار الكعبة لا تبطل الصلوة من خرج عن سمتها من اهله مع البعد فلم تبطل صلوته مع القرب وجوابه
بان المعتبر مع البعد الجهة وفيها سعة بخلاف العين التي هي قبلة القريب ولو فرض خروج البعيد في جهة من الجهات
عن سمت جهة الكعبة بطلت صلوته وان ندر هذا الفرض قوله والمصلي بالمدينة ينزل محراب رسول الله صلعم منزلة
الكعبة : المراد تنزيله في الدلالة على جهة الكعبة منزلة الكعبة بمعنى انه لا يسوغ التيامن عنه ولا التياسر
وان قل ولو اجتهد الحاذق بعلامات القبلة فاداه اجتهاده الى التيامن او التياسر عنه فاجتهاده باطل
لا يجوز له ولا لغيره التعويل عليه فان النبي صم معصوم لا يجوز عليه الخطاء وروي انه لما اراد نصبه زويت

له الارض

له الارض فجعله بازاء الميزاب وهذا لا ينافي ما تقدم لانه خبر واحد ولان الموازاة يصدق على المسامتة وان لم يكن هناك
محاذاة حقيقية ولا يجوز ان يبنى تنزيل محرابه عليه الصلوة والسلام منزلة الكعبة ما يدل عليه ظاهر اللفظ اذ من
المعلوم ان من صلى عن يمينه او يساره لا يصلي اليه بحيث ينحرف اليه بل يصلي على محاذاته وكذا كل موضع تواتر انه صلى
فيه المعصوم وبقيت الجهة مضبوطة الى الآن ومنه المسجد الاعظم بالكوفة فان به محرابا نصبه امير المؤمنين عليه السلام
وصلى اليه هو والحسن والحسين ع ومحراب مسجد البصرة فان نصبه غيره ع الا انه صلى فيه فلا يبعد جعله كمحراب مسجد
الكوفة وبخراسان مسجد ينسب الى الرضا عليه السلام به محراب على وفق قبلة الامامية ان ثبتت النسبة كان كغيره
من محاريب المعصومين واما محاريب المسلمين يجوز للحاذق اذا اداه اجتهاده الى التيامن او التياسر عنه
التعويل عليه لا ان اداه الى المخالفة في الجهة لبعد الغلط على المسلمين في الجهة اما التيامن او التياسر فيمكن الغلط منهم
فيه وقبول المسلمين مثل محاريبهم قوله واهل كل اقليم يتوجهون الى ركنهم فالعراقي وهو الذي فيه الحجر لاهل العراق
ومن والاهم : المراد بالاقليم هنا هو الجهة والناحية والمراد بتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى الجهة الى الركن
الذي يليهم لان البعيد لما كانت قبلته الجهة وكونها اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد من ان يراد بتو
جههم الى الركن توجههم الى الجهة او يراد ان حق توجههم الصحيح الواقع الذي ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف ان يكون
الى الركن الذي يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع من العلم بذلك اذا عرفت ذلك فالركن
العراقي وهو الذي فيه الحجر لاهل العراق هكذا ذكر المص في هذا الكتاب وغيره وحكى في الذكرى عن شاذان
بن جبرئيل القمي ان اهل العراق وخراسان وملتان في حدوده مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الرى ودو
وخوارزم يستقبلون الباب والمقام وقد صرح المص بذلك في التذكرة وهذا هو الظاهر لان اهل المشرق يقابلون
اهل المغرب فيكون ركنهم في مقابلة ركنهم فيكون الركن العراقي لاهل المشرق فيتنزل كلام المص على التوسع
لان موضع توجههم الى البيت قريب من الركن العراقي وانما ابتدأ باهل العراق مع انهم ليسوا اهل جهة من
الجهات الاربع بالاستقلال لان المنقول عن اهل البيت عليهم السلام من علامات القبلة علاماتهم فان اكثر الرواة
منهم والمراد بمن والى اهل العراق من كان في سمتهم من البلاد التي وراءهم قوله وعلاماتهم جعل الفجر على المنكب
الايسر والمغرب على الايمن : المراد بذلك كون مشرق الاعتدال موازيا للكتف الايسر ومغربه موازيا للايمن
بحيث يتوسط بينهما كما صرح به شيخنا في البيان واطلق العبارة هنا لكن يرد على ذلك عدم انطباقه على
كون الجدي بحذاء المنكب الايمن لان من جعل المغرب على اليمين والمشرق على اليسار كان الجدي وقت
اعتداله بين كتفيه ولا شبهة في ان ذلك منحرف عن قبلة اهل العراق لانحرافها عن نقطة الجنوب الى
جانب المغرب كما انحرفت قبلة اهل الشام عنها الى جانب المشرق فيمكن ان يراد بكون المغرب على اليمين والمشرق
على اليسار كون ذلك علامة على جهة القبلة في الجملة لا على عينها كما جعل القمر ليلة سابع الشهر عند المغرب
علامة عليها وكذا ليلة احدى وعشرين عند الفجر فان ذلك لا يراد منه الا التقريب الذي يعلم منه الجهة
لشدة اختلاف منازل القمر في هذين الوقتين باعتبار اختلاف سيره قوله والجدي بحذاء المنكب الايمن
الجدي مكبرا واهل الهيئة يصغرونه ليتميز عن البرج هو نجم مضيء في جملة انجم هي بصورة بطن
الحوت الجدي راسه والفرقدان الذنب وبينهما ثلاثة انجم صغار من احد الجانبين وثلاثة من الجانب
الآخر يجعله العراقي بحذاء ظهر اذنه اليمنى على علوها وفي رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
حيث ساله عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ولما كان الجدي ينتقل عن مكانه لانه يدور
حول القطب في كل يوم وليلة دورة واحدة فيكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها

كذا قالوا ان القطب هو العلامة القوية والقطب نجم خفى في وسط الانجم التي هي بصورة الحوت تقريبا
لا يراه الا حديد النظر ولا يتغير عن مكانه الا يسير الا يتبين للحس وهو قريب الى القطب الشمالي الذي هو النقطة
التي يدور عليها الفلك وانما يكون الجدي علامة اذا كان الى الارض والفرقدان الى السماء او بالعكس اما اذا كان
احدهما في المشرق او بما بين المشرق والمغرب فالاعتبار بموضع القطب ومن هذا البيان يظهر ان عبارة الكتاب
على اطلاقها لا تستقيم فان الجدي لا يكون علامة دائما ولا يكون في الاستقبال بمحاذاته للمنكب الايمن باي
جزء اتفق منه قوله ومن الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف هذا انما يكون علامة
لمن عرف دخول الوقت بعلامة اخرى اذا مضى منه مقدار ما يظهر معه ميل الشمس الى الحاجب الايمن كما
سبق التنبيه عليه في الوقت وتنبه هنا لشيء ان هذه العلامات انما يكون لاهل العراق المتمكنين في جهة
اما من كان في احد طرفي الجهة فانه يراعي التيامن او التياسر عن هذه العلامات بحسب ما يقتضيه الاجتهاد فاهل
الموصل ومن والاهم يجعلون الجدي بين الكتفين واهل البصرة ومن والاهم يجعلونه على الخد الايمن وكذا القول
في باقي الجهات وقد نبه بعض الاصحاب على ذلك واطلاق الاكثر منزل عليه ب ان المشرق والمغرب الاعتداليين
اذا كان محاذاتهما لليمين واليسار علامة يكون القطب الشمالي بين الكتفين فيكون الجدي قريبا من ذلك
حال كونه علامة فلا يكون على علو الاذن اليمنى والظاهر ان المراد يكون المشرق والمغرب علامة كونهما في الجملة
علامة محصلة لجهة القبلة تقريبا من غير ان يعتبر كونهما الاعتداليين لان اهل العراق الى جانب المشرق
اقرب فهم في طرف جهة الشمال فيكون في قبلتهم انحراف يسير عن نقطة الجنوب الى جانب المغرب وكل من
راعى القبلة في المسجد الاعظم بالكوفة ظهر له صحة ما ذكرناه قوله ويستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي
ه اشتهر هذا الحكم بين الاصحاب وحكى في الذكرى عن الشيخ ظاهر كلامه وجوبه والمستند ما رواه المفضل
بن عمر قال سالت ابا عبد الله عم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر
الاسود لما انزل الله سبحانه من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر فهي
عن يمين الكعبة اربعة اميال ومن يسارها ثمانية اميال فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد
القبلة وفي معناها رواية مرفوعة الى ابي عبد الله ع وهما ضعيفان والحكم مبني على ان البعيد يستقبل الحرم
وان العلامات السابقة موضوعة للكعبة واورد عليه ان الانحراف بالتياسر ان كان الى القبلة فواجب او عنها
فحرام واجيب بان الانحراف عنها للتوسط فيها لان انصاب الحرم الى يسار الكعبة اكثر ميلا وللمحقق نجم
الدين بن سعيد رسالة في تحقيق السؤال والجواب صدرت انشاؤها عن اشارة سلطان العلماء المحققين
نصير الدين الطوسي قدس الله روحهما وحيث ظهر ابتناء الحكم على قول ضعيف مع ان البعد الكثير لا
يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير كان الاعراض عن هذا التياسر استحبابا وجوازا اقرب الى الصواب
فان البعيد انما يستقبل الجهة فربما لا يكون الكعبة مسامتة للمصلي ويكون قبلته محاذيا لما يسامتها في الجهة
بحيث لا يميل عنه يمينا ولا يسارا فلو انحرف ادنى انحراف خرج عن الاستقبال قوله والشامي لاهل الشام
وعلامتهم جعل بنات نعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى اي والركن الشامي لاهل الشام ومن والاهم
يستقبلون جهته ومن علاماتهم جعل بنات النعش الكبرى حال غيبوبتها وهو غاية انحطاطها الى جهة المغرب
فانها تدور على الفرقدين خلف الاذن اليمنى والذي يراد بجعلها خلف الاذن اليمنى اما الموضع الذي يدخل
فيه من الاذن او وسطها تقريبا قوله والجدي خلف الكتف اليسرى اذا طلع المراد بطلوعه استقامته
مجازا لانه لا يغرب ووجه التجوز انه انما يكون علامة عند استقامته فكانه وقت وجوده قوله ومغيب

سهيل على العين اليمنى وطلوعه بين العينين المراد بطلوعه اول ما يبدو ولانه يطلع منحرفا عن نقطة الجنوب
الى جانب المشرق يسيرا وكلما اخذ في الارتفاع مال الى المغرب غير بعيد ثم ينحط للغروب كذلك وقد يوجد في بعض
الحواشي الكتاب ان المراد بطلوعه غاية ارتفاعه وهو غلط قطعا بحسب مدلول اللفظ والواقع لان غاية
الارتفاع لا يسمى طلوعا ولا يمكن التجوز به هنا لعدم القرينة وتحقق الطلوع الحقيقي المقتضي للاخلال
بالفهم واما الواقع فقد علم انه اذا ارتفع كان منحرفا عن قبلة الشامي قوله والصبا على الخد الايسر والشمال
على الخد الايمن كان الكواكب يستدل بها على القبلة فكذا الرياح لان الجهة يستفاد بها اذا علمت الا ان اختلافها
كثير فلذلك كانت علامة ضعيفة يقل الوثوق بها اذا تقرر ذلك فالصبا مهبها ما بين مطلع الشمس الى الجدي
قال في الذكرى وقد يقال ان هبوبها من مطلع الشمس يجعلها الشامي على الخد الايسر والشمال مهبها من
الجدي الى مغرب الشمس الاعتدالي مائلة الى مهب الجنوب يجعلها ايضا على الخد الايمن فان قلت ان علم ان
مهب الرياح علمت بذلك جهة القبلة فلا يعتد بالرياح والا لم تفد شيئا اذ لا يتميز قلت قد تعلم الرياح بعلامات
اخر وخواص منظم اليها مثل نفي متنها وشدة بردها واثارتها للسحاب والمطر واضدادها ذلك الا ان اتفاق
ما يمين منها بحيث يوثق بها قليلا فمن ثم كانت علامة ضعيفة قوله والمغربي لاهل المغرب وعلامتهم جعل الثريا
على اليمين والعيوق على اليسار اي والركن المغربي لاهل المغرب ومن والاهم ومن علاماتهم جعل الثريا على اليمين
والعيوق بالتشديد وهو نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمها قاله في القاموس على
اليسار وذلك عند طلوعهما كما نبه عليه في الذكرى وغيرها قوله والجدي على صفحة الخد الايسر المراد
به حال استقامته قوله واليماني لاهل اليمن وعلامتهم جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين اي والركن
اليماني بتخفيف الياء لان الالف عوض عن الياء فان ذا احدثت شددالاهل اليمن والصين والتهائم ومن
والاهم ومن علاماتهم جعل الجدي حال استقامته بين العينين وربما يسال فيقال ان اهل الشام يجعلون
الجدي على المنكب الايسر وهم في مقابلة اهل اليمن فكيف يجعله اليمني بين العينين ويجاب بان اهل الشام
يستقبلون الميزاب الى الركن الشامي واهل اليمن يستقبلون المستجار والركن اليماني فبينهم انحراف يسير
عن المقابلة قوله وسهيل وقت غيبوبته بين الكتفين اي وقت طلوعه يكون خلف الكتف اليمنى قوله والجنوب
الجنوب على مرجع الكتف اليمنى مهب الجنوب بفتح الجيم ما بين مطلع سهيل الى مطلع الشمس في الاعتدال و
مرجع الكتف مهب الصبا من مطلع الشمس واصل الى الجدي والشمال حتى يعينها وبين سهيل والغروب
نقر ذرت دبور لمطلعها اليه جنوبها قرب المفضل ويجعل الدبور بفتح الدال ومهبها من مغرب الشمس
الى سهيل على المنكب الايسر قوله المطلب الثاني المستقبل له يجب الاستقبال في فرايض الصلوة مع القدرة
ه الاستقبال في فرايض الصلوات مع القدرة واجب وشرط اتفاقا فلو اخل به المصلي عمدا او سهوا
بطلت صلوته اما مع العجز فليس بشرط ولا واجب وسياتي تحقيق ذلك في مواضعه انشاء الله
تعالى قوله وفي الندب قولان اي وفي الاستقبال في ندب الصلوة قولان احدهما الوجوب على معنى ان
النافلة لا تشرع من دونه فيكون شرطا لشرعيتها لان المعلوم من فعل النبي والائمة عليه وعليهم الصلوة
والسلام هو الصلوة الى القبلة ولم ينقل عنهم فعل النافلة حال الاستقرار والاختيار الى غير القبلة
والتاسي واجب ولان فعلها الى غير القبلة لم يثبت شرعيته فيكون بدعة حراما والظاهر قوله صلوا
كما رايتموني اصلي اوجب متابعته في صلوته وهي تقع على الفرض والنفل وهذا هو الاصح والثاني
العدم لامتناع وجوب الكيفية مع ندب الفعل وجوابه ان الوجوب هنا يراد به احد الامرين اما كونه

شرطًا للشهيد بمجاز المشارك كتبه الواجبة كونه لابد منه في المخالفة يأثم بفعل النافلة الى غير القبلة او كون وجوبه شرطًا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب فعلها الى القبلة في المخالفة يأثم بترك الاستقبال وبفعلها الى غير القبلة معًا وهذا المعنى يثبت على تقدير دلالة قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي على وجوب الاستقبال والا فالمعنى الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان للاصحاب القائلين بوجوب الاستقبال في النافلة اختلافًا وجب ابن ابي عقيل الاستقبال فيها مطلقًا كالفريضة الا في الموضعين حال الحرب والمسافر يصلي اينما توجهت به دابته كذا حكي عنه في المختلف وجوز الشيخ فعلها للراكب والماشي في السفر والحضر وهو الاصح لرواية حماد بن عثمان عن الكاظم ع والحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام وسيجيء التنبيه على ذلك في كلام المصنف

ويستحب الجلوس للقضاء ظاهره ان الاستحباب للقاضي اذا جلس للقضاء وقيل يستحب له الاستدبار ليكون وجه الخصوم الى القبلة وهو الاشهر واختاره في كتاب القضاء **قوله** وللدعاء: اي ويستحب للدعاء جالسًا وقائمًا لانه اقرب الى الاجابة ولقولهم عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة وبه احتج في الذكرى على استحباب الاستقبال للجلوس مطلقا واحتمل فيها في باب الوضوء استحبابه فيه بعد ان قال انه لم يقف للاصحاب فيه على نص ولم يذكره في باب الاستقبال ويمكن استفادته من استحبابه للدعاء لان الوضوء لا يخلو من الدعاء وكانه اراد خصوص الوضوء ويحرم في الخلاء وقد سبق ويكره في حال الجماع قاله في الذكرى ولا يكاد الاباحة بالمعنى الاخص يتحقق **قوله** ولا يجوز الفريضة على الراحلة اختيارًا وان تمكن من استيفاء الافعال على اشكال ه ينشأ من ظاهر قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة والاستثناء يفيد العموم وفي معناها رواية عبد الله بن سنان عنه ع وقد سأله ايصلي الرجل شيئًا من المفروض راكبًا فقال لا الا من ضرورة ومن ان المامور به وهو الاتيان بالافعال حال الاستقرار حاصل فيكون مجزيا وفيه نظر لمنع الاتيان بها على الوجه المامور به لثبوت النهي عن فعلها على الراحلة على وجه العموم والمنهي عنه غير المامور به ولانها غير المعهود من مكان الصلوة ولظاهر قوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي ولان من على الراحلة معرض السقوط والدابة معرض النفار والانحراف عن القبلة فيكون الصلوة عليها معرضة للابطال وذلك غير جائز والاصح عدم الجواز مطلقا **قوله** ولا صلوة جنازة لان الركن الاظهر فيها القيام: انما كان الركن الاظهر فيها القيام لان الظهور ان اريد به الحسي فواضح لان باقي اركانها ليست كذلك لان النية خفية والتكبير يمكن اخفاؤه وان اريد به المعنى فكذلك لان النية شرط او شبيهه الشرط والتكبير مشروط بالقيام وانما قال فيها لان في غيرها من الصلوات الركوع والسجود اظهر في الحس من القيام ووجه الاستدلال بما ذكره ان القيام اظهر اركان صلوة الجنازة وفعلها على الراحلة معرض لفواته اما بسقوط المصلي او بنفار الدابة فيكون فعلها على هذه الحالة منهيًا عنه وايضا فان الاستقبال شرط فيها وهو على تلك الحال معرض للفوات ولاطلاق النهي عن فعل شيء من الفرايض على الراحلة في الخبرين السابقين واعلم ان ذكرها بين المسئلتين وما بعدها في باب الاستقبال من حيث ان اعتبار الاستقبال في الفرايض على وجه يكون ما مؤمن الزوال عادة شرع صحتها ولولا هذه المناسبة لكان ذكرها في باب المكان اليق لكن قول المصنف لان الركن الاظهر فيها القيام يناسب باب القيام والامر سهل **قوله** وفي صحة الفريضة على بعير معقول او ارجوحة معلقة بالحبال نظر: ينشأ من اصالة الجواز وعدم المانع فان الصلوة عليها كالصلوة في السفينة وعلى السرير خصوصًا اذا كانت في محل يؤدي فيه افعالها والبعير المعقول ابعد من الاضطراب والحركة ومن ان المعتبر في مكان الصلوة هو المعهود مع ان البعير وان كان معقولا

يعرض النفار والانحراف عن القبلة والارجوحة بعرض الاضطراب بل ان اضطرابه اكثر ولعموم الخبرين السابقين وذكر البعير خرج مخرج المثال فان الفيل وغيره كذلك ايضا وكذا القول في المعقول بيديه ورجليه لو ربطت جميعًا الى خشبة او نحوها فالحال كما مر والارجوحة والمرجوحة ما يجعل بين حبلين يعلقان بشجرة ونحوها وكذلك الرف بين عمودين او حائطين والسرير فان الصلوة عليها يجوز اذا كانا مثبتين ولا يتحركان كثيرًا بحيث يضطرب **قوله** ويجوز في السفينة السائرة والواقفة: المراد اختيارًا بشرط عدم الانحراف عن القبلة وعدم الحركة المخلة بالطمانينة وهذا اصح القولين لقول الصادق ع وقد قال له جميل بن دراج يكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج فاصلي فقال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح ع وغيرها ولان المصلي مطمئن في نفسه لان المفروض متمكن في مكانه وان كان منتقلا تبعًا لانتقال مكانه ولان المعتبر في الصلوة وهو الطمانينة حاصل فاشبه الصلوة على السرير ومنع شيخنا من الصلوة في السائرة اختيارًا معللا بحصول الحركات الكثيرة الخارجة من الصلوة ولقول الصادق ع ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا والامر للوجوب وجوابه ان المفروض في محل النزاع عدم الحركات الكثيرة ويحمل الامر هنا على الاستحباب جمعًا بين هذه الرواية وغيرها اما السفينة الواقفة فيجوز اتفاقا مع عدم الحركات الفاحشة ومعها لا يجوز مطلقا الا عند الضرورة لوجود المنافي واطلاق العبارة بالجواز محمول على عدم المنافي من حركات فاحشة واستدبار **قوله** ويجوز النوافل سفرًا وحضرًا على الراحلة وان انحرفت الدابة: المراد بالحضر ما يعم التردد في المهمات في الامصار والمراد بقوله وان انحرفت انحرافها عن القبلة يدل على الجواز ما رواه الحلبي في الصحيح انه سأل الصادق ع عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجهًا وكذلك فعل رسول الله ص وما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام قال في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا بأس ولم يستفصل ع عن انحراف الدابة وعدمه فيكون الحكم للعموم وكذا يجوز فعلها للماشي ولو في الحضر الى غير القبلة لما رواه الحسين بن مختار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعًا قال نعم ونقربه ما سبق **قوله** ولا فرق بين راكب التعاسيف وغيره: المراد براكب التعاسيف الهائم الذي لا مقصد له بل يستقبل تارة ويستدبر اخرى كذا فسره في التذكرة واصل العسف خبط الطريق على غير هداية ومعناه ان صلوة النافلة على الراحلة للراكب الذي لا قصد له جائزة ولو الى غير القبلة كغيره خلافا لبعض العامة للعموم ولا فرق بين بلد اقامته وغيره ولا يشترط الاستقبال بتكبيرة الاحرام صرح به في التذكرة ولو حرف الدابة عمدًا فكما لو انحرفت ومستند ذلك كله العموم ولو كان طريقه الى غير القبلة فركب مقلوبًا ليستقبل مع بطريق اولى وخلاف الشافعي لا يلتفت اليه فرع المتنفل ماشيًا كالراكب في الاستقبال لظاهر قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فقد روي انها نزلت في التطوع وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع انه يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى فيمكن حمله على الافضلية **قوله** ولو اضطر في الفريضة والعابد الى القبلة فحرفها عمدًا لا لحاجة بطلت صلوته: اي ولو اضطر الى الصلوة على الراحلة في الفريضة ووجه البطلان ان جوازها الى غير القبلة للضرورة وهي منتفية في الفرض المذكور **قوله** وان كان لجماح الدابة لم تبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال: في الجمهرة جمح الدابة جمحًا وجماحًا اذا اعتز فارسه على رأيه على ان يغلبه وانما لم تبطل للضرورة فان الفرض عدم التمكن من الاستقبال في هذه الحالة ولا فرق بين طول الانحراف وعدمه خلافًا للشافعي **قوله** ويستقبل بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع المكنة: لان الصلوة على ما اتضح عليه وعدم المكنة يسقط للضرورة ولو تمكن من الاستقبال في غير التكبير وجب وان عجز عن الاستقبال فيه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور **قوله** وكذا لا تبطل لو كان مطلبه يقتضي الاستدبار: المشار اليه بذا والمشبه به

في عموم البطلان الاستدبار بلجاج الدابة اي وكالاستدبار بلجاج الدابة والاستدبار لو كان مطلبه الخ في ان الصلوة
لا تبطل للضرورة ايضا قوله ويومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض اي يومي المضطر الى فعل الفريضة على الراحلة
بالركوع والسجود اذا عجز عن فعلهما للضرورة كما في جميع اوقات الضرورة وان كانت العبارة مطلقة فانه معلوم
ويجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولقول الصادق
عليه السلام في صحيح يعقوب بن شعيب وقد سأله عن الصلوة في السفر ماشيا اوم ايماء واجعل السجود اخفض من
الركوع قوله والماشي كالراكب اي في انه يجوز له الصلوة ماشيا عند الضرورة ويستقبل ما امكن ولا يجوز
له الانحراف ومع العجز يستقبل بتكبيرة الاحرام ويومي الخ ويمكن عود الضمير في قوله ويومي الى من يصلي النافلة
والفريضة ويكون الاطلاق على ظاهره في النافلة والتقييد في الفريضة بالضرورة مستفاد من خارج ويكون قوله
والماشي كالراكب متعلقا بهما فيكون معناه ان الماشي في النافلة كالراكب في النافلة وفي الفريضة كالراكب في
الفريضة قوله ويسقط الاستقبال مع التعذر كالمطاردة والدابة الصائلة والمتردية اي ويسقط
الاستقبال في الفريضة مع التعذر مطلقا كالصلوة المطاردة راكبا وماشيا وفي حكم التذكرة عن ابي
حنيفة جواز ترك الاستقبال للراكب حالة القتال دون الراجل وهو معلوم البطلان وقد يقال في العبارة
تكرار لان سقوط الاستقبال عن الراكب والماشي عند الضرورة قد استفيد من عبارته سابقا كما هو واضح
ويمكن ان يحمل العبارة على ان المراد سقوط الاستقبال مع التعذر في كل موضع يجب سواء الصلوة وغيرها
فانه ابعد عن التكرار وان تضمنه ومن غير الصلوة الذبح فاذا تعذر الاستقبال بها في الدابة الصائلة والمتردية
المستعصية وان كان حقيقة في الفحل والانسان والسبع يريد مقاتلة غيره كفى ذبحها الى غير القبلة
بل وعقرها كيف امكن وكذا القول في المتردية وهي الواقعة في البئر ونحوه وسياتي ذلك في الذباحة ان
شاء الله تعالى وفي حواشي شيخنا الشهيد ان في العبارة دقيقة هي ان الاستقبال انما هو بالمذبوح لا با
الذابح وفي استفادة ذلك منها نظر لانه لا دلالة لها على سقوط الاستقبال الواجب لا على ان الاستقبال
بها او به فان قيل يفهم من تعليق سقوط الاستقبال على استعصائها وترديها ان الاستقبال متعلق
بها قلت لا دلالة لها على ذلك لانه ربما كان السقوط لان الاستعصاء يفضي الى تعذر استقباله فلا يكون
فيها دلالة على احد الامرين قوله المطلب الثالث المستقبل ويجب الاستقبال مع العلم بالجهة فان جهلها عوّل
على ما وضعه الشرع امارة اي هذا خاص بالبعيد اما القريب الذي يمكنه المشاهدة فانه يتعين عليه المشاهدة
ليتحقق المحاذاة ومتى تحققها كفاه ذلك وان صلى من وراء حائل كالجدران والجبل ولا يكفيه ظنها
اذا امكنه العلم بصعود نحو الجبل مثلا ما لم يلزم منه مشقة كثيرة في العادة او يضيق الوقت والحجر من البيت
فيكفي استقباله اذا عرفت ذلك فاعلم ان البعيد ان علم الجهة قطعا او تمكن منه تعين عليه استقبالها
ولا يجوز له الاجتهاد كما ان القادر على العمل بالنص في الاحكام لا يجوز له الاجتهاد لامكان الخطا
فعلى هذا لو تمكن من القطع بنفس الجهة بمحراب المعصوم لا يجوز له الاكتفاء بقبلة المسلمين الحاصلة
بمحاريبهم وقبورهم لامكان الخطاء في اليمنة واليسرة والامارة هي ما يفيد الظن واكثر ما سبق من
العلامات تفيد القطع بالجهة في الجملة فلا يقصر عن محاريب المسلمين المنصوبة في مساجدهم وطرقهم
كالجدي ونحوه فكان حق العبارة ان يقول فان جهلها عوّل على ما يفيد القطع من العلامات ثم على ما يفيد
الظن ويمكن ان يقال العلامات المذكورة وان افاد بعضها القطع بالجهة في الجملة فانها بالاضافة
الى نفس الجهة انما يفيد الظن لان محاذاة الكواكب المخصوصة على الوجه المعين مع شدة البعد انما يحصل

الظن

الظن فيقدم ح الجميع فيما وضعه الشرع امارة وينتقض ذلك بقوله والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن قوله
فيستفاد منه ان القادر على القبلة بالجدي حال استقامته مثلا لا يكفيه التعويل على كون القمر ليلة السابع من الشهر في وقت
المغرب محاذيا لقبلة المصلي وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر فانه ينتقل في المنازل
فيضطرب في ليلة كونه هلالا على نصف سبع الليل لان ذلك تقريبي يزيد وينقص قوله والقادر على الاجتهاد لا يكفيه التقليد
م لانه في معنى سماعه اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ولوجوب الاجتناب بقوى الطريقين ولا فرق في ذلك بين العارف
بادلة القبلة والمتمكن من معرفتها لعدم المشقة في ذلك بخلاف العامي بالنسبة الى دلائل الفقه لما فيه من المشقة المفضية
الى اختلال امور معاشه واعلم ان التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد اما المخبر عن تعيين باحد طرق
اليقين فهو شاهد وليس قبول خبره من التقليد في شيء قوله ولو تعارض الاجتهاد واخبار العارف رجع الى الا
جتهاد اي لانه ليس من اهل التقليد وفي الذكرى ان رجوعه الى اقوى الظنين قريب لانه راجح والاقرب
المنع الا ان ينضم الى الاخبار من جماعات اخر فيكون التعويل على الاجتهاد لا على الاخبار ولا فرق في ذلك بين كون
المخبر عالما بالقبلة او مجتهدا سواء عدل وغيره والوقت كالقبلة في ذلك وقيل بالاكتفاء بشهادة العدل المخبر عن
تعيين فيهما وهو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد ولم يثبت الاكتفاء بذلك اما الشاهدان وهما المخبران عن تعيين فلو ع
من عبارة شيخنا الشهيد في قواعده عدم الخلاف في الرجوع اليهما وفيه قوة لانهما حجة شرعية قوله والاعمى يقلد
المسلم العارف بادلة القبلة ش ان امكن الاعمى معرفة القبلة باليقين بلمس المحراب والقبر وتحصيل القطع با
المشرق والمغرب ومحل القطب مثلا تعين عليه مع انتفاء المشقة ولم يجز التقليد ح وكذا لو امكنه معرفة
القبلة بشهادة العدول ولا يكفيه شهادة العدل الواحد مع امكان الشاهدين فان تعذر ذلك كله قلد العدل العارف
بادلة القبلة المخبر عن يقين او اجتهاد وان كان الرجوع الى الاول يسمى تقليدا تجوزا سواء كان رجلا
او امراة حرا او عبدا وظاهر اطلاق عبارة المص عدم اشتراط العدالة والصحيح اشتراطها لوجوب التثبت
عند خبر الفاسق ولا يكفي الرجوع الى الصبي لفقد العدالة خلافا للشيخ في المبسوط فان تعذر العدل
ففي جواز الرجوع الى الفاسق بل والى الكافر عند تعذر المسلم وجهان اصحهما العدم فيصلي الى اربع
جهات لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وظاهر الخلاف منعه من التقليد مطلقا ووجوب الصلوة
الى اربع والاصح الاول لما في تكرار الصلوة دائما من لزوم الحرج العظيم قوله ولو فقد البصير العلم
والظن قلد كالاعمى مع احتمال تعدد الصلوة اي المراد بفقده الامرين لجهله بعلامات القبلة وعدم
امكان التعلم اما لضيق الوقت او لكونه اذا عرف لا يعرف وفيه للاصحاب قولان مرتبان على القول
في الاعمى فان اوجبنا الاربع هناك فهنا اولى لوجود حس البصر وان جوزنا التقليد امكن
هنا وجوب الاربع للفرق بوجود البصر والاكتفاء لان وجود البصر مع فقد البصيرة كلا وجوده
اذ لا ينتفع به ح فهو كالاعمى بل اسوأ لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور والتحقيق انه ان تعذر على العامي التعلم لكونه لا يعرف اذا عرف كما فرضه المص
في التذكرة فهو كالاعمى بل اسوأ حالا وان كان تعذر تعلمه لضرورة ضيق الوقت او فقد المعلم او نحو
ذلك فهو اشبه شيء بالعارف اذا فقد العلامات لغيم وشبهه خصوصا على القول بوجوب تعلم العلامات
عينا فانه لم يلزم من هذا التفصيل احداث قول ثالث صلى الى اربع ولا اكتفى بالتقليد تمسكا باصالة البراءة
اما العارف بالعلامات اذا عميت عليه فظاهر الاصحاب صلوته الى اربع لنه ورد ذلك ولان الاستقبال واجب
وقد امكن بالاربع والتقليد ممنوع منه بثبوت وصف الاجتهاد وللقول م في مرسلة خراش وقد قال

لان هؤلاء المخالفين يقولون اذا اطبقت علينا واظلمت ولم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه وما في المختلف من جواز التقليد لانه يفيد الظن فالعمل به واجب في الشرعيات وهو ضعيف وفي كبرى القياس منع ولو رجى حصول العلم بانكشاف الغيم مثلا وفي الوقت سعة ففي وجوب التاخير تردد **قوله** ويعول على قبلة البلد مع انتفاء علم الغلط اى بلد المسلمين وكذا قبورهم ومحاريبهم المنصوبة في جواد الطرق التي يكثر مرور المسلمين فيها اذا لم يعلم وضعها على الخطاء الغلط ولا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في الجهة قطعا وان جاز في اليمنة واليسرة لامكان الغلط اليسير عليهم ولو علم الغلط في محراب مخصوص او في الجملة كما في البلد او القطر كما في الخراسان فلا بد من الاجتهاد وكذا في قبلة الطريق الذي يندر مرور المسلمين به ونحو القبر الواحد والقبرين في الموضع المنقطع **قوله** ولو فقد المقلد فان اتسع الوقت صلى كل صلوة اربع مرات الى اربع جهات ٥ اى ولو فقد من فرضه التقليد المقلد بفتح اللام وهو الذي يسوغ تقليده فلا بد من الصلوة الى اربع جهات مع سعة الوقت لان الاستقبال شرط ولا يحصل في هذه الحالة بدون ذلك وقول المص اربع مرات مستدرك لا فائدة فيه اصلا بل ربما اوهم فعل الصلوة اربع مرات كل مرة الى اربع جهات لان اطلاق اللفظ لا يابى ذلك فيلتذ به المعنى **قوله** فان ضاق الوقت صلى المحتمل ٥ بفتح التاء والميم اى ما يحتمله الوقت من ثلث او اثنتين او واحدة لامتناع التكليف بما لا يتسع له الوقت **قوله** ويتخير في الساقطة او المأتي بها ٥ م اى ويتخير في الساقطة لو امكنه الصلوة الى ثلث جهات فقط فاى الجهات من الاربع تخير سقوط الصلوة اليها كان له ذلك لكن اذا استوت عنده لفقد المرجح ح فلا وجب المصير اليه وان كان ضعيفا وكذا يتخير في المأتي بها لو امكنه الصلوة الى جهة واحدة كما سبق ولو امكنه الصلوة الى جهتين فكذلك وهو ظاهر وان لم يكن منه ح في العبارة لانه او ياباه ولو حذف الالف وحملت الساقطة والمأتي بها على معنى الجنس شمل الجميع وهو وافق العبارة التذكرة **قوله** فروع آ لو رجع الاعمى الى رايه وجود المبصر لامارة حصلت له صحت صلوته اذا كانت الامارة مما يعول عليها شرعا في افادة الظن لموافقة الامر حينئذ سواء انكشف فساد الظن ام لا الا ان يكون الانحراف عن القبلة فاحشا كما سيأتي **قوله** والا اعاد وان اصاب اى وان لم يكن رجوعه الى رايه لامارة اعاد الصلوة وان صادفت القبلة لعدم اتيانه بالمأمور به على الوجه المأمور به **قوله** ب لو صلى بالظن او لضيق الوقت ثم تبين الخطاء اجزء ان كان الانحراف يسيرا اى بين صح في صلوته بالظن ما لو عول على امارة ونحوها وما اذا قلد حيث يجوز التقليد والمراد بالانحراف اليسير ما اذا كان بين القبلة وبين المشرق او المغرب وجه الاجزاء قول الصادق عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان له الانحراف اليسير في اثناء الصلوة استقام **قوله** والا اعاد في الوقت اى وان لم يكن الانحراف يسيرا بل كان كثيرا الى محض اليمين او اليسار لا مستدبرا لانه سيذكر اعاد مع بقاء الوقت لا مع خروجه لقول الصادق ع اذا استبان انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وغير ذلك من الاخبار وهي محمولة على من لم يكن مستدبرا جمعا بينها وبين ما سيأتي فرع لو ادرك من الوقت ركعة ثم علم بالانحراف عن القبلة يمينا او يسارا فالظاهر عدم الاعادة لعدم وجوب القضاء **قوله** ولو بان انه مستدبرا اعاد مطلقا اى في الوقت وخارجه وهو اصح القولين للاصحاب لما روى عن الصادق ع فيمن صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وفي الطريق ضعف وحملت على من صلى بغير اجتهاد ولا تقليد وهو خلاف الظاهر من قوله صلى على غير القبلة وضعف الطريق لا يضر مع عمل كثير من الاصحاب بها وقال المرتضى

لا بعيد

لا بعيد بعد خروج الوقت كمن صلى الى محض اليمين او اليسار تمسكا باطلاق الاخبار الصحيحة بعدم اعادة من صلى الى غير القبلة بعد الوقت وفيه قوة والعمل على الاول **قوله** ج لا يتكرر الاجتهاد بتعدد الصلوة الا مع تجدد شك لبقاء حكم الظن السابق حيث لم يتجدد شك تمسكا بالاستصحاب وقال الشيخ يجب ما لم يعلم بقاء الامارات تحريا لاصابة الحق وهو ضعيف اما لو تجدد شك فان الاجتهاد الاول بطل حكمه **قوله** د لو ظن خطاء الاجتهاد بالاجتهاد ففي وجوب القضاء اشكال يجب حمل القضاء على ما اذا كان مثل الخطاء المعلوم لا باجتهاد يوجب القضاء لو تحقق ولو كان مثله يوجب الاعادة في الوقت والوقت باق ففي الاعادة اشكال فلا وجه للتخصيص ويمكن حمله على مطلق الاعادة مجازا ومنشاء الاشكال من ظهور الخطاء الموجب للاعادة فيجب ومن تحقق الامتثال بفعل المأمور به على الوجه المعتبر فيخرج من العهدة والاعادة على خلاف الاصل ولا يخفى ضعف الوجه الاول فان الخطا امارة وهو عدم مطابقة الواقع لم يعلم بمجرد الاجتهاد الثاني للاول لامكان كون الخطاء هو الثاني ووجوب العمل به ظاهرا للتعبد لا يقتضي صحته في نفس الامر ووجوب الاعادة في النصوص منوط بانكشاف الحال وتبين الواقع وانما الذي يقتضيه الاجتهاد الثاني عدم جواز التعويل على الاول بعد ذلك والاصح عدم القضاء **قوله** ه لو تضاد اجتهاد اثنين لم يأتم احدهما بالآخر المراد بتضاد اجتهادهما اختلافهما في الجهة لان اليسير لا يقدح وانما لم يأتم احدهما بالآخر لان المأموم يزعم ان امامه الى غير القبلة وان صلوته فاسدة على كل تقدير لانه اما مصل الى غير القبلة او مقتد بمن هو كذلك ويحتمل الصحة كما في المصلين في حال شدة الخوف والمستديرين حول الكعبة والفرق ظاهر فان وجوب الاستقبال في الاول ساقط وفي الثاني كل جزء من الكعبة قبلة **قوله** بل يحل له ذبيحته ويجتزى بصلوته على الميت لان شرط حل الذبيحة وقوع الذبح على وفق الامر وان كان الى غير القبلة وهو حاصل في ذبيحة كل منهما والصلوة فرض الكفاية يسقط بفعل البعض على وجه يحكم بصحته ظاهرا لكن لو تبين الانحراف كثيرا في صلوة الميت احتمل وجوب الاعادة مطلقا وقصر الحكم على ما قبل الدفن من غير فرق بين التيامن والاستدبار **قوله** ولا يكمل عدد به في الجمعة اى لا يكمل عدد احدهما بالآخر في الجمعة وكذا العيد الواجبة لان صلوة احدهما الى غير القبلة قطعا **قوله** ولو صليا جمعتين بخطبة واحدة اتفقتا او سبق احدهما لان الجهة وان تعددت في الصورة لكنها متحدة في الواقع **قوله** ويقلد العامي والاعمى الاعلم منهما اى من المجتهدين والمراد بالاعلم هنا الاعلم بادلة القبلة ولا يعتبر ح تفاوتهما في الورع اما لو استويا في العلم فانه يتعين تقليد الاورع لانه اوثق والظن بقوله ارجح ولو استويا تخير **قوله** الفصل الرابع في اللباس وفيه مطلبان الاول في جنسه انما تجوز الصلوة في الثياب المتخذة من النبات او جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية المراد باللباس الذي هو مقصود الفصل لباس المصلي ومقتضى الحصر المستفاد من انما عدم جواز الصلوة فيما لا يعد ثوبا وان كان من النبات فلو تستر بورق الاشجار على وجه يحصل به مقصود الستر كالثوب فمقتضى العبارة عدم الصحة وليس بواضح ومثله الحشيش والمنسوج منه ومن نحو خوص النخل وقد نقل في التذكرة الاجماع على ذلك وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه ع ان اصاب حشيشا يستر عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وكذا القول في جلد ما يؤكل لحمه اذا ذكي بشرط ان يكون له نفس سائلة اما ما لا نفس له فقد نقل في المعتبر الاجماع على جواز الصلوة فيه ان كان ميتة مطلقا بانه كان طاهرا في حال الحيوة ولم ينجس بالموت فعلى هذا اطلاق عبارة المص يحتاج الى التقييد **قوله** او صوفه او شعره او وبره او ريشه سواء اخذ من مذكى او حي او ميتة اجماعا منا **قوله** او الخز الخالص او الممتزج بالابريسم كالاوبر الارنب والثعالب الخز دابة ذات اربع تصاد من الماء فاذا فقدته ماتت وليس بماكول اللحم عندنا اذ لا يحل عندنا من حيوان البحر الا ما له فلس من السمك وان تضمن بعض الاخبار ما يؤذن بحل لحمه وقد اجمع الاصحاب وتكاثرت الاخبار بجواز الصلوة في وبره اذا لم يكن مغشوشا بوبر ما لا يؤكل لحمه كالارانب والثعالب وهو الذي اراده المص بقوله الخالص حيث ساوى بينه وبين الممتزج بالابريسم دون

الممتزج بوبر الارانب والثعالب ويرد على مفهوم هذا القيد عدم جواز الصلوة في جلده لان الخالص انما يتصف به الوبر
دون الجلد والاصح جواز الصلوة فيه لقول الرضا عليه السلام في خبر سعد بن سعد اذا احل وبره حل جلده وخلافا لابن ادريس
ضعيف الرواية ولان الاوبار والجلود لا تفترق في جواز الصلوة وعدمه وظاهر كلام المعتبر ان لا نفس له سائلة فلا يشترط
ذكاته قال فيه حدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وقال في الذكرى في سياق الكلام على وبره تلك الدابة
ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ثم حكى ان من الناس من زعم انه كلب الماء فيشكل ذكاته
بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس والنخع في رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام مقتضاه ان لا نفس
له ولا يضر ضعف اسنادها لان مضمونها مشهور بين الاصحاب ولا تضمنها حله لا نزاع من حل الاكل **قوله** وفي السنجاب
قولان **قوله** احدهما الجواز وهو قول الشيخ في المبسوط وجماعة لرواية مقاتل عن ابي الحسن عليه السلام في الصلوة
في السمور والسنجاب والثعالب لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وصحيحة علي بن راشد عن
ابي جعفر صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه وقد احتج اصحاب هذا القول بهذه الرواية مع
انها اقوى حججهم وقد تضمنت حل الصلوة في الفنك ولا يقولون به والثاني المنع وهو قوله في الخلاف وظاهر
قول الاكثر ويشهد له رواية زراره عن الصادق ع وقد سئل عن الصلوة في اشياء منها السنجاب فاجاب
بان كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة
وفي اسنادها ابن بكير وهو فاسد العقيدة وحديث مقاتل وان ضعف به لانه واقفي وبالارسال الا ان صحيحة
ابن راشد وعمل جمع من كبراء الاصحاب يعضده فالقول بالجواز اقوى وان كره ولا يخفى ان تذكيته شرط للحل
لانه ذو نفس قاله في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين
على ما هو الاغلب قلت اذا اخذ من يد مسلم غير مستحل للميتة بالدباغ ونحوه ولا عبرة بهذه الشهرة على ان متعلق
الشهادة اذا كان غير محصور لا يسمع **قوله** وتصح الصلوة في صوف ما يؤكل لحمه وشعره ووبره وريشه
وكذا عظمه ونحوه بالاجماع **قوله** وان كان ميتة مع الجز او غسل موضع الاتصال اي وان كان ما يؤكل لحمه الذي
يوخذ منه الصوف وما في حكمه ميتة بشرط الجز لعدم المقتضي للتنجيس حينئذ او غسل موضع الاتصال اذا
قلع بشرط ان لا ينفصل معه من الميتة شيء ولو قلع ثم قطع موضع الاتصال اغنى عن الجز اما العظم فلا بد
من غسله لملاقاته الميتة الا ان يذهب اللحم منه قبل الموت واعلم ان المصنف لو زاد عند قوله والخز الخالص وان
اخذ من سه الى لاغنى عن هذا الكلام الطويل مع ان تقييد الجلد بالتذكية واطلاق ما بعده يفهم منه
اختصاص التقييد بالجلد **قوله** ولا يجوز الصلوة في جلد الميتة وان كان من ماكول اللحم دبغ او لا هذا
صحيح بما دل عليه التقييد بالتذكية ولا فرق في منع الصلوة في الميتة بين كون الحيوان من جنس ما يؤكل لحمه
او لا ولا بين ان يدبغ وعدمه باجماعنا والاخبار عن اهل البيت عليهم السلام بذلك متواترة مثل خبر محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وقد سال عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة فقال لا ولو دبغ سبعين مرة
قوله ولا في جلد ما لا يؤكل لحمه وان ذكي وان دبغ ولا في شعره ولا في صوفه وريشه يدل على ذلك قبل الاجماع
رواية زراره السالفة ويستثنى منه الخز والسنجاب كما سبق ولا فرق في ذلك بين ان يكون مذكى حيث يقع
عليه الذكاة او ميتة وان اندرج في حكم الميتة سابقا فلا تخلو العبارة من تكرار وكذا لا فرق بين ان
يدبغ او لا ومثل الصوف وما بعده العظم ولا فرق بين اخذها من الحي والميتة وان كان الماخوذ من
الميتة طاهرا ذاتا بل للتطهير كما مر ولا يستثنى من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وما في حكمه ما لا يتم
الصلوة فيه كالتكة والقلنسوة فيعم المنع حتى الشعرة الواحدة على الثوب او البدن لعموم حديث زراره

السابق ولمكاتبة ابراهيم بن محمد الهمداني المتضمنة عدم جواز الصلوة في ثوب عليه وبر وشعر مما لا يؤكل
لحمه من غير تقيه ولا ضرورة وللشيخ قول بالجواز مع الكراهة لرواية محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام
اساله هل اصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض
وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه والكتابة لا تعارض القول وفي الذكرى لو وجد على الثوب وبر فالظاهر عدم وجوب
الازالة واحتج بمكاتبة محمد بن عبد الجبار وبمكاتبة علي بن الريان الى ابي الحسن ع هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه
شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وقد عرفت ان المكاتبة لا تعارض لكنا
نبهنا على ان شعر الانسان ليس مما نحن فيه لانه مما تعم به البلوى فلجواز الصلوة فيه متصلا فكذا منفصلا
استصحابا لما سبق ولا فرق بين شعره وشعر غيره نعم لا يستتر بثوب منسوج منه في الصلوة وعلى هذا يستثنى هذا
الفرد من العبارة **قوله** وهل يفتقر استعمال جلده في غير الصلوة مع التذكية الى الدبغ قولان احد القولين للشيخ
والمرتضى انه يفتقر فلا يجوز الاستعمال من دونه ولم ينقل عنهما حجة مقنعة في ذلك واحتج لهما في المختلف
بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدبغ ولا دليل قبله وضعفه ظاهر فان كل ما دل على جواز الاستعمال من النصوص
شامل للامرين وكان بعض مشايخنا يرى انه انما استعمل فيما يع افتقر الى الدبغ والا فلا وكانه ينظر الى انه ربما
تحلل منه شيء من المايع وهو خيال ضعيف والاصح العدم **قوله** والحرير المحض يحرم على الرجال خاصة انما قيد
بالمحض لان الممتزج لا يحرم وخص التحريم بالرجال لانه لا يحرم على النساء وقوله خاصة موكد لما دل عليه التقييد
في الموضعين لكن يرد عليه الخنثى لانه هنا كالرجل والمراد بتحريم الحرير تحريم لبسه مطلقا كما يشعر به سياق الكلام
بعده وان كان الباب لبيان لباس المصلي ويدل على التحريم اجماع علماء الاسلام مضافا الى الاخبار الكثيرة المتواترة مثل ما روي
عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال لعلي عليه السلام لا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه
وغير ذلك من الاخبار وتبطل الصلوة فيه سواء كان هو الساتر ام غيره لنهي الرضا عليه السلام عن الصلوة فيه في صحيحة
اسمعيل بن سعد الاحوص والنهي يقتضي الفساد **قوله** ويجوز الممتزج كالسدا واللحمة وان كان اكثر السدا بفتح السين
واللحمة بضم اللام وفتحها والفتح اكثر ويدل على الجواز مع اجماع علمائنا ما روي عن الصادق ع قال لا باس بالثوب ان يكون
سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال ولا فرق في الممتزج بين ان يكون الخليط اكثر او اقل ولو كان
عشرا صرح به في المعتبر ما لم يضمحل الخليط لقلته فيصدق على الثوب انه ابريسم نعم يشترط في الخليط ان يكون محللا
وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر والمنتهى ويدل عليه الحصر المستفاد من انما في الحديث السابق ولو سمي الثوب
حريرا اتفاقا مع وجود الخليط المعتبر لم يقدح في جواز الصلوة فيه قطعا لان المراد بصدق الابريسم عليه المانع من
الجواز ان لا شيء من قلة الخليط واضمحلاله بحيث لا ينظر اليه عرفا والمراد بالحرير المبهم في الحديث هو الخالص **قوله**
وللنساء مطلقا **قوله** اي ويجوز لبس الحرير للنساء مطلقا سواء كان محضا او ممتزجا فالاطلاق باعتبار ما سبق وسواء
كان في حال الضرورة ام لا باعتبار ما سيأتي او يراد به على كل حال فيتناول مع ذلك حال الصلوة فيكون رد القول
ابن بابويه بمنع صلوتهن فيه وان جوز لبسه لهن في غير الصلوة لان على هذا اجماع اهل الاسلام وقد
تمسك على المنع بمكاتبة محمد بن عبد الجبار الى ابي محمد ع المتضمنة في جوابه عليه السلام لا تحل الصلوة
في حرير محض فان ظاهرها يعم الرجال والنساء وروى زراره عن ابي جعفر ع انه نهى عن لباس الحرير
للرجال والنساء والجواب عن الاول مع كونها مكاتبة بانها لا تنهض حجة لتقييد الاصل بفعل الصلوة مطلقا
بالنسبة الى المراة مع انه يحتمل ان يراد بها الرجال لان المسؤل عنه قلنسوة وهو مختص بهم مع ان القول بالجواز
هو الاشهر والاكثر وعن الثانية بان في طريقها موسى بن بكير وهو واقفي مع ان ظاهرها لا يمكن التمسك

به لأنّ لبسه ليس لا يحرم قوله وللمحارب والمضطر والركوب عليه والافتراش: يستثنى من تحريم لبس الحرير
لبسه للمحارب في حال الحرب فلا يحرم وان لم يكن ضرورة تدعو الى اللبس باتفاق علمائنا لموثقة سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سأله عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا بأس وان كان فيه تماثيل ولأنه يحصل به تقوية
القلب وهي امر مطلوب في تلك الحال ويدفع ضرر الاسنان عند حركته فيجري مجرى الضرورة وكذا لبسه للمضطر
عند ما كما في البرد الشديد او الحر المحوج اليه لفقد غيره ولدفع القمل لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله رخص لعبد الرحمن
بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لما شكوا اليه القمل وفي اخرى انه صلى الله عليه وآله رخص لهما فيه من حكة كانت بهما
او وجع كان بهما فيعم الرخصة لقوله صلى الله عليه وآله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وكذا يجوز الركوب على الحرير والافتراش
له والصلاة عليه والوقوف والنوم والتكأة عليه لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن
فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم والتكأة والصلاة قال
يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وتردد فيه في المعتبر لعموم تحريمه على الرجال ولا وجه له لان الخاص مقدم
وهل يحرم التدثر به فيه تردد وظاهر النص ان المحرم لبسه وذلك لا يعد لبسًا قوله والكف به: اي بالحرير
الحرير بان يجعل في رؤوس الأكمام والذيل وحول الزيق لأن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث
او اربع وروى الأصحاب عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف
بالديباج والاصل في الكراهية استعمالها في بابها والظاهر ان المراد بالاصابع المضمومة اقتصارًا في المستثنى
من اصل التحريم على المتيقن واستعملها الملكان وكذا يجوز اللبسه من الابريسم وهي الجيب لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله
كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وهذا وهنا مسائل الأولى ما لا تتم
الصلوة فيه من الحرير مثل التكة والقلنسوة والزنار في جواز لبسه والصلوة فيه قولان اقربهما الكراهية
لرواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء لا تتم الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم
والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه ولا بأس لعدم مكاتبة محمد بن عبد الجبار السالفة
وحملها على الكراهية وجه جمعًا بينهما الثانية الحشو بالابريسم كالابريسم لعموم النهي وكذا لو
اتصل من الابريسم الثالثة لا يحرم على الولي تمكين الصبي من الحرير لعدم التكليف فلا يتناوله التحريم
وللأصل وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري محمول على التنزه والمبالغة في التورع
الرابعة ما يخالطه من الحرير بالقطن والكتان لا يزول التحريم عنه وكذا لو بطن به الثوب او ظهر به لعموم
النهي قوله ويشترط في الثوب امران الملك او حكمه: حكم الملك المستأجر والمستعار والذي اباحه مالكه
عمومًا وخصوصًا قوله فلو صلى في المغصوب عالمًا بطلت صلوته وان جهل الحكم: ظاهر العبارة ان المغصوب
هو ساتر العورة لان قوله سابقًا ويشترط في الثوب امران معناه الثوب الذي يكون ساترًا بدليل
قوله في بيان جنس الساتر انما يجوز الصلوة في الثياب المتخذة من النبات الخ اذا تقرر هذا فاذا صلى في
المغصوب وكان هو الساتر بطلت الصلوة باجماع اصحابنا لرجوع النهي الى شرط الصلوة وهو يقتضي له
الفساد ومثله ما لو قام فوقه او سجد عليه لرجوع النهي الى جزء الصلوة فيفسد وهذا اذا كان عالمًا
بغصب الثوب سواء كان عالمًا بان حكم المغصوب بطلان الصلوة ام لا لوجوب التعلم على الجاهل فلا
يكون تقصيره عذرًا وناسي الحكم كالجاهل وعطف الجاهل في العبارة بان الوصلية يقتضي شمول العبارة
له والناسي الحكم قوله والاقوى الحاق الناسي ومستصحب غيره به: هنا مسئلتان آ لو صلى في المغصوب
ناسيًا للغصب فالأقوى عند المصنف الحاقه بمن صلى في المغصوب عالمًا بالغصب فيكون صلوته باطلة

ويجب اعادتها ومقتضى العبارة كون الاعادة في الوقت وخارجه لأنّ معنى الحاقه بالعامد مساواته له في حكمه نعم لا يأثم
بذلك اجماعًا ووجه القوة ان الناسي مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطًا ولانه لما علم
كان حكمه المنع من الصلوة والأصل بقاء ذلك وزواله بالنسيان يحتاج الى نص ولم يثبت لا يقال قد روي انه صلى الله عليه وآله قال
رفع عن امتي الخطاء والنسيان والحقيقة متعذرة لأنهما واقعان لم يرتفعا فينصرف الى اقرب المجازات الى الحقيقة
وهو رفع جميع احكامهما لان رفع الحقيقة يستلزم رفع جميعها او يقال يراد برفعهما الغاء الفعل الحاصل معهما فلو
ثبت له شيء من الأحكام لم يصدق الالغاء لانا نقول نمنع ارادة العموم في رفع جميع الأحكام لأنه يستلزم زيادة
الاضمار مع الاكتفاء بالأقل ولأن صحة الصلوة في المغصوب مع النسيان وزوال الحكم المانع يقتضي ثبوت حكم له فلا
يصدق الرفع الكلي ودليل الصحة مبني عليه كذا قرره المصنف ولك ان تقول لا نم ان التكرار الموجب للتذكار يمنع عروض
النسيان والوجدان يشهد بخلافه واما ادعاؤه من استصحاب بقاء المنع من الصلوة بعد النسيان مدفوع
بالاجماع على الناسي يمتنع تكليفه حال نسيانه لامتناع تكليف الغافل ومنع ارادة العموم في الحديث بعد بيان
الدليل على ارادته غير ملتفت اليه وما اسند اليه به من استلزام زيادة الاضمار الخ مردود لان زيادة
الاضمار الممنوع منها في اللفظ لا في المدلول فلو كان احد اللفظين اشمل وهما في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة على ان
زيادة الاضمار انما تلزم على تقدير ما يدعيه هو فانه يحتاج الى اضمار بعض الأحكام وعلى ما قلناه يكفي اضمار الاحكام
فقط على ان الاقتصار على الأقل انما يجب اذا كانا بمرتبة واحدة فلو اقتضى المقام الأكثر وجب المصير اليه وليس المراد
رفع جميع الاحكام حتى المترتبة على النسيان باعتبار كونه عذرًا بل المراد رفع الأحكام المترتبة على الفعل اذا وقع عمدًا
فان معنى الحديث والله اعلم اغتفر لامتي الأمر الممنوع عنه اذا كان خطاء او نسيانًا حتى كانه لم يكن فلا يتعلق
به شيء من احكام عمده ولو قدر ان المراد رفع جميع احكام فانما يرفع الحكم الممكن رفعه لا مطلقًا وما ذكره
غير ممكن الرفع لامتناع الخلو عن جميع الأحكام الشرعية والاصح عدم الاعادة مطلقًا ب لو استصحب شيئًا
مغصوبًا غير الثوب في حال الصلوة كثوب او خاتم فالأقوى عند المصنف ايضا الحاقه بمن صلى في المغصوب عامدًا فتبطل
صلوته لان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لأنها تصرف في المغصوب وهي اجزاء الصلوة فيفسد لأن
النهي في العبادة يقتضي الفساد ولانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير
كان منافيا للصلوة والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فيفسد وكلية الكبرى ممنوعة لأن اللازم هو النهي
عن الضد العام اعني الترك مطلقًا وهو الأمر الكلي لا عن الأضداد الخاصة من حيث هي كذلك فلا يتحقق
النهي عن الصلوة وكذا بعض مقدمات الدليل الأول وهي ان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة منهي
عنها فان النهي انما هو عن التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف في المغصوب وهو امر خارج عن الحركات
من حيث هي حركات غاية ما في الباب ان المكلف جمعهما باختياره واذا كان متعلق النهي امرًا خارجًا عن الصلوة
منفكًا عنها لا يعد جزءًا لها ولا شرطًا لم يتطرق النهي الى الصلوة بخلاف ما لو كان المغصوب هو الساتر او المسجد
او المكان لفوات بعض شروط الصلوة او بعض اجزائها فلا يكون صحيحًا كذا حقق صاحب المعتبر وقواه في
الذكرى ثم احتاط بالبطلان ولا ريب في متانة ذلك وان كان الاحتياط طريقًا الى البراءة وقد يحتج للبطلان
بان رد المغصوب الى مالكه واجب ولا يتم الا بترك الصلوة لأن الفرض تضادهما وما لا يتم الواجب المطلق
الا به فهو واجب فيكون ترك الصلوة واجبًا ويلزم منه النهي عن فعلها ويمكن الطعن في كلية قوله وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب لأن ذلك فيما عدا ترك الواجب لا مطلقًا واعلم ان قول المصنف سابقًا فلو صلى في المغصوب
عالمًا يغنينا ولد الناسي لأنه عالم فيكون ذكره بعد ذلك تكرارًا ولو قال بدله عامدًا علم من تكراره الحاق

الناسي بالعامد يقتضي وجوب الاعادة مطلقا وهو المناسب لحكم من استصحب المغصوب في الصلوة ويلوح من الذكرى
وجوب الاعادة في الوقت لوجود السبب وعدم تيقن الخروج من العهدة لا ان خرج كان اعاده بامر جديد وهو غير
المختلف ويضعف بان امتثال المامور به يقتضي الاجزاء ويمتنع تكليفه في حال النسيان كما سبق فيكون في المسئلة ثلثة
اقوال والضمير في قوله ومستصحب غيره يعود الى المغصوب الذي هو الثوب المحدث عنه وظاهره انه الساتر
وهو المناسب لاشمال العبارة بجريان الخلاف فامداه فيكون المراد بغيره ما لا يتم نحو الخاتم وغيره فيدخل فيه
الثوب الذي لا يكون هو الساتر وان كان ذلك لا يخلو من تكلف والضمير في قوله به يعود الى العالم في المسئلة
الاولى ليعم الحكم بالحاق المستصحب العامد والناسي وقد وقع في عبارة الشارح ولد للمصنف اشياء تنبه على المهم منها آ انه
فرق بين ما اذا كانت ابانة المغصوب يحتاج الى فعل كثير وعدمه فحكم بالبطلان في الاول بغير شك ويظهر من آخر كلامه
انه لا خلاف في البطلان هنا وهو فاسد فان اعتبار النهي عن حركات الصلوة في المغصوب ان تم يقتضي البطلان مطلقا
وقد عرفت فيما مضى انه لا يتم فعلى هذا ان ثبت الابطال بالنهي عن الضد استوى في ذلك ما يحتاج ابانته الى فعل
كثير وما يحتاج رده الى مالكه اليه وان لم يكن مصحوبا في الصلوة بل يستوي فيه نحو من صلى في المسجد بنجاسة يتعدى
على ازالتها وما لا يتناهى من المسائل ويتحقق الابطال في ذلك كله عما اذا لم يتضيق الوقت او يضيق ولم يتشاغل
بالرد والصلوة معا جمعا بين الحقين فتخصيص الشارح احتمال البطلان وعدمه بالتقدير بين الاخرين لا وجه له
مع احتمال بطلان الصلوة مع عدم التضاد بين الصلوة والابانة على تقدير القول بالصحة في اول الوقت فاسد
اصلا بل لا معنى له وما ذكره في التحقيق اخرا غير مستقيم ايضا لانه بنى الحكم هنا على القاعدة الاصولية المفيدة كون
المنهي عنه غير جزء ولا لازم ثم جعل دليل البطلان هنا تعلق النهي بالجزء او اللازم وتحقق الفرق بين ما هنا
وبين مسئلة الخياط مع ان ظاهر قوله وقال فريق منهم ان هذا القول في القاعدة الاصولية وما جعله دليلا عليه
لا يرتبط به اصلا وفي كلامه اشياء غير ذلك اعرضنا عنها وطول الكلام في هذا المقام لانه من المهمات
قوله ولو اذن المالك للغاصب او لغيره صحت : اي للماذون له لان المانع سبب عنه وقد زال وزوال
الضمان عن الغاصب بهذا الاذن وعدمه لا دخل له في الصحة وعدمها قوله ولو اذن مطلقا جاز لغير الغاصب
عملا بالظاهر : اي بظاهر الحال المستفاد من العادة بين الغالب الناس من الحقد على الغاصب وحب مواخذته
والانتقام منه فان ذلك يقتضي عدم الاذن له فيكون مخرجا له من الاطلاق او العموم قوله والطهارة وقد سبق
اي والامر الثاني من الامرين المشترطين في الثوب الطهارة وقد سبق هذا الامر وبيان اشتراطه واحوال النجاسة
وما به يحصل الطهارة مستوفا قوله المطلب الثاني في ستر العورة وهو واجب في الصلوة وغيرها : المراد
بغير الصلوة ما اذا كان هناك ناظر يحرم كشف العورة عنده بمقتضي قوله بعده ولا يجب في الخلوة ووجوب
الستر في الصلوة باجماع العلماء وكذا في غيرها مع وجود الناظر والكتاب والسنة ناطقان بذلك قوله ولا يجب في
الخلوة الا في الصلوة : خلافا لبعض العامة حيث اوجب الستر على كل حال وكان عليه ان يستثني الطواف ايضا
لانه كالصلوة في هذا الحكم وفي اكثر الاحكام قوله وهو شرط فيها : لو قيد شرطيته بحال القدرة لكان حسنا
ولم يوهم ان الاخلال بالشرط يقتضي بطلان المشروط على كل حال وليس الستر كذلك لصحة الصلوة بدونه
مع العجز عنه فلا يكون شرطا لانه اذا كان شرطا في حال دون حال انما يلزم الفساد بالاخلال به في حال شرطيته
لا مطلقا اذا عرفت ذلك فاعلم ان اشتراط الستر في الصلوة باجماعنا وباتفاق اكثر العلماء ولقوله تعالى
يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل اتفق المفسرون على ان الزينة هنا ما تواري به العورة
للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد والامر للوجوب ولقول الباقر عليه السلام وقد سئل ما ترى للرجل ان

يصلي في قميص واحد قال اذا كان كثيفا فلا باس دل على ثبوت الباس مع عدم الكثافة ورواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام في العريان ان اصاب حشيشا يستر منه عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر منه عورته
اومأ وهو قائم فترك اعظم اركان الصلوة لفقد الساتر يقتضي اشتراطه في الصحة ولا يخفى ان الستر كما انه شرط
في الصلوة كذا هو شرط في الطواف ولا فرق في اشتراط الستر بين كون المصلي منفردا او مع غيره فلذلك قال
المصنف سواء كان منفردا او لا قوله وعورة الرجل قبله ودبره خاصة : هذا اشهر اقوال اصحابنا والمراد
بالقبل القضيب والانثيان لانه في الذكرى فسره بذلك وفي التحرير هل البيضتان منها في بعض الروايات اذا
سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة والدبر نفس المخرج وليست الاليتان ولا الفخذ منها
لقول الصادق عليه السلام الفخذ ليس من العورة وروى الصدوق ان الباقر عليه السلام كان يطلي عورته ويلف الازار
على الاحليل فيطلي غيره سائر بدنه وليس الستر منه من العورة باتفاقنا وكذا الركبة على ما ذكره المصنف
في التذكرة والمحقق في المعتبر وكانهما لم يعتبرا خلاف ابي الصلاح في قوله ان العورة من السرة
الى الركبة لضعفه وقال ابن البراج ان العورة ما بين السرة الى الركبة والاخبار حجة عليه ولا فرق بين الحر والعبد
في هذا الحكم ولا بين الصبي والبالغ قوله ويتاكد استحباب ستر ما بين السرة والركبة : لان فيه المحافظة على الاحتياط
قوله وافضل منه ستر جميع البدن : عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان
يتزين له وروى ركعة بسراويل تعدل اربعا بغيره قاله في الذكرى وكذا روى في العمامة ويوجد في بعض نسخ الكتاب
موضع افضل واقل وهو صحيح لان معناه واقل مما ذكر تاكيدا ستر جميع البدن ولا يخفى ان تاكيد ستر المجموع
من حيث هو كذلك لا يبلغ تاكيد ستر ما بين السرة والركبة فلا يحتاج الى تكلف ما قيل من ان المراد بالمجموع
سوى ما بين السرة والركبة توهما ان عدم التاكيد في المجموع يقتضي عدمه فيما بينهما وليس كذلك اذ لا يجب
ان يثبت للجزء ما ثبت للكل قوله ويكفيه ثوب واحد يحول بين الناظر ولون البشرة : اي يكفي الرجل في
ستر عورته الواجب سترها ثوب واحد صفيق يحول بين الناظر ولون البشرة فلو كان رقيقا يحكي لون
البشرة من سواد وبياض وغيرهما لم يجز له الصلوة فيه لعدم حصول الستر به وظاهر اطلاق العبارة
يتناول ما اذا كان الثوب حاكيا للون ويصف الخلقة والحجم فيجوز الصلوة فيه وبه صرح في التذكرة
واختار شيخنا في الذكرى وغيرها عدم جواز الصلوة به لمرفوع احمد بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يصلي فيما شف او وصف قال في الذكرى معنى شف لاح منه البشرة ووصف حكى الحجم وفيما اختاره
قوة للحديث ولان وصف الحجم موجب للهتك ايضا قوله ولو وجد ساتر احدهما فالاولى القبل : اي
لو وجد الرجل ساترا لاحد المذكورين اعني القبل والدبر بحيث لم يجد للاخر ساترا فالواجب ستر القبل به
لبروزه وكون الاخر مستورا بالاليتين لكن يجب عليه الايماء لعدم تحقق الواجب من الستر ولو خالف
فستر به الدبر فالاقرب بطلان صلوته وبه صرح في الذكرى واطلق الشيخ وجوب ستر ما قدر عليه من العورة اذا
وجد ساتر البعض ولو وجدت المراة ساتر احدى السوأتين خاصة فالظاهر ستر القبل كالرجل ولو كان
الواجد خنثى فان امكن ستر القبلين تعين والا فيحتمل ستر الذكر لبروزه ويحتمل مخالف عورة المطلع
فان كان رجلا ستر عورة المراة وبالعكس وفيه قوة رعاية الاحترام ولو اجتمعا فالاشكال والظاهر ان المراد
بقوله فالاولى هنا وفي نظائره التعيين والتحتم اذ لا يجوز العدول عن الاحق الى غيره وان كان قد يستعمل
ذلك لارادة الافضل وبمعونة المقام يتميز المراد قوله وبدن المرأة كله عورة يجب عليها ستره في الصلوة
الا الوجه والكفين وظهر القدمين : كون بدن المراة كله عورة عليها اجماع العلماء وخالف ابو بكر بن عبد

الوجه في استثناء الوجه وبعض الفقهاء من العامة في استثناء الكفين ولا يلتفت اليهما وقد فسر قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالوجه والكفين والمشهور بين الاصحاب استثناء القدمين ايضا لبدوهما
ولقول الباقر ع في رواية محمد بن مسلم والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا فاجتزاءها
بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس والقميص لا يستر القدمين غالبا وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وآله المرأة عورة وحكى في الذكرى عن ظاهر
كلام الشيخ وابي الصلاح منع كشف الكفين والقدمين ولا ريب ان المذهب هو الاول ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما
وكذا القدمان لبدو ذلك كله غالبا وحد اليدين الزندان والقدمين مفصل الساق الا انه يجب ستر شيء من اليد والقدم
من باب المقدمة وكذا نقول في عورة الرجل وظاهر عبارة الكتاب ان باطن القدمين من العورة والاصح خلافه **قوله**
ويجب على الحرة ستر راسها لانها عورة كلها ولعموم ولا يبدين زينتهن ولرواية الفضيل عن الباقر ع قال صلت فاطمة ع في درعها
على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وكما يجب ستر الراس يجب ستر الشعر والاذنين والعنق والظاهر
ان الصدغين وما لا يجب غسله في الوضوء مما يجب ستره لان جميع بدنها عورة الا ما اخرجه دليل وتردد في ذلك في الذكرى
من تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية ولا وجه له لان الشرعية مقدمة **قوله** الا الصبية والامة هنا استثناء مما
لان الصبية لا وجوب عليها لعدم التكليف ولفظ الحرة لا يتناول الامة والمعنى ان الصبية وان كان لا بد من ستر بدنها
ليكون صلوتها شرعية او تمرينية كما في طهارتها المنسوبة الى الصلوة الا انه لا يشترط ستر راسها وكذا لا يجب على الامة ستر
راسها باجماع العلماء الا من شذ وروى محمد بن مسلم عن الباقر ع ليس على الامة قناع وهل يستحب لها القناع اثبته في المعتبر
لانه انسب بالخفر والحياء وفي رواية عن الصادق ع النهي عنه وان اباه ع كان اذا رأى المملوكة تفعل ذلك ضربها
لتعرف الحرة من المملوكة والعنق فيهما كالراس لعسر ستره من دون ستر الراس والوجه والكفان والقدمان كذلك بل
اولى ولا فرق في الامة بين القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا لثبوت الرق
في ذلك كله والخنثى كالانثى في ذلك كله **قوله** فان اعتقت في الاثناء وجب الستر لصيرورتها حرة فيثبت لها
احكامها ولو اعتق بعضها فكذلك لوجوب ستر ذلك البعض ولا يتم الا بستر الجميع وقد صرح بذلك جمع من الاصحاب
وفي رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة والمكاتبة اذا اشترط عليها مولاها
حتى تؤدي جميع مكاتبتها اشعار بذلك نظرا الى تخصيص الحكم بالمشروطة ان يؤدي جميع مال الكتابة **قوله** فان افتقرت
الى المنافي استانفت لامتناع صحة الصلوة بدون شرطها والمراد بالمنافي الفعل الكثير عادة او الاستدبار او التكلم ونحو
ذلك وقد اطلق المصنف الاستيناف هنا وقيده في التذكرة بما اذا لم يخف فوت الصلوة بضيق الوقت فان خافت
اتمت الصلوة وبه صرح جمع من الاصحاب لتعذر الشرط حينئذ فيصلي بحسب الممكن وفي نفسي من الفرق شيء لان الستر ان كان
شرطا كان تعذره في وقت الاداء موجبا لتعذر المشروط في وقت الاداء ولعدم جواز التكليف به حينئذ لا لوجوب المشروط
بدون شرطه وان لم يكن شرطا وجب الاستمرار مع الستر ايضا كما هو مقتضى اطلاق عبارة الخلاف بالاستمرار ودلايل
اشتراط الستر مع القدرة في الجملة عامة فتقييد القدرة بكونها في وقت الاداء يحتاج الى دليل وبالجملة فالمسألة موضع تردد
قوله والصبية تستانف اي اذا بلغت في الاثناء سواء كان بلوغها بما يفسد الصلوة ام لا لعدم وجوب ما سبق فلا
يجزيه عن الواجب وانما يجب الاستيناف اذا بقي من الوقت مقدار الطهارة وركعة كما سبق في الوقت **قوله** ولو فقد الثوب
ستر بغيره من ورق الشجر والطين ونحوهما لظاهر العبادة ان الستر بورق الشجر انما يجوز مع فقد الثوب فهو مؤكد
لما اقتضاه كلام اول الباب وقد عرفت ما فيه ومقتضى عطف الطين عليه اجزاء كل منهما حينئذ فيتخير بينهما واختار في الذكرى
عدم اجزاء الطين مع امكان الستر بغيره لعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق واحتمل الاجزاء لحصول مقصود الستر به
وفيه منع واحتج المصنف في التذكرة بقول الصادق ع النورة سترة ولا دلالة فيه لامكان ان يراد كونه سترة من الناظر

وظاهر قوله

وظاهر قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد خلافه اذ لا يعد ذلك زينة ولا يفهم من اللفظ والظاهر عدم الاجزاء اختيارا ولو
خاف تناثره في الاثناء عند جفافه لم يجز مع وجود الثوب قطعا ولو وجد وحلا او ماء كدرا يستر عورته لو نزل له وجب مع
عدم الضرر وتعذر غيره مما سبق ويركع ويسجد ان امكن والا اومأ ولو وجد حفيرة دخلها وجوبا وصلى قائما ويركع ويسجد
كما صرح به جمع من الاصحاب لحصول الستر ولم يثبت شرطية التصاق الساتر بالبدن ولمرسل ايوب بن نوح عن الصادق ع قال العاري
الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فسجد فيها وركع وعلى هذا يجب تقديمه على ولوج الوحل والماء الكدر اذا تعذر
استيفاء الافعال فيهما اما مع الامكان فيحتمل التخيير لاستوائهما في كون كل واحد منهما لا يعد ساترا حقيقيا وتقديم الوحل
لانه اقرب الى الثوب بلصوقه الى البدن والحفيرة للامر بدخولها من دون اعتبار امكان غيرها والفسطاط الضيق اذا لم
يمكن لبسه والحب والتابوت اذا امكن استيفاء الافعال فيهما كالحفيرة على الظاهر ولو لم يمكن لم يجز الا مع امكان
ما قبلها الا في نحو صلوة الجنازة والخوف ولا يخفى ان اطلاق عبارة المصنف في قوله وغيرهما يقتضي الاجزاء مطلقا وفيه
ما عرفت **قوله** ولو فقد الجميع صلى قائما موميا مع امن المطلع والا جالسا موميا لا فرق في صلوته كذلك بين سعة الوقت
وضيقه وقال المرتضى وسلار يجب التاخير قال في الذكرى بناء على اصليهما في اصحاب الاعذار ويقرب تفصيل المعتبر برجاء
زوال العذر فيجب التاخير كالتيمم والمختار هو الاول وان كان هذا الاخير احوط والمراد بامن المطلع عدمه في الحال وعدم
توقعه عادة كالمصلي في بيت وحده او في موضع منقطع عن الناس ووجوب الصلوة قائما مع امن المطلع هو مذهب اكثر
الاصحاب وقال المرتضى يجب الصلوة جالسا وان امن والمعتمد الاول لرواية ابن مسكان عن الصادق ع في الرجل يخرج
عريانا فيدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وهي حجة على وجوب الصلوة جالسا
لمن لم يأمن المطلع مع حسنة زرارة عن الباقر ع في الرجل والمرأة العاريين يجعل كل منهما يده على قبله ثم يجلسان فيوميان
ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤسهما واوجب ابن ادريس القيام مطلقا لانه
ركن والاخبار مع فتوى الاكثر حجة عليه ويجب في الايماء والانحناء بحسب الممكن بحيث لا تبدو العورة لكن يجعل
السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع وظاهر الرواية وجوب وضع اليد على السوأة وهو ظاهر مع
المطلع وهل يومي القائم للسجود قائما او قاعدا ظاهر الاطلاق ايماؤه له قائما وحكى في الذكرى عن الفاضل السيد عميد
الدين رحمه الله انه كان يقوي جلوسه لانه اقرب الى هيئة الساجد فيتناوله عموم فاتوا منه ما استطعتم ولم يتناول
ايماؤه بحث واستشكله في الذكرى بانه تقييد للنص ولو صح احتجاجه كان تقييدا بدليل فلا محذور وبانه معرض
لكشف العورة باعتبار القيام والقعود فان الركوع والسجود انما سقطا لذلك والفتوى على اطلاق الاكثر ولا
يخفى ان الايماء بالراس وقد سبق ما يدل عليه وهل يجب في الايماء للسجود وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين
على المعهود احتمله في الذكرى وهو قوي لظاهر فاتوا منه ما استطعتم وكذا هل يجب وضع شيء يسجد عليه
بجبهته مع الايماء قال في الذكرى لم يتعرض له الاصحاب هنا واعتبر على القول به وضعه على مرتفع فان لم يوجد فعلى
نحو يده اليمنى وركبته فان لم يوجد فيبدو ويسقط السجود عليها وحكي عن المبسوط في حكم المريض ما يقرب من هذا
وحكي عن المعتبر الاحتجاج لوضع ما يسجد عليه برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض هل تمسك
له المرأة شيئا فيسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها الحديث ثم اورد حديث سماعة
قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي
عنه فهاتان الروايتان ينبهان على ما سبق **قوله** ولو ستر احدى العورتين وفقد الثوب استحب ان يجعل على عاتقه
شيئا ولو خيطا لقول الصادق ع اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا **قوله** وليس الستر شرطا في
صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا يقع عليها الا بطريق المجاز عنده ومن ثم لم يعدها في الصلوات الواجبة

في اول كتاب الصلوة نظرا الى انه دعاء والقول بالوجوب قوى كما نبهنا عليه في احكام الجنائز للقطع باطلاق اسم الصلوة عليها ففقد ما يدل على كون الاطلاق مجازا واشتمالها على الدعاء لا يكفي في ذلك وان كان معظم افعالها فان تكبيرة الاحرام معتبرة فيها ومقتضاها تحريم المنافيات لمطلق الصلوة ومن جملتها كشف العورة والتأسي ولتوقف الخروج من العهدة وتيقن البراءة على ذلك ثم نعاضده بوجوب القيام والاستقبال وعدم جوازها على الراحلة اختيارا وقد سبق **قوله** ولو كان الثوب واسع الجيب ينكشف عورته عند الركوع بطلت ح لا قبله ويظهر الفائدة في المأموم ؛ لا ريب في وجوب الستر المعتبر من اول الصلوة الى آخرها بحيث لا تبدو منه العورة في حال من الاحوال فلو كان الثوب واسع الجيب تبدو منه العورة عند بعض الانتقالات كما في حال الركوع وجب زره ولو بنحو شوكة لتوقف الستر الواجب عليه بخلاف غير الواسع فان زره غير واجب لقول الباقر ع لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد ص حنيف فلو اهمل زره فبدت العورة عند الركوع مثلا بطلت الصلوة ح لفقد الشرط وهو الستر لا قبله لتحقق الستر المعتبر فيما سبق وكونه بحيث تبدو العورة لو ترك بحاله لا يقدح لامكان التحفظ في حال الصلوة بدون فعل مناف ويحتمل عدم صحة الصلوة من راس كما يقول بعض العامة لعدم حصول الصلوة في ساتر معتبر من اولها لان ما هو بعرض بروز العورة منه لا يعد ساترا وضعفه لان عروض الانكشاف غير لازم لامكان التحفظ منه في حال الصلوة فقول المصنف بطلت ح اي حين انكشاف العورة لا قبله اي لا قبل الانكشاف المذكور ويراد به عدم الصحة من اول الصلوة اشارة الى رد الاحتمال السابق الذي هو قول بعض العامة فقوله ويظهر الفائدة تنبيه على ما يترتب على القولين المذكورين وتحقيقه انه لو اقتدى بهذا المصلي احد قبل الركوع عالما بالحال ثم نوى الانفراد حين الركوع فعلى المختار يصح صلوته لعدم المنافي وعلى الآخر لا يصح لعدم صحة صلوة امامه من اولها وكذا تظهر الفائدة فيما لو تحفظ المصلي من الانكشاف بعد تحريم بحيث لم ينكشف بعد فعلى الاول يصح بخلاف الثاني ولا فرق في البطلان بانكشاف العورة بين بدوها بحيث يراها غير المصلي او يراها هو فقط اذا انحنى دون ما اذا لم يرها الا عند محاذاة الموضع على الاصح في الثاني وقال شيخنا في الذكرى لصدق انكشاف العورة في الحالين واطلق في المعتبر الصحة اذا بانت له حال الركوع لكن احتمل في الذكرى بكثافة اللحية المانعة من الرؤية ورؤيته واحتمل المنع لانها خلاف المعهود في الستر مع اعترافه بانه لو كان في الثوب خرق فستره بيده لم يصح لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ بخلاف ما لو جمع الثوب او ستر الموضع بشيء آخر وهذا مناف لمختاره في هذه المسئلة والظاهر عدم الاجزاء في الموضعين واعلم ان الستر يراعى من الجوانب كلها ومن فوق ولا يراعى من تحت الا ان يصلي على مرتفع تتوقع رؤية عورته من تحته على الاقرب والفرق انه اذا صلى على وجه الارض يعسر التطلع ح مع ان العادة لم تجر بمثله بخلاف المرتفع لان الاعين تبتدر لادراك العورة **قوله** خاتمة لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ويجوز فيما له ساق ؛ هذا قول الشيخين اسنده اليهما في المعتبر والتذكرة وبه قال جماعة من الاصحاب وعلل بان النبي ص لم يفعله وكذا الائمة صلوات الله عليهم والصحابة ومن بعدهم ولا يخفى ضعف هذا الاحتجاج فانه شهادة على النفي مع ان متعلقه غير محصور ومن الذي تتبع ذلك في الاوقات المتعددة حتى احاط علما بانهم لم يصلوا فيه على انه لو علم ذلك لم يكن دليلا على عدم الجواز فان الملابس انما يتبع فيها المتعارف ومعلوم ان اهل الحجاز واكثر العرب ما كانوا يلبسون مثل هذا لا لانه خلاف عادتهم بل لو علم انهم كانوا يلبسونه واذا ارادوا الصلوة نزعوه لم يكن ذلك دليلا على المنع لعدم العلم بان نزعهم له كان على اعتقاد الوجوب او الاستحباب ولو صح لبس هذا في الصلوة لزم تحريم كل ما لم يصل فيه النبي والائمة عليه وعليهم السلام بعين الدليل السابق والمعتمد الجواز لكن يكره لخلاف كبراء الاصحاب ومنع سلار من الصلوة

في الشمشك

في الشمشك والنعل السندي الا صلوة الجنازة وجوز ما ذا الساق وهو ما تجاوز المفصل بين الساق والقدم بحيث يغطي بعض الساق كذا سمعناه مذاكرة كالخفين والجرموقين قال في الذكرى والجرموق خف واسع قصير يلبس فوق الخف والذي نعرفه ووجدناه في كلام بعض المحققين ان الجرموق هو ما يلبس فوق الخف يقال له بالفارسية سرموزه وهذا ليس بخف بل هو قريب من الشمشك فجواز الصلوة فيه يقتضي الصلوة في الشمشك ونحوه ويدل على الجواز في الخف ما رواه البزنطي عن الرضا عليه السلام وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الجرموق ما رواه ابراهيم بن مهزيار قال سألته عن الصلوة في جرموق وبعثت اليه به فقال يصلى فيه **قوله** ويستحب في العربية ؛ اي في النعل العربية باتفاق علمائنا لما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة وروى معوية بن عمار من فعله عليه السلام والظاهر انه يجب ان يحرف ابهاميه ليسجد عليهما ولو تعذر امكن السقوط **قوله** ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف ؛ وكذا الكساء لما رواه الكليني عمن رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وقال ابن بابويه ولا تصل في السواد فان النبي ص قال لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي ويلوح من اقتصاره في الكراهة على السواد عدم كراهة غيره كما حكاه في الذكرى عن كثير من الاصحاب وصرح في الذكرى وفي التذكرة بكراهة المعصفر والمزعفر والثوب الاحمر اذا كان مشبعا بالصبغ استنادا الى بعض الاخبار وجوزه مع عدم الشبع وكذا جوز ما عدا ذلك من الالوان للاصل **قوله** وفي الرقيق فان حكى ما تحته لم يجز ؛ اي ويكره الصلوة في الرقيق اذا كان لا يحكي تفصيلا لكمال الستر الا ان يكون تحته ثوب آخر فلا يكره اذ الاسفل ساتر للعورة ولو حكى ما تحته لم يجز قطعا اما الثوب الواحد الصفيق فلا يكره فيه اسنده في الذكرى الى ظاهر الاصحاب وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه رآه يصلي في ازار واحد قد عقده على عنقه **قوله** واشتمال الصماء ؛ اي ويكره ذلك وهو اجماع واختلف الناس في تفسيره ففسره في المبسوط والنهاية بان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود وهذا اللفظ يحتمل امرين ان يجعل الازار على المنكبين جميعا ثم يأخذ طرفيه من قدامه ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد وهو المتبادر من يلتحف وان يجعله على احد الكتفين مع المنكب بحيث يلتحف به من احد الجانبين ويدخل كلا من طرفيه تحت اليد الاخرى ويجمعهما على احد المنكبين وروى زرارة عن ابي جعفر ع اياك والتحاف الصماء ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد **قوله** واللثام والنقاب للمرأة فان منعا القراءة حرما ؛ قال المصنف في التذكرة لا يجوز ان يصلي الرجل وعليه لثام يمنعه من القراءة او سماعها وكذا النقاب للمرأة ان منعها شيئا من ذلك وفي الذكرى اقتصر في التحريم على منع القراءة ولم يذكر سماعها ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام وقد سأله هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة مما يشهد لقوله في التذكرة وفي رواية سماعة في الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل وذكر القراءة في الرواية خرج مخرج المثال فان جميع الاذكار الواجبة ايضا كذلك **قوله** والقباء المشدود في غير الحرب ؛ ذكر ذلك الشيخان والمرتضى وكثير من الاصحاب قال الشيخ في التهذيب ذكره علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اجد به خبرا مسندا قال في الذكرى قلت روى العامة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط وحكى القول بكراهته عن المبسوط وكانه يحاول بذلك ما يدل على كراهة القباء المشدود من النصوص وهو استدلال بعيد ولو انضم الى ذلك فلا كراهة قطعا **قوله** وترك التحنك ؛ المراد به ادارة العمامة تحت الحنك وهو مستحب وقال ابن بابويه لا يجوز تركه لمرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع من تعمم

فلم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومثله رواية عيسى بن حمزة عنه ع ودلالتهما على سنة الرخصة
ثم تدل على تاكيد الاستحباب قال في الذكرى استحباب التحنك عام قال الصدوق روى عمار عن الصادق ع انه قال من خرج في
سفره فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال ع ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان
يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام عجبت ممن ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وقال النبي ص الفرق
بين المسلمين والمشركين التلحي وهو تطويق العمامة تحت الحنك وتتادى هذه السنة بجعل شيء من العمامة تحت الحنك ولو
ادا اعتبر هاهنا ففي تادي السنة به تردد لانه خلاف المعهود وكذا تردد في الذكرى **قوله** وترك الرداء للامام ؛
وهو الثوب الذي يجعل على المنكبين لان سليمن بن خالد سال الصادق ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء
فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها ولانه مميز عنهم بفضيلة الامامة فينبغي ان يمتاز عنهم في زي العبد
ومقتضى كلام الذكرى استحباب الرداء مطلقا وليس منافيا لما هنا لان كراهية ترك الامام لا يقتضي عدم استحبابه لغيره
لكن التعليل يتميز الامام به يشعر باختصاص الاستحباب به ان تم وتتادى السنة بمسمى الرداء وروي زرارة
عن الباقر ع ادنى ما يجزيك ان تضع فيه ان يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف وروي عن جميل قال سالت
ابا عبد الله ع واذا معه حاضر عن الرجل يصلي في ازار مرتديا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يتردى به
قوله واستصحاب الحديد ظاهرا ؛ ولو كان مستورا جاز من غير كراهية روى موسى بن اكيل عن الصادق ع لا باس
بالسكين والنطقة للمسافر في وقت ضرورة ولا باس بالسيف وكل آلة سلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز في شيء من الحديد
فانه مسخ نجس وروى عمار اذا كان الحديد في غلاف فلا باس به اوردها الشيخ في التهذيب والجمع بينهما بحمل
المطلق على المقيد والتعليل بنجاسته محمول على كراهيته استصحابه مجازا كما اشار اليه المحقق لانه طاهر باتفاق
الطوايف ويقتصر في الحكم على موضع الاتفاق **قوله** وفي ثوب المتهم ؛ المراد به المتهم بالتساهل في النجاسة كما صرح
في غير هذا الكتاب احتياطا للعبادة روى الشيخ في الصحيح عن العيص ابن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي في ثوب امراة ترضعه اذ ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة وفي معناها روايات
اخر ولا يحرم وان كان في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان اباه سال عمن يعير ثوبه لمن
يعلم انه يشرب الخمر فنهى ع عن الصلوة فيه حتى يغسله لان في صحيحة اخرى لعبد الله بن سنان عن الصادق ع
الاذن بالصلوة في ثوب اعاره لمن علم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير ولا يغسل من اجل ذلك معللا بانه لم يستيقن
نجاسته وفي صحيحة الحلبي عنه عليه السلام الاذن بشراء الخفاف التي تباع في السوق والصلوة فيها الى ان يعلم انه
ميت بعينه وغير ذلك من الاخبار فيكون المراد بالنهي الكراهية وفي الذكرى اثبت الكراهة في ثوب من لا
يتوقى المحرمات ملابسة ويتنبه عليه كراهية اخذ اموال الظالم ومعاملته **قوله** والخلخال المصوت للمراة
ه اي الذي له صوت واحترز به عن الاصم فانه لا باس به وعلل الحكم بانه ربما اشتغلت به وروى علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سال عن الخلاخيل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كن صما فلا
باس وان كان لها صوت فلا يصلح ومقتضاه ثبوت كراهة المصوت مطلقا **قوله** والصلوة في ثوب فيه تمثال
او خاتم فيه صورة ؛ وكذا الخاتم والسيف المماثلان سواء الرجل والمراة والمراد بالتمثال والصورة ما يعم مثال
الحيوان وغيره صرح بذلك المصنف في المختلف واسند القول به الى الاصحاب نظرا الى اطلاق عباراتهم وابن ادريس
خص الكراهة بما عليه الصورة والتماثيل من الحيوان ويدل على الاول ما رواه عمار بن موسى عن الصادق ع انه ساله
عن الصلوة في ثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وفي الخاتم فيه مثال الطير او غير ذلك لا يجوز الصلوة
فيه وعن الرضا ع انه كره الثوب الذي فيه التماثيل ولان المراد ترك الاشتغال بالنظر الى ذلك حالة الصلوة

وهو

وهو شامل للحيوان وغيره ويدل على الثاني قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت
عليهم السلام انها كصورة الاشجار وفي صحاح العامة عن ابن عباس انه قال للمصور سمعت رسول الله ص يقول كل مصور
في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا تعذبه في جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له وعن الباقر
والصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال
جسد وهذه كلها تشعر بما قاله ابن ادريس وبعضها صريح في ذلك والتحقيق انه لا يلزم من جواز عملها عدم كراهية الصلوة
فيها فالمعتمد ما عليه الاكثر وكيف كان فلا تحرم الصلاة بذلك خلافا للشيخ لان ذكر الكراهية في بعض الاخبار يقتضي
حمل ما عداه عليها توفيقا ولان رواية عمار ضعيفة بنه فيحمل على الكراهية اقتصارا على موضع الوفاق ومتى غيرت الصورة
زالت الكراهية لانتفاء المقتضي ولنفي الباس عن الثوب الذي فيه تماثيل اذا غيرت الصورة في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام **قوله** الفصل الخامس في المكان وفيه مطالب الاول كل مكان مملوك او في حكمه خال من نجاسة متعدية تصح الصلوة
فيه ؛ المراد به مكان المصلي من شروط الصلوة المكان المخصوص بالاتفاق ويراد به باعتبار اباحة الصلوة فيه وعدمها
الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسايط وباعتبار اشتراط طهارته وعدمه ما يستقر عليه نجاسته
تعالى والشايع الفاضل واطلق المصنف المكان بالاعتبار الاول في نظر الفقهاء بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسايط وما يلاقي
بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه او صدره ويشكل عليه
على ما يلاقي ثياب المصلي من المكان الذي يعتبر اباحته لصحة الصلوة وكذا ما يتخلل بين مواضع الملاقاة اذا لم يكن
له هواء ينبغي كثوب طرح محاذيا لصدره بين ركبتيه وجبهته فانه مع ذلك من المكان غير واضح حتى لو كان مغصوبا
ووضع صدره عليه لا يتجه البطلان لعدم اعتبار هذا الوضع في الصلوة فهو فعل خارج عنها لا يبطلها النهي عنه لان
الفعل الخارج انما يبطل اذا بلغ الكثرة ولا يشكل على عكس كل منهما السقف لو كان مغصوبا وكذا الخيمة ونحوها من حيث
انه على التعريفين لا تبطل صلوة المصلي تحت السقف والخيمة المغصوبين مع ان المصلي متصرف بكل منهما ومنتفع به
فان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع به بحسب ما اعد له لان ذلك لا يعد مكانا بوجه من الوجوه
لكن هل تبطل الصلوة بهذا القدر من التصرف لا اعلم لاحد من الاصحاب المعتبرين تصريحا في ذلك بصحة ولا
فساد والتوقف طريق السلامة الى ان يتضح الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان اطلاق المكان على المعنى السابق وعلى
ما يستقر عليه بالاشتراك اللفظي والمراد بما في حكم المملوك المستاجر والمستعار ونحوهما كالمعمر والماذون فيه
من المالك اباحة عموما او خصوصا صريحا كالاذن في الصلوة او يكون فيه او فحوى كادخال الضيف منزله او
شاهد الحال كما في الصحارى الخالية من امارات الضرر ومنى الملك والمساجد والربط ونحوها ومباح الاصل
قوله ولو صلى في المغصوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم ؛ تحريم الصلوة في المكان
المغصوب باجماع العلماء الا من شذ وتبطل عندنا وعند بعض العامة لان النهي في العبادة يدل على الفساد
ومتعلق النهي هنا مكان الصلوة وهو شرط فيها والطمانينة ونحوها وهي جزء والتقييد بالعالم للاحتراز
عن غيره وسياتي وبالاختيار لخروج حال الاضطرار كالمحبوس في مكان مغصوب والمتوسط ارضا مغصوبة
عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها تخلصا من المغصوب ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه والضابط
حال المنع من التصرف للضرورة فان الصلوة في هذه المواضع كلها صحيحة لقبح التحريم ح اذ هو تكليف
بما لا يطاق الا ان المحبوس ونحوه يصلي بحسب تمكنه والخارج من المغصوب مع ضيق الوقت يراعي الجمع بين
الحقين فيخرج على الحال مصليا وعطف جاهل الحكم بان الوصلية يقتضي انه داخل في العالم وكذا ناسيه
فتبطل صلاتهما لان جهل الحكم الواجب معرفته تقصير من المكلف فلا يعد عذرا وكذا النسيان لوجوب

تعلم بعد ولا فرق في هذه الاحكام بين الغاصب وغيره سواء كان المغصوب صحراء ام لا ولم يتضح وجه صحة
الصلوة في الصحراء استصحابا لما كان قبل الغصب من شاهد الحال حكاه في الذكرى وبضعف بان شاهد الحال لضعفه
يزول بادنى سبب وعلى القول به فينبغي ان يكون الجواز لغير الغاصب عملا بالظاهر ولا فرق في المغصوب بين عين
العين وهو ظاهر وغصب المنفعة كما في ادعاء الاجارة كذبا او اخراج روشنا او ساباطا في موضع لا يحل له او نحو
بالاتر في هواء الغير فكالمغصوب **قوله** ولو جهل الغصب صحت صلوته وفي ادنا سه اشكال اما صحة صلوة الجاهل
فلعموم قوله ص الناس في سعة ما لم يعلموا واما الناسي فوجه الاشكال فيه يظهر من الكلام في ناسي غصب الثوب
وهذا رجوع من المصنف عن الجزم الى التردد فان كلام على المسئلة هنا كالكلام هناك والفتوى في الموضعين
سواء **قوله** ولو امره المالك الاذن بالخروج تشاغل به معلوم ان الجار الاول متعلق بامره والاذن اسم فاعل
والماذون فيه محذوف يستفاد من سياق العبارة مع تصويره بالصلوة وبالكون اى الاذن في الصلوة او الاذن
في الكون ووجوب التشاغل بالخروج على الفور ظاهر لمنع التصرف في حال الغير بغير اذنه فكيف مع
تصريحه بما يقتضي النهي **قوله** فان ضاق الوقت خرج مصليا لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب
الامكان ويومي للركوع والسجود بحيث لا يتشاغل في الخروج عن الهيئة المعتادة **قوله** ولو صلى من غير ضرورة
لم يصح لتوجه النهي الى العبادة فتفسد **قوله** وكذا الغاصب اى وجوب التشاغل بالخروج من المغصوب
وما بعده وبهذا يخرج عن التكرار اللازم من اختصاص التشبيه بالماذون اذا صلى غير متشاغل بالخروج بعد امره
به في عدم الصحة من حيث ان هذا الحكم قد سبق اول الكلام **قوله** ولو امره بعد التلبس مع الاتساع احتمل
الاتمام والقطع والخروج مصليا قال الشارح الفاضل ان البحث انما هو فيما اذا اذن له في الاستقرار بقدر
زمان الصلوة والا لم يحتمل الاتمام مستقرا بل ولا خارجا وما ذكره لا تدل عليه العبارة ولا يرشد اليه الدليل
والملازمة فيما ادعاه غير ظاهرة والظاهر من العبارة انما اذا اذن له المالك بحيث ساغ له الدخول
في الصلوة ثم بعد التلبس بها والدخول فيها امره بالخروج فانه يأتي ما ذكره المصنف من الاحتمالات ووجه
الاول انه شرع في صلوة صحيحة باذن المالك فيحرم قطعها ودليل الكبرى قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ويمكن المعارضة
بقوله ع لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه وحق العباد مبني على التضييق المحض فيقدم على حق الله
ولانه امر بالمنكر لان ابطال الصلوة حرام كذا قيل وفيه نظر لان المنكر قطع الصلوة على ما فيه لا الخروج
من ملك الغير والمأمور به هو الثاني وكون الثاني لازما له لا يصيره منكرا ووجه الثاني ان العارية
غير لازمة ولم يثبت كون الشروع في الصلوة مقتضيا له فيكون النهي موجبا للخروج المقتضي لابطال
الصلوة لانه فعل كثير ولا مكان استدراك الصلوة بخلاف حق الادمي فالمفسدة فيه اكثر ومع تعارض
المفسدتين يتعين اخفهما ولامتناع التكليف باكمال الصلوة لان شرطها الخلو عن المفسدة والتصرف
في مال الغير بغير حق مفسدة ووجه الثالث ان الجمع بين الواجبين اولى من تضييع احدهما ويشكل
بان الجمع غير ممكن لا بفوات اكثر اركان الصلوة واجزاؤه مع اركان الصلوة المعتبرة غير معلوم فيتعين
القطع والصلوة خارجا الا مع الضيق فيخرج مصليا ويتقوى الابطال ان لزوم العارية انما يكون بسبب
من المالك والشروع في الصلوة ليس من فعله واذنه في الاستقرار لا يدل عليها باحدى الدلالات
فان الاذن في الاستقرار اعم من الصلوة والعام لا يدل على الخاص واذا انتفى سبب اللزوم انتفى
اللزوم لاعالة ومن هذا البيان يعلم ان موضوع المسئلة هنا اذا امر باذن المالك في فعل الصلوة كذا
يعلم من عبارة المصنف الاتية بغير فصل **قوله** ولو كان الاذن في الصلوة فالاتمام اى فالاتمام واجب

اومتعين

اومتعين ونحو ذلك فالجز محذوف لان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يقتضي الى اللزوم فلا يجوز له الرجوع بعد التحرم كما
لو اذن في دفن الميت في ارضه او اذن في رهن ماله على دين الغير فانه لا يجوز له الرجوع بعدهما **قوله** وفي جواز صلوته
والى جانبه او امامه امراة تصلي قولان سواء صلت بصلوته او منفردة وسواء كانت زوجته او مملوكته او محرما
او اجنبية والاقرب الكراهية الضمير في صلوته لا مرجع له ظاهرا في العبارة لان الضمائر التي قبله من اول الباب مقتضى
السياق عودها الى المكلف الصادق على الرجل والمراة والخنثى ولا يستقيم عود هذا اليه كما هو ظاهر الا ان
يتكلف عودها اليه باعتبار كونه رجلا او خنثى بمعونة قوله والى جانبه او امامه امراة تصلي وتحرير البحث
انه هل يجوز لكل من الرجل والمراة ان يصلي الى جانب الاخر او مع تقدم المراة بحيث لا يكون بينهما حائل او بعد
عشر اذرع فيه قولان احدهما وبه قال الشيخان وابن حمزة وجماعة لا يجوز وتبطل صلوتهما معا لما روي
عن النبي ص انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله والامر للوجوب وحيث للمكان ولا مكان يتعلق به
وجوب التاخر الا في المتنازع اجماعا فتعين التاخر فيه والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده المقتضي
لفساد العبادة وفي بعض هذه المقدمات نظر ولما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الرجل
لمن يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت
عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه
وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس وترك الاستفصال عن المراة في السؤال
يدل على العموم في الزوجة وغيرها ويراد بصلوتها خلفه تأخرها بحيث لا يحاذي شيء منها بدنه ويرد على الرواية ضعفها
بعمار فانه فطحي وعدم مطابقتها للقول بالتحريم لاشتمالها على اعتبار زيادة على عشر اذرع في التباعد ولم يقل به
احد والثاني وبه قال السيد المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين يكره وهو الاصح لرواية جميل بن دراج عن الصادق
عليه السلام في الرجل يصلي والمراة بحذائه قال لا باس لا يقال لا دلالة فيه على ان المراة تصلي لانا نقول ترك الاستفصال
دليل العموم لا يقال الخاص مقدم لانا نقول اعتضد عموم بصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن
الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته او ابنته تصلي بحذائه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما
شبر اجزأه لا يقال لا دلالة فيه على ان ما بينهما اقل من عشر اذرع لانا نقول لولا ذلك لم تثبت الكراهة المستفادة
من قوله لا ينبغي فانها ظاهرة في الكراهة ومع بعد عشر لا كراهة اجماعا ويؤيد ذلك الاصل واطلاق الامر بالصلوة
مع ما في الرواية الاولى من المطاعن قال الشارح الفاضل هذا البحث انما هو في حال الاختيار اما في الاضطرار فلا كراهة
ولا تحريم ويشكل بان التحاذي ان كان مانعا من الصحة منع مطلقا لعدم الدليل على اختصاص الابطال بموضع دون
اخر واعلم ان المسئلة في كلام الاصحاب مطلقة فمقتضى ابطال المحاذاة وتقدم المراة بطلان الصلوتين سواء
تقدمت احداهما ام اقترنتا بتكبيرة الاحرام وسواء علم كل منهما بالاخر ام لا ويشكل البطلان فيما اذا سبقت
احداهما لسبق انعقاد الاولى واختصاص المتاخر بالنهي المقتضي للفساد ومع عدم انعقاد صلوته فكيف تبطل
بها صلوة انعقدت ولا كذلك مع الاقتران لعدم الاولوية هنا بخلافه ثم وتردد في الذكرى ووجه الابطال
بتحقق الاجتماع في الموقف المنهي عنه ولا دلالة فيه لان النهي مختص بالمتاخر كما هو ظاهر اذ لا تقصير
من السابق وكذا لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر لامتناع تكليف الغافل الا ان يقال ان التحاذي وتقدمها
مانع الصحة كالحدث فمتى تحقق ولو بعد الصلوة ثبت البطلان وهو بعيد لعدم الدليل الدال على ذلك وفي
عبارة المصنف شيء اخر وهو ان ظاهرها اختصاص القول بالجواز والتحريم بالرجل اذا صلت المراة بحذائه
او امامه وقد كان الاولى التعميم فيهما لان الحكم لهما معا وليس قصر الحكم في الرواية عذرا له لانها وردت

على وفق السؤال وقد ظهر من الاخبار السالفة ما يدل على قوله وينبغي التحريم اذا لم يكن اعتماد على القولين مع الحائل او بعد عشرة اذرع ولو كانت وراءه صحت صلوته فلا حاجة الى عادته والاذرع من نسخة سماعًا فالاولى حذف الناس من عشرة ولعل المصنف اشتبها عليه الحديث **قوله** ولو ضاق المكان عنهما صلى الرجل اولا وجوبا على القول بتحريم المحاذاة او استحبابا على القول الآخر لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعًا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وقيده في الذكرى بسعة الوقت فظاهره انه مع الضيق يصليان جميعًا للضرورة وهو موافق لما حكينا من الشارح انفا وقد عرفت ان الاخبار لا تساعد عليه الا مع القول بالكراهة ولا يخفى ان هذه الاولوية انما هي في المكان الذي لا يختص به المرأة لثبوت تسلطها على ملكها على ان في المكان المشترك بينها وبين الرجل في ملك العين او المنفعة تردد اذ الرواية السابقة مورد ها المباح اصالة **قوله** والاقرب اشتراط صحة صلوة المرأة لولاه في بطلان الصلوتين كان الاولى ان يقول والاقرب اشتراط صحة كل من الصلوتين لولاه اي لولا ما ذكر من المحاذاة والتقدم بها بحيث يكون جميع الامور المعتبرة في الصلوة حاصلة سوى ذلك ليكون الصلوتان معا باطلتين حتى لو كانت احديهما باطلة بسبب اخر صحت الاخرى ووجه القرب ان الفاسدة لا صلوة ولان اطلاق الصلوة محمول عند الفقهاء على الصحيحة في غالب ابواب الفقه ويحتمل عدمه لصدقها على الفاسدة ايضا وتردد الحمل لا يقتضي المجاز والاول اصح كلا لان اطلاق الشارع لفظ الصلوة انما يراد به الصحيحة لعدم توجه الامر الى غيرها وعدم اجرائه الاحكام على الفاسدة واحترز المصنف بقوله لولاه عن لزوم اشتراط البطلان بالصحة المقتضي لاشتراط الشيء بنقيضه فكانه قال يشترط لابطال الصلوتين بهذا انتفاء مبطل اخر في واحدة منهما وبه يندفع ما قيل ايضا من ان المانع اما صورة الصلوة وهو باطل لعدم اعتبار الشارع اياها فلو اعتبرت لابطلت صلوة الحايض والجنب او الصحيحة وهو باطل ايضا والا لاجتمع الضدان او ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح اذ ليس المراد اشتراط الصحة بل عدم البطلان بسبب اخر ومعناه الصحة على تقدير عدم المحاذاة والتقدم وقوله فلو صلت الحائض او غير المتطهرة وان كان ناسيا لم تبطل صلوته متفرع على اشتراط صحة الصلوتين لولا المحاذاة لبطلانها اي بناء على اشتراط المذكور لو صلت الحايض ورجل بحذائها يصلي لم تبطل صلوته لان الحيض مانع من صحة صلوتها فانتفى شرط بطلان صلوته بالمحاذاة فلا تبطل وكذا لو كانت غير متطهرة سواء كانت عالمة ام لا اما مع العلم فظاهر واما مع عدمه فلان فقد الشرط موجب لانتفاء المشروط لا يقال لو ثبت الحدث وظنت انها متطهرة صحت صلوتها ظاهرا لانها متعبدة بظنها لانا نقول الصحة عند الفقهاء اسقاط القضاء وهو منتف في هذه الصورة ولا يلزم من عدم العلم بالفساد الحكم بالصحة وكذا لو كان الثوب نجسا ونحو ذلك **قوله** وفي الرجوع اليها حاج نظر كان الاوجه ان يقول وفي الرجوع كل منهما الى الاخر لان الحكم عام للرجل والمرأة ومنشاء النظر من ان من اخبر بفساد صلوته قبل منه قطعا لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولان المفسد من فعله وربما كان خفيا لا يطلع عليه الا من قبله ولان عدم الرجوع اليها مع اشتراط صحة الصلوتين لولا المحاذاة في البطلان بها لا يجتمعان والثاني ثابت لان الكلام على تقديره فينتفي الاول بيان التنافي ان الصحة لا تعلم الا من قبل المصلي لتعلقها بامور قلبية وافعال خفية لا يعلمها الا الله والمصلي فلو تعلق بها تكليف مكلف ولم يقبل فيها قول المصلي لزم تكليف ما لا يطاق وفيه نظر لان الشرط ان كان هو الصحة ظاهرا فيكفي فيها الاستناد الى اصالة صحة فعل المسلم حتى يعلم المبطل وقد يعلم لا من قبل المصلي فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وان كان هو الصحة بحسب الواقع لم يكف الرجوع الى المصلي لامكان الفساد بوجه لا نعلمه ومن انه شهادة على الغير فلا يقبل والاول اقوى لان اخبار المكلف بصحة صلوة نفسه وفساد ها اخبار عن فعل

نفسه

نفسه لا ذا حكم ويقبل لانه لزم منه صحة صلوة الاخر او فساد ها فلا يكون شهادة على الغير ولا اقرارا عليه اذا عرفت ذلك فهنا امران احدهما هل هذا الرجوع على طريق الواجب ام الجواز ليس في العبارة تصريح بواحد من الامرين والدليل يدل الى الوجوب لانه متى صح الرجوع الى المرأة المحاذية في صحة صلوتها تحتم على الرجل اعادة صلوته وكذا في العكس في الاخر لان تحتم الاعادة حتما موقوف على تحقق الاعادة مع تحقق فساد صلوتها لا تشرع الاعادة كذلك **قوله** اذا قلنا برجوع كل منهما الى الاخر في الصحة والفساد فمتى يكون ذلك هل هو قبل الصلوة ام بعدها ام في خلالها ام مطلقا ليس في عبارة احد من الاصحاب الذين اطلعت على كلامهم تعرض الى ذلك والذي يقتضيه النظر ان الاخبار ان كان قبل الصلوة وجب قبوله وان كان بعدها فان اخبر احدهما بان صلوته كانت باطلة لم يؤثر ذلك في صلوة الاخرى التي حكم ببطلانها ظاهرا بالمحاذاة بصلوة الاصل فيها الصحة وان اخبر بانها كانت صحيحة فلا اشكال لثبوت البطلان قبل ذلك هذا اذا شرعا في الصلوة عالمين بالمحاذاة المفسدة ولو شرعا وكل منهما غير عالم بالاخر كما في المظلمة او ظن الرجل كون الاخر رجلا فلما فرغا تبين كونه امرأة ففي الابطال هنا تردد فان قلنا به ففي رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته ليقتضي الاخرى نظر من الحكم ببطلانه لفسادها وكونها سبقت على ظاهر الصحة فلا يؤثر فيها الحكم بالبطلان الذي قد علم خلافه بعد الصلوة التي فعلها المصلي على اعتقاد فسادها فانها لا تصير صحيحة بعد لفوات النية وان كان في خلالها فان شرعا فيها عالمين فلا كلام في الابطال وكذا لو علم احدهما اختص ببطلان صلوته وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علما ففي رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته ليقتضي صلوة الاول التردد **قوله** ولو لم يتعد نجاسة المكان الى بدن المصلي وثوبه صحت صلوته اذا كان موضع الجبهة طاهرا على رأي اختلف الاصحاب في اشتراط خلو مكان المصلي من النجاسة بعد اتفاقهم على انه اذا كان فيه نجاسة متعدية الى المصلي او محموله لم يعف عنها لا يصح الصلوة سواء كانت في مساقط اعضاء السجود او فيما حاذى بدن المصلي وثيابه واجمعوا على اشتراط طهارة مسجد الجبهة مطلقا سواء كانت متعدية ام لا ولو كانت النجاسة تتعدى الا انها مما عفي عنه في الصلوة فظاهر نقل الشارح ولد المصنف عنه اجماعنا على اشتراط خلو المكان منها واطلاق عبارة المنتهى يوافق ما نقله الاخوان ما ذكره دليلا يؤذن بخلافه وكذا عبارة التذكرة تشعر بان الاجماع مختص بالنجاسة التي لم يعف عنها وقد صرح شيخنا الشهيد في الذكرى بذلك فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما ويتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ثم احتمل البطلان معللا بعدم ثبوت العفو فيه فعلى هذا موضع الخلاف ما اذا كانت النجاسة غير معفو عنها ولا يتعدى وهي في غير مسجد الجبهة فللاصحاب قولان احدهما وبه قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يشترط طهارة المكان فيها لما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا بأس والشاذكونة حصير صغير ولا يحوز انه الصلوة في المحمل حال ضرورة لان الاطلاق الجواب ولم يسأل عن امكان النزول وعدمه ولرواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا بأس والثاني وبه قال المرتضى وابو الصلاح يشترط وان اختلفا في تفسير المكان لظاهر قوله تعالى والرجز فاهجر والرجز النجس ومعنى هجره اجتنابه فيندرج في اطلاق الامر باجتنابه حال الصلوة والامر للوجوب الا فيما دل الدليل على عدم وجوب الاجتناب فيه ويرد عليه ان المتنازع مما دل الدليل على عدم الوجوب فيه فان الروايتين الدالتين على ذلك قد سبقتا ولنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الصلوة في المزبلة والمجزرة ولا علة سوى النجاسة وفيه نظر لان النهي هنا للكراهة كما في الطريق والمعاطن ومع تقدير ارادة التحريم لا يتعين العلة النجاسة للقطع بانتفائها في الواقع ولموثقة عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها قال لا ويكون الحمل مع الكراهة لان فيه جمعا ظاهرا ولان ابن بكير فطحي فلا تعويل على

ما ينضم اليه فالاصح الاول الداعي فتامل ذلك فاعلم ان مكان المصلي هو مسقط كل البدن عند المرتضى ومساقط
الاعضاء السبعة عند ابي الصلاح ونسبه الى المص هنا بقوله ولا يشترط طهارة مساقط باقي الاعضاء ولا دلالة
فيه لعدم اشعاره بالمكان انما يدل على رد قول ابي الصلاح صريحا وعلى رد قول المرتضى بطريق اولى وما يماس
بدن المصلي او ثوبه من موضع الصلوة واسنده الشارح الى ظاهر كلام الشيخ وحكى قولا ثالثا حاصله ان المصلى
تشتمل على حركات وسكنات واوضاع ولا بد في الجميع من الكون فالمكان هو ما يقع فيه هذه الاكوان ونسبه الى
الجبائيين والمص في بعض اقواله وهذه التفسير لا يناسب هذا المبحث لانه لو كان في الهواء نجاسة جافة لم يعف
عنها تماس بدن المصلي يلزم بطلان الصلوة بها على القول باشتراط طهارة المكان ولا يعلم قايلا بذلك فرع
لو كبر في مكان نجس يتعدى نجاسته عند السجود فانتقل عنه قبله فالمتجه عدم بطلان صلوته ان قصد
ذلك من اول الصلوة او لم يقصد شيئا لا ان قصد السجود فيه ولو لم ينتقل الى ان تمكنت بطلت ح ب
لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا يتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها ولم يستوعب المسجد والجبهة
بل بقي ما يكفي للسجود بشرطه فالمتجه عدم بطلان الصلوة اذا سجد على الطاهر لعدم تحقق المنافي ج محاذاة
الصدر والبطن ونحوهما بين الاعضاء من المكان على قول المرتضى بخلاف قول ابي الصلاح قوله ويكره الصلوة في
الحمام لا المسلخ : كراهة الصلوة في الحمام مذهب اكثر الاصحاب لنفي الصادق ع الباس عن الصلوة فيه وقال ابو
الصلاح لا يجوز وتردد في الفساد والنهي الصادق ع عن الصلوة في مواضع منها الحمام وهو محمول على الكراهية مع
ضعف السند وصل المسلخ من الحمام احتمل في التذكرة وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم تكره
وان كانت كشف العورة فيكون ماوى الشيطان كره وجزم هنا في المنتهى بعدم الكراهة وهو الاصح لان النهي
مختص بالحمام فيتبع الاشتقاق ومنه يعلم انه لا باس بالصلوة على سطح الحمام وبه صرح في المنتهى وما يصح المصلى
في الحمام اذا كان الموضع طاهرا اذ لو كان نجسا لم يصح قولا واحدا قوله وبيوت الغايط والنيران والخمور مع
عدم التعدي : اما الاول فلما رواه الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم في الصلوة
فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت ولما روي عن الصادق ع عن رسول الله ص
قال ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه
ونفور الملائكة يوذن بكونه ليس موضع رحمة فلا يصلح ان يتخذ للعبادة واما بيوت الخمور ومثلها
المسكرات والظاهر ان الفقاع كذلك فلانها ليست محل اجابة ولما رواه عمار عن ابي عبد الله ع قال
لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وهذا مع عدم تعدي النجاسة فيهما اما معه فلا يجوز قطعا واكتفى المص
بالتقييد في الاخير لايذانه باعتباره القيد في الاول ولا باس بالصلوة على سطح الحش صرح به في المنتهى لانتفاء
المقتضي للكراهة واما كراهة الصلوة في بيوت النيران فلئلا يتشبه بعبادها قاله الاصحاب وقال ابو الصلاح با
التحريم وتردد في الفساد وهو ضعيف واكثر الاصحاب على الكراهة والظاهر ان المراد ببيوت النيران ما اعدت
لاضرامها عادة وان لم يكن موضع عبادتها تمسكا بظاهر تعليلهم ووقوفا مع اطلاق اللفظ وعلى هذا فلا
فرق بين كون النار موجودة في وقت الصلوة وعدمه ولو صلى على سطح هذه البيوت فالظاهر انه لا باس
قوله وبيوت المجوس : لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا كذا علله الاصحاب ويؤيده ما رواه ابو جميلة
عن الصادق ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي في بيت فيه يهودي او نصراني فان رش
الارض زالت الكراهة لقول الصادق ع وقد سئل عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل
وقيد في المبسوط والنهاية بالجفاف بعد الرش وهو حسن قوله ولا باس بالبيع والكنايس : ذهب

اليه

اليه اكثر علمائنا ويدل عليه صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنايس
يصلى فيها فقال نعم وروى عنه ع انه سئل عن الصلوة فيها فقال صل فيها قد رايتها ما انظفها قلت ايصلى
فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم ولو كانت مصورة كرهت الصلوة لمكان الصور لا لكونها كنيسة وقال ابن
البراج فان ادريس يكره الصلوة فيها لانها لا تنفك من النجاسة وفيه منع ويستحب ان يرش الموضع الذي
يصلى فيه من البيع والكنايس لصحيحة عبد الله بن سنان وقد ساله عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت
المجوس فقال رش وصل وهو جواب عن الجميع فيشترك في الحكم وبه صرح في المنتهى قوله ويكره معاطن الابل
ه هي مباركها حول الماء لتشرب عللا بعد نهل قاله صاحب الصحاح والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول
والفقهاء جعلوه اعم من ذلك وهي مبارك الابل مطلقا التي تاوي اليها كذا قاله في المنتهى قال ويدل عليه ما فهم من
التعليل بكونها من الشياطين فالقول بالكراهة هو مذهب اكثر الاصحاب وابو الصلاح على اصله السابق من التحريم
فالتردد في الفساد والمستند ما روي عن النبي ص انه قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها
فانها سكينة وبركة واذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها فصلوا فانها جن من جن خلقت الا
ترونها اذا انفرت كيف تشمخ بانفها وهو منزل على الاستحباب لمقطوع سماعة قال سالته عن الصلوة
في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها ولو كان
الامر بالخروج منها للوجوب لما جازت بعد النضح لقيام العلة معه ولعموم دلايل الصلوة في كل مكان مثل جعلت
لي الارض مسجدا ولا يبلغ هذا الحديث رتبة تخصيص العموم فيحمل على الكراهية مصيرا الى ما عليه الاكثر ولانه
لا يومن نفورها فيشغل المصلي وقد قيل ان عطنها مواطن الجن وليس المانع فضلاتها لانها طاهرة عندنا
ولا باس بالمواضع التي تبيت فيها الابل في سيرها او ينا خ فيها لعلفها او ورودها لانها لا تسمى معاطن
قاله في المنتهى قوله ومرابط الخيل والبغال والحمير : لكراهية فضلاتها وبعد انفكاكها منها وفي مقطوع
سماعة النهي عن مرابط الخيل والبغال وابو الصلاح على اصله السابق ولم يفرق في المنتهى بين الوحشية
والانسية قوله وقرى النمل : هي جمع قرية قال في القاموس قرية النمل مجتمع ترابها ويكره الصلوة فيها لعدم
انفكاك المصلي من اذاها او قتل بعضها وفي مرسل عبد الله بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة
مواضع لا يصلى فيها وعد منها قرى النمل قوله ومجرى الماء : ذهب اليه علماؤنا وهو في رواية عبد الله
بن الفضل ولانه لا يومن هجوم الماء فيسلب الخشوع ومن ثم كرهت الصلوة في بطن الوادي قوله والارض
المسبخة : لعدم كمال تمكن الجبهة من الارض فان حصل التمكن فلا باس روى ابو بصير قال سالت الصادق
ع عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لم تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية
قال لا باس ومثلها الوحل والرمل المنهال قوله والثلج : لعدم التمكن ايضا ولقول الكاظم ع ان امكنك
ان لا تسجد عليه فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه قوله وبين المقابر من غير حايل ولو عنزة
او بعد عشر اذرع : سواء استقبلها او صلى بينها فالكراهية والصحة وقال المفيد لا يجوز الا بحايل ولو
عنزة او قدر لبنة او ثوب موضوع ولو كان قبر امام وابو الصلاح على اصله السابق والاصح الاول اما الجواز
فلعموم جعلت لي الارض مسجدا وصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم
يتخذ القبر قبلة وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع وقد ساله عن الصلوة بين القبور قال لا باس
واما الكراهية فلان القبور من المواضع العشرة التي نهى الصادق ع عن الصلوة فيها في رواية عبد الله بن
الفضل ولرواية عمار عنه ع قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه

وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة عن يساره ثم
يصلي ان شاء فالجمع بينها وبين ما تقدم بالحمل على الكراهية ولا فرق بين المقبرة العتيقة والجديدة في ذلك ولا فرق
بين القبر والقبرين وما زاد في ذلك وفي توجيه الكراهية عند القبر الواحد تكلف وتزول الكراهية بالحايل ولا
لزم نفيا فيها ولو كان بينهما حيطان متعددة فالاكتفاء في الحايل بالعنزة مستفاد من كلام الاصحاب والعنزة محركة
رميح بين العصا والرمح فيه زج ذكره في القاموس وكذا التقدير بالبعد المذكور في الرواية
ولا يكفي كونه خلف المصلي من دون البعد خلافا للشيخ ولو بني مسجد في المقبرة لم يخرج عن الكراهية
بخلافه فيما لو نقلت القبور منها ذكره في المنتهى ولو سجد المصلي على القبر لم يحرم الا ان يعلم بنجاسة ترابه
باختلاطه بصديد الموتى وتكرر النبش وقال ابن بابويه يحرم واما الصلوة عند قبر الامام عليه السلام
فقد اطلق المفيد كراهتها وقال الشيخ قد رويت رواية بجواز النوافل الى قبور الائمة عليهم السلام والاصل الكراهية
ويظهر من كلام الذكرى في احكام الجنايز ان اطباق الامامية على خلاف ذلك في الفريضة والنافلة وهو مستفاد
من الرواية التي اشار اليها الشيخ فان فيها ان الصلوة خلف الامام ويصلي عن يمينه وشماله ولا يجوز تقدمه وهو
يتناول الفريضة والنافلة قال المص في المنتهى المراد بقوله لا يجوز الكراهية لا التحريم قال ويفهم من ذلك كراهية
الاستقبال له في غير الصلوة وفي حديث عن الباقر ع ان الصلوة الفريضة عند قبر الحسين ع تعدل عمرة
وغير ذلك من الروايات **قوله** وجواد الطرق دون الظواهر ذهب اليه اكثر علمائنا وقال المفيد وابن بابويه
لا يجوز والمذهب الاول اما الجواز فللعموم السابق واما الكراهية فلحسنة الحلبي عن الصادق ع قال سألته عن
الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وفي معناها
صحيحة محمد بن مسلم عنه ع وغيرها ولا فرق في الكراهية بين ان يكون في الطريق سالك وقت الصلوة او لم يكن
للعموم ولا فرق في الطريق بين ان يكون استطراقها كثيرا او لا لتناول الاسم لها ولقول الرضا ع كل طريق يوطا
ويتطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه **قوله** وجوف الكعبة في الفريضة وسطحها
هذا هو المشهور وعليه الفتوى وقال الشيخ وابن البراج بتحريم صلوة الفريضة فيها تمسكا بظاهر قوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره اي نحوه وانما يصدق ذلك اذا كان خارجا منه ولان النبي ص دخل البيت ودعا وخرج
فوقف على بابه وصلى ركعتين وقال هذه القبلة هذه القبلة فاذا صلى في جوفها لم يصل الى ما اشار اليه بانه هو القبلة
وروى محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة ولاستلزامه استدبار قبلة يجب التوجه
اليها في الصلوة فيكون حراما وجوابه ان المراد بالنحو الجهة وليس المراد جهة جميع البيت قطعا بل اي جزء كان منه
بحيث يحاذي المصلي بجملته جهة من جهات البيت وهذا المعنى قائم في من صلى داخله وكذا قوله ع هذه القبلة
انما يريد به ما قلناه والنهي في الرواية محمول على الكراهية والاستدبار انما يحرم اذا اشتمل على ترك الا
ستقبال اذ لا دليل على تحريمه بخصوصه وروى يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع حضرت
الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وروى محمد بن مسلم عن احدهما لا تصلي المكتوبة في جوف الكعبة
فاما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس والحمل على الكراهية جمعا بين الادلة اوجه والصلوة على سطحها كالصلوة
في جوفها وفي رواية عن الرضا ع انه يستلقي على قفاه ويصلي مومئا بعينيه الى البيت المعمور ولا عمل عليها
اما النافلة فيجوز مطلقا وجوازها حجة على من يقول باشتراطها بالقبلة **قوله** وفي بيت فيه مجوسي
ولا باس ببيت فيه يهودي او نصراني لظاهر قول الصادق عليه السلام لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان
يصلي في بيت فيه يهودي او نصراني وهذه الرواية وان كان ظاهرها مطلق البيت الذي فيه مجوسي الا انه

يحتمل

يحتمل ان يراد بها بيته ولم يتعرض المص الى ما عدا بيته في التذكرة والنهاية **قوله** وبين يديه نار مضرمة
اي يكره الصلوة وبين يديه نار مضرمة اي موقدة وقال ابو الصلاح لا يجوز وتردد في الارشاد دليل الجواز
مع العمومات ما روي عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي
يصلي اليه اقرب من الذي بين يديه وعلى الكراهية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي
والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي رواية عمار النهي عن الصلوة الى النار
ولو كانت في مجمرة او قنديل معلق والجمع بالحمل على الكراهية اوجه ولا يضر طعن ابن بابويه والشيخ في الرواية الاولى
بالارسال والشذوذ مع موافقتها لعمل الاكثر **قوله** او تصاوير اي يكره وبين يديه تصاوير وتماثيل ذهب اليه
الاصحاب واكثر العامة لان الصورة تعبد من دون الله فكره التشبه بفاعله ولانها تشغل بالنظر اليها ولصحيحة
محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس لها
اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فاطرح عليها ثوبا
وصل **قوله** او مصحف او باب مفتوحان وقال ابو الصلاح لا يجوز الى المصحف المفتوح وتردد في الارشاد والاصح
الكراهية لحصول التشاغل عن العبادة بالنظر اليهما وفي رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه
مصحف مفتوح في قبلته قال لا وهي محمولة على الكراهية مع ضعفها بعمار وقد روي داود بن فرقد عن ابي
الحسن عليه السلام جواز السجود على القراطيس والكواغذ المكتوب عليها وكذا يكره الصلوة الى كل مكتوب في القبلة
بل الى المنقوش كما صرح به المص في المنتهى وغيره لاشتراك الجميع في التشاغل به عن العبادة ولا فرق بين حافظ
القران وجاهله ولا بين القارئ والامي لان التشاغل يحصل للجميع كذا صرح في المنتهى واشترط الشيخ كونه قارئا
ولا وجه له نعم لا بد ان لا يكون هناك من البصر **قوله** او انسان مواجه ذكر ذلك ابو الصلاح وبه افتى المص
وجماعة لان فيه تشبها بالساجد لذلك الشخص وربما حصل به التشاغل وفي حديث عايشة ان النبي صلى الله
عليه واله كان يصلي حذاء وسط السرير وانا مضطجعة بينه وبين القبلة يكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فا
ستقبله فانسل انسلالا **قوله** او حايط ينز من بالوعة البول اي يكره الصلوة وبين يديه حايط ينز من
بالوعة يبال فيها لانه ينبغي تعظيم القبلة فلا يناسبه النجاسة ولقول الصادق ع وقد سئل عن مسجد ينز حائط
قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس ولا ريب
ان الغايط المخفي فالكراهة فيه بطريق اولى وتردد في التذكرة فيما ينز من الماء النجس نظرا الى اطراد العلة
والتفاتا الى قوله عليه السلام وان كان من غير ذلك فلا باس وكذا يكره الى سيف مشهور لنهي الصادق ع
عن الصلوة والحديد في القبلة وقال ابو الصلاح لا يجوز وهو ضعيف وكذا يكره في ارض الخسف لانها
مسخوط عليها فليست محلا للاجابة والعبادة **قوله** المطلب الثاني في المساجد يستحب اتخاذ المساجد استحبابا
مؤكدا قال الصادق ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة المراد باتخاذ المساجد بناؤها
والحديث رواه الشيخ في الحسن باسناده الى ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع قال من بنى مسجدا
بنى الله له بيتا في الجنة وفي بعض العبارات كمفحص قطاة قال ابو عبيدة مر بي ابو عبد الله عليه السلام
في طريق مكة وقد سويت احجارا لمسجد فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم و
ومفحص القطاة بوزن مقعد هو الموضع الذي تكشفه في الارض وتلينه بجؤجؤها لتبيض فيه
والتشبيه به على طريق التمثيل مبالغة في الصغر كانه قيل ولو كان المسجد المبني بالنسبة الى المصلي كمفحص
القطاة في الصغر بالنسبة اليها ويمكن ان يكون وجه الشبه عدم احتياجه في ثبوت ذلك الى بناء

الجدران بل يكفى رسومها كما ينبه عليه فعل ابى عبيده **قوله** وقصدها مستحب قال قال امير المومنين ع من اختلف
الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا فى الله او علما مستطرفا او اية محكمة او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن
ردى او يسمع كلمة تدل له على هدى او يترك ذنبا خشية او حياء هذا الحديث رواه الشيخ عن الاصبغ عن امير المومنين
ع والاختلاف الى الموضع هو التردد اليه مرة بعد اخرى والثمانى بالياء كالقاضى والمستطرف بالطاء المهملة
وفتح الراء اسم مفعول من الطرف بضم الطاء وهو الشئ النفيس والمحكم ما استقل بالدلالة على معناه من غير
توقف على قرينة والمراد باصابة الرحمة المنتظرة اصابة سببها لان التردد الى المسجد مظنة فعل العبادة التى توجب
الرحمة ويمكن ان يكون المراد بترك الذنب خشية ترك خوفا من الله تعالى نظرا الى ان تكرره الى المسجد يوجب
رقة القلب والالتفات الى جانب الله سبحانه وذلك موجب للخوف ويكون الحياء من الناس لان من عهد منه
فعل يستحيى ان يرى على ضدها ويمكن ان يراد عكسه او كون الخشية والحياء معا من الله سبحانه او من
الناس لان ترك الذنب نعمة على كل حال **قوله** ويستحب الاسراج فيها ليلا: لقول النبى ص من اسرج فى مسجد من
مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام فى المسجد ضوء من ذلك السراج **قوله**
وتعاهد النعل: اى استعلام حاله عند باب المسجد احتياطا للطهارة فيما كان فيه نجاسة ولقول النبى ص
تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم **قوله** وتقديم اليمنى: اى الرجل عند دخوله لشرف اليمنى فيناسب
شرف المسجد **قوله** وقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته اللهم صل على محمد وال
محمد وافتح لنا باب رحمتك واجعلنا من عمار مساجدك جل ثناء وجهك **قوله** فى موثق عن سماعة قال اذا
دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه واله وصلوة ملائكته على محمد وال محمد
والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب فضلك كذا اورده المصنف
وغيره او قريبا من ذلك وكانه هنا تبع المعنى والكل جائز الا ان المائور اولى والمراد بوجهه سبحانه
سبحانه ذاته مجازا من الوجه الحقيقى لشرفه بالنسبة الى غيره **قوله** واذا خرج قدم اليسرى وقال اللهم
صل على محمد وال محمد وافتح لنا باب فضلك **قوله** فى موثق سماعة وافتح لنا ابواب فضلك **قوله** وصلوة المكتوبة
فى المسجد افضل من المنزل والنافلة بالعكس خصوصا نافلة الليل: المراد بالمكتوبة الفريضة وفعلها فى المسجد افضل
اجماعا لان النبى ص واظب على ذلك وحث عليه ولانه موضع للعبادة وموضوع لها ففعلها فيه اولى ولان فيه
اقامة شعار الدين واما النافلة فان فعلها فى السر ابلغ فى الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان الردية وقال ع
افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة وجاء رجال يصلون بصلوته ع فخرج مغضبا وامرهم ان
يصلوا النوافل فى بيوتهم ونافلة الليل اكد لما فى اظهارها من خوف تطرق الريا **قوله** والصلوة فى بيت المقدس
تعدل الف صلوة الخ: روى الاصحاب ذلك عن على ع والمراد بالمسجد الاعظم اعظم مسجد فى البلد ومسجد القبيلة
المعروف بقبيلة لخصوصها ومسجد السوق ما كان يقرب منسوبا اليه **قوله** ويكره تظليل المساجد بل تبنى وسطا
اقتداء بالسلف ولان فيه اطلاعا على عورات المجاورين له **قوله** وتظليلها بل يكون مكشوفة: لصحيحة
الحلبى قال سالته عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل
لرايتم كيف يصنع فى ذلك لكن فى حسنة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال بنى رسول الله ص مسجدا
فاشتد الحر عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سوارى من جذوع
النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابهم المطر فجعل المسجد يكف عليهم
فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك

حتى قبض ص وفى معناه غيره قال فى الذكرى فى كراهة التظليل لعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او فى
بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر **قوله** والشرف بل تبنى جما: اى يكره الشرف وهى جمع شرفة
والمراد بها ما يجعل فى اعلى الجدار لان عليا ع راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف
بل تبنى جما **قوله** والمنارة فى وسطها بل مع الحائط: فى النهاية لا يجوز المنارة فى وسطها وهو حق ان تقدمت
المسجدية على بنائها **قوله** وتعليتها: اى يكره تعلية المنارة لان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال
لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولئلا يشرف المؤذن على الجيران **قوله** وجعلها طريقا: اى يكره جعلها
مستطرقا بحيث لا يلزم تغيير لصورة المسجد والا حرم **قوله** والمحاريب الداخلة فى الحائط: الظاهر ان المراد
بها فى الحائط كثيرا لان عليا ع كان يكسر المحاريب اذا راها فى المساجد ويقول كانها مذابح اليهود قال فى الذكرى عقيب
هذا الحديث قال الاصحاب المراد بها المحاريب الداخلة والمراد الداخلة فى عبارته يحتمل ان يراد به الداخلة فى
المسجد وهو المتبادر من كسر المحاريب فى لفظ الحديث والظاهر كراهية كل منهما الا ان يسبق المسجد الداخل فى
المسجد فيحرم **قوله** وجعل الميضاة فى وسطها بل خارجها: المراد بالميضاة المطهرة وانما كرهت لقول رسول الله ص
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ولانه لو جعلت
داخلها لتاذى المسلمون برائحتها وذلك مطلوب الترك ومنع ابن ادريس من جعل الميضاة فى وسطها قال فى
الذكرى وهو حق ان لم تسبق المسجد وقد يراد بالميضاة موضع الوضوء ولا يبعد كراهة ذلك لان الوضوء من البول
والغائط لصحيحة رفاعة بن موسى عن الصادق ع ومنعه الشيخ وابن ادريس وهو ضعيف **قوله** والنوم فيها
خصوصا فى المسجدين: اى يكره لانه لا يؤمن معه من حصول النجاسة والحدث ولانها مواطن العبادة ويكره غيرها
ولرواية الشحام قال قلت لابى عبد الله ع قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وتشتد
الكراهة فى المسجدين لان زرارة سال الباقر ع ما تقول فى المساجد فقال لا باس الا فى المسجدين مسجد النبى ص
ومسجد الحرام وليس بمحرم لان معاوية بن وهب سال الصادق ع عن النوم فى المسجد الحرام ومسجد الرسول
قال نعم اين ينام الناس واعلم ان المراد بالمسجدين فى ثبوت الاحكام التابعة للشرف من تحريم شئ او
استحباب به وغير ذلك ما كان فى زمنه ص لا ما زيد فيهما فان ذلك كسائر المساجد **قوله** واخراج الحصى فيعاد
اليها او الى غيرها: اى يكره لرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال اذا اخرج احدكم
الحصاة من المسجد فليردها مكانها او فى مسجد آخر فانها تسبح قال فى الذكرى وعده بعض الاصحاب من المحرم بلفظ
الامر بالرد فينبغى ان يكون المكروه اخراجه ما لا يعد جزءا من المسجد اذ يحرم لو كان مما تعلقت به المسجدية
وكذا ينبغى ان لا يكون الحصى مما يلحق بالقمامات المشوهة للمسجد لان كسح المساجد وتنظيفها مستحب فيبعد
ان يكون المكروه اخراجه من هذا النوع **قوله** والبصاق فيها والتنخم فيغطيه بالتراب: اى يكره ذلك
لرواية غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال البزاق فى المسجد خطيئة وكفارته دفنها
وروى السكونى عنه عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال من وقر بنخامته المسجد لقى الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطى
كتابه بيمينه وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع فى المسجد ثم ردها
فى جوفه لم يمر بداء الا ابرأته والتنخع والتنخم واحد وهو اخراج النخامة والنخاعة والمراد بهما ما
يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم **قوله** وقصع القمل فيدفنه: اسنده فى الذكرى الى الجماعة رحمهم الله
ولان فيه استقذارا تكرهه النفس فيغطيه بالتراب **قوله** وسل السيف وبرى النبل وساير الصناعات
فيها: لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله ص عن سل السيف فى المسجد وعن برى

النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك والنبل السهام وبريها نحتها ومن تعليله ع يستفاد كراهية عمل جميع الصناعات
وهذا اذا لم يلزم منه تغيير في المسجد اما معه كحفر موضع للحايك او اثبات شيء من الاخشاب الموجب لتعطيل موضعه
فانه يحرم قطعا قوله وكشف العورة اي يكره لان فيه استخفافا به وهو محل تعظيم وكذا كشف السرة والفخذ
والركبة والفخذ لما روي عن النبي ص انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة وقال الشيخ في النهاية لا يجوز
قوله ورمي الحصا خذفا اي يكره لانه لا يؤمن معه اذى الغير وروى الباقر عن آبائه ع ان النبي ص ابصر رجلا
يخذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الخذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع
وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الخذف وقال الشيخ لا يجوز قوله والبيع والشرا وتمكين المجانين والصبيان لما تقدم في الحديث
عن النبي ص من الامر بترك فعل ذلك في المسجد وترك تمكين الصبيان والمجانين ولما تقدم من تعليله ع بان المسجد بني لغير ذلك
ولانه لا يؤمن حصول النجاسة من الصبيان والمجانين وينبغي ان يراد بالصبي من لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي
الوثوق بمحافظته على التنزه من النجاسة واداء الصلوات فالظاهر انه لا يكره تمكينه بل ينبغي القول باستحباب تمرينه
على فعل الصلوة في المسجد قوله وانفاذ الاحكام اي يكره وقال ابن ادريس لا باس به وهو قول الشيخ في الخلاف واختاره
المصنف في المختلف لان امير المؤمنين ع حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء مشهورة
الى الان ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وما ورد من النهي عن الاحكام فيها لو صح
سنده امكن حمله على انفاذها كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها او يخص النهي بما كان فيه جدل وخصومة
كقول الراوندي او يكون المكروه دوام الحكم فيها اما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا ويظهر من عبارة الذكرى
حكايته قولا ونافيه فعل امير المؤمنين ع الا على الكراهية قوله وتعريف الضالة وكذا السؤال عنها لانها موضع عبادة
والامر بترك ذلك في مرسلة علي بن اسباط عن ابي عبد الله ع قاله في الذكرى وروي لا باس بانشاد الضالة علي
بن جعفر عن اخيه ع وكذا قال لا باس بانشاد الشعر قال وهما مشعران بالباس ونفي التحريم هذا كلامه والظاهر
ان المراد عدم منافاة نفي الباس ثبوت الكراهة بدليل اخر وان كان ظاهر عبارته لا تؤدي ذلك قوله واقامة
الحدود اي يكره ذلك لانه مظنة خروج شيء يتلوث به المسجد قوله وانشاد الشعر لقول رسول الله ص من
سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقران قال في الذكرى ويعد في
رواية علي بن جعفر السالفة ليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد
على لغة في كتاب الله او سنة نبيه ص وشبهه لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات
من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك قلت لو قيل بجواز انشاد ما كان من الشعر موعظة او مدحا للنبي والائمة
عليه وعليهم السلام ومراثي الحسين ع ونحو ذلك لم يبعد لان ذلك كله عبادة فلا ينافي الغرض المقصود من
المساجد وما زال السلف يفعلون مثل ذلك ولا ينكرونه الى الان لا اعلم بذلك تصريحا والاقدام على مخالفة
الاصحاب مشكل قوله ورفع الصوت اي يكره وهو في مرسلة علي بن اسباط لمنافاته الخشوع المطلوب في المسجد
ولو في قراءة القران اذا تجاوز المعتاد قوله والدخول مع رائحة الثوم والبصل وشبهه المراد شبه كل منهما وهو
كل ذي ريح كريهة لما روي عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلام قال من اكل شيئا من المؤذيات فلا يقربن
المسجد ولانه قد يتأذى المجاور له بالرائحة وذلك مطلوب العدم قوله والتنعل قائما بل قاعدا اي ويكره
التنعل قائما بل ينتعل وهو قاعد لان النبي ص نهى ان ينتعل الرجل وهو قائم ويكره المخاطبة بلسان العجم في
المسجد لنهي النبي ص عن رطانة الاعاجم في المساجد ويكره الاتكاء فيه لقول النبي ص الاتكاء في المسجد
رهبانية العرب المؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته قوله ويحرم الزخرفة ونقشها بالذهب او بشيء

من الصور

من الصور الزخرف بالضم الذهب وقد اطلق المصنف في المنتهى والنهاية تحريم النقش ولم يقيده بكونه بالذهب فيعم النقش
بالذهب وغيره وكذا صنع في المعتبر وشيخنا في الذكرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبي ص فيكون بدعة فعلى هذا يكون النقش
مطلقا حراما والتذهيب وان لم يكن بالنقش حرام وتصويرها حرام ايضا صرح به المصنف في كتبه ويلوح من عبارة المعتبر وهو
لازم من تحريم النقش بطريق اولى وروي ان الصادق ع سئل عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا
يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع وليس في هذا امارة بالتحريم لكنه يلوح من قوله ع لا يضركم اليوم ومن
قوله ع لرايتم كيف يصنع واطلاق عبارتهم يتناول صور الحيوان وغيرها قوله وبيع الته اي كفرشها وسرجها وكذا يحرم
اخذها للتملك وجميع التصرفات المنافية لمقتضى الوقف كالتصرف بها في مواضع اخر اجماعا لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وانما يحرم بيع الة المسجد اذا لم يحتج الى بيعها لعمارته او عمارة غيره من
المساجد مع عدم الانتفاع بها كما نبه عليه في المختلف قال ويتولى البيع الحاكم واطلق الشيخ تحريم بيع الته وتفصيل
المصنف اقوى وكذا لو قل الانتفاع بها لاستغنائه عنها اذا اريد صرفها في العمارة او خيف عليها التلف او لكونها قد صارت
رثة كالحصر اذا اخلقت والجذوع اذا انكسرت ولو كان بيعها اعود مع الحاجة اليها لتصرف في مرمة المسجد فالظاهر
جوازه للمصلحة وكما يجوز بيع الة المسجد لعمارة مسجد اخر فكذا يجوز صرفها فيه اذا تعذر وضعها في الاول
او استولى الخراب عليه او كان الثاني احوج بنحو كثرة المصلين اتباعا للمصلحة ولا مانع لان المالك واحد وهو
الله تعالى وقد صرح بذلك في الذكرى قوله واتخاذها او بعضها في ملك او طريق واتخاذ البيع والكنايس فيها
اي ويحرم اتخاذ المساجد او بعضها في ملك اي تملكها او طريق اي جعل ذلك طريقا او في طريق بحيث لا يبقى صورة
المسجد وكذا يحرم اتخاذ البيع والكنايس او بعضها في ملك او طريق لما في ذلك كله من تغيير الوقف وتخريب
مواضع العبادة وكلاهما محرم لقوله تعالى فمن بدله فقوله سبحانه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه وسعى في خرابها والبيع جمع بيعة بالكسر وهي معبد النصارى والكنايس جمع كنيسة وهي معبد اليهود
وربما قيل غير ذلك قوله وادخال النجاسة اليها لقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة قال في الذكرى ولم
اقف على اسناد هذا الحديث والظاهر ان المسئلة اجماعية ويؤيده ظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فيكون تعلق بها حراما واذا ثبت ذلك في مسجد ثبت في
الجميع لعدم القائل بالفرق وكذا الامر بتعاهد النعل عند الدخول ونزع النبي ص نعليه عند ما اخبره جبرئيل ع
بقذر بهما وظاهر اطلاق المصنف تحريم ادخال النجاسة مطلقا والاصح ان التحريم مخصوص بخوف التعدي
الى المسجد او شيء من الته لجواز دخول الحيض من النساء اجتيازا وكذا غيرهن ممن لا ينفك من النجا
سات كالصبيان اجماعا وصرح الاصحاب بجواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث
قوله وازالتها فيها اي يحرم ذلك لما سبق وهو ظاهر اذا لم يؤمن تلويث المسجد اما معه كما لو غسلها في
اناء او فيما لا ينفعل كالكثير فليس ببعيد القول بالتحريم ايضا لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ص جنبوا مسا
جدكم النجاسة قوله والدفن فيها اي يحرم لانه مناف لما وضعت المساجد له قوله ويجوز نقض المستهدم
منها ويستحب اعادته المستهدم بكسر الدال هو المشرف على الانهدام وانما يجوز نقضه لانه لا يؤمن انهدامه
على احد من المترددين ويستحب اعادته وكذا يجوز نقضه لاعادته لما فيه من العمارة فلو لم يمكن اعادته
جاز صرف الالة في غيره من المساجد وفي جواز النقض للتوسعة تردد من المصلحة وعموم المنع من النقض
وليس ببعيد الجواز اذ ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة ولو
قيل بالتاخير الى اتمام المجدد كان وجها الا ان تدعو اليه ضرورة والظاهر جواز احداث باب

ونحوه ونه وشباك اذا اقتضت المصلحة قوله ويجوز استعمال آلته في غيره من المساجد في الضمير انه يعود
الى المسجد وان كان فيما قبل ذلك عايدا الى المساجد اكتفاء بكونه مذكورا ضمنا وقد تقدم بيان جواز استعمال
آلته في غيره من المساجد قوله ويجوز نقض البيع والكنايس مع اندراس اهلها او اذا كانت في دار الحرب
ه يفهم من القيد انه مع عدم الاندراس وانتفاء كونها في دار الحرب لا يجوز لان اهل الذمة لا يجوز
التعرض الى متعبداتهم وكذا من في حكمهم والمراد جواز نقض ما لا بد منه في تحقق المسجدية كالمحراب
ونحوه فيهدم ما زاد لانها للعبادة وينبه على ذلك انه لا يجوز اخذها في ملك او طريق ويستفاد من
ذلك صحة وقف الكافر كما نبه عليه شيخنا الشهيد في بعض فوائده وفي صحيحة العيص بن القاسم قال
سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس هل يصح نقضها لبناء المساجد فقال نعم وهي وان لم تكن صريحة
في المراد الآن الظاهر ان هذه الاحكام مما لا خلاف فيه قوله وتبنى مساجد ح معناه انه يجب جعلها مساجد
فيبنى ما لا بد منه في صورة المسجدية حين نقضها قوله ومن اتخذ في منزله مسجدا لنفسه واهله جاز له
توسيعه وتضيقه وتغييره ولا تثبت له الحرمة ولم يخرج عن ملكه ما لم يجعله وقفا فلا يختص به ح
ه المراد انه اذا اتخذ موضعا للصلوة في منزله وجعله كالمسجد له ولعياله ولم يقفه فهو على ملكه يتصرف
به كيف شاء ولا يثبت له حرمة المسجد ولا يتعلق بالصلوة فيه ثواب المسجد وينبه على بعض هذه الاحكام
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو لا
هل ان يتوسعوا بطايفة منه او يحولوه الى غير مكانه فقال لا باس بذلك ورواه ابو الجارود عن الباقر
ع ولو صير ما اتخذه في منزله وقفا انقطعت سلطنته عنه وصار هو وغيره فيه سواء لكن طريقه
ان كان مملوكا له لم يجز سلوكه الا باذنه ونصيرا البقعة مسجدا بصيغة الوقف مع الصلوة فيه باذنه فاذا صلى
واحد تم الوقف ولو قبضه الحاكم او من فوض اليه يقبضه فكذلك لان له الولاية العامة ولو بناه بنية المسجد
لم يصر مسجدا ولو اذن للناس بالصلوة فيه بنية المسجدية فصلوا ففي صيرورته مسجدا بذلك نظر
واحتمله في الذكرى لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة ثم افتى به في اخر كلامه بعد ان حكاه
عن المبسوط وفي النفس منه شيء وليس بمعلوم ما ذكره ولا حاجة الى الفحص عن كيفية الوقف اذا شاع
كونه مسجدا وصرح به المالك كما في غيره من العقود مثل النكاح وما جرى هذا المجرى قوله ويجوز بناء
المساجد على بئر الغايط اذا طمت وانقطعت رايحته لرواية ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال سالته
عن المكان يكون حشا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو اطهر وصحيحة عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال القى عليه التراب
حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله تع واعلم ان الضمير في قوله رايحته يعود الى الغايط وينبغي ان
يراد بانقطاع الرايحة ذهاب النجاسة لانه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجدا يلزم كون المسجد
ملطخا بالنجاسة وما وقف عليه من العبادات هنا مطلق قوله المطلب الثالث فيما يسجد عليه
وانما يصح على الارض والنابت منها غير الماكول عادة ولا الملبوس اذا لم يخرج بالاستحالة عنها اجمع
الاصحاب على انه يعتبر في مسجد الجبهة ان يكون ارضا او ما في حكمها وسيأتي تفصيله واطبق العامة
على خلافه والاخبار عن اهل البيت عليهم السلام كثيرة روى ابو العباس الفضل قال قال ابو عبد الله ع
لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفي حسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع
اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا

على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وفي صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع السجود
على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وعن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عما يجوز السجود عليه
وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس اذا عرفت ذلك فالمراد
بالماكول عادة ما صدق عليه اسم الماكول عرفا لكون الغالب اكله ولو في بعض الاقطار فلو اكل نادرا او في
محل الضرورة لم يعد ماكولا كما في المخمصة وكالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يكثر
اكلها ولو اكل شايعا في قطر دون غيره فهو ماكول على الظاهر اذ لا يطرد اغلبية اكل شيء في جميع الاقطار
فان الحنطة مثلا لا توكل في بعض البلاد الا نادرا وكذا القول في الملبوس وحذف المص قيد العادة
من الملبوس لدلالة ما قبله ولان صدق اسم الملبوس على شيء انما يتحقق بالعادة لان المرجع في مدلولات مثل
هذه الالفاظ الى العرف فلو اتخذ من خوص النخل او من ليفه او نحوهما ثوب لم يمنع من السجود عليه لعدم كونه
ملبوسا في العادة ولو كان لشيء حالتان يوكل في احديهما دون الاخرى كقشر اللوز وجمار النخل لم يجز
السجود عليه حالة الاكل وجاز في الحالة الاخرى لان قشر اللوز وجمار النخل يصير بعد من جملة الخشب واعلم
ان قول المص غير الماكول عادة ولا الملبوس استثناء من النابت من الارض وقوله اذا لم يخرج بالاستحالة
عنها قيد في الارض والعامل في الظرف يصح والضمير في يخرج يعود الى الارض وفي العبارة مناقشة لطيفة وهو
ان ما عدا الارض كيف يكون خارجا بالاستحالة عنها فان المستحيل لا يعد ارضا كما ان الارض لا يكون مستحيلة
ويمكن الحمل على اختلاف الزمان على معنى انه يصح السجود على ما عد ارضا اذا لم يحدث له الاستحالة
عن اسم الارض بعد ذلك فما لا يعد ارضا اصلا يكون خارجا بمقتضى الحصر ولو حمل على ان في الكلام
حذفا تقديره انما يصح السجود على اجزاء الارض لخرج الجميع بقوله اذا لم يخرج بالاستحالة عنها ولم يحتج الى
تكلف الحمل السابق قوله فلا يجوز على الجلود والصوف والشعر والمعادن كالعقيق والذهب والملح والقير
اختيارا لما لم يعد شيء من ذلك ارضا ولا نباتا كان بمقتضى الحصر المستفاد من انما عدم جواز السجود
على شيء منه فان المعادن لا تعد ارضا وان كانت فيها اجزاء ارضية والاخبار السالفة تدل على عدم الجواز
وقيد بقوله اختيارا لان الضرورة يجوز معها السجود على كل واحد منها ومن الضرورة التقية وان لا
يجد غير هذه قوله ومعتاد الاكل كالفاكهة والثياب اي ولا يجوز السجود على معتاد الاكل كالفاكهة لما
تلوناه من الاخبار سابقا وكذا سائر ما يوكل والحنطة والشعير ولو قبل الطحن وجوزه المص في النهاية
معللا بانهما غير ماكولين ح ويضعف بان الماكول لا يخرج عن كونه ماكولا باحتياجه الى علاج وعلل في
التذكرة بان القشر حاجز بين الماكول والجبهة وقدح فيه في الذكرى بجريان العادة باكلهما غير منخولين
خصوصا الحنطة وخصوصا في الصدر الاول وهو متجه على ان النخل لا ياتي على جميع الاجزاء لان الاجزاء الصغيرة
تنزل مع الدقيق فتوكل ولا يقدح اكلها تبعا في كونها ماكولة فالاصح عدم جواز السجود عليهما مطلقا بخلاف
نحو قشر الجوز واللوز وما اشبههما والثياب في عبارة الكتاب بالثاء المثلثة والباء الموحدة اخر اجمع
ثوب وربما كتبت بالنون والباء الموحدة من تحت والتاء المثناة من فوق والظاهر ان الاول انسب لان
النبات مطلقا لا يمكن عده معتاد الاكل ولا معتاد اللبس فلا يناسب عطفه على الفاكهة بخلاف الثياب
فانها من معتاد اللبس فيكون العبارة في تقدير ومعتاد الاكل كالفاكهة ومعتاد اللبس كالثياب وان كانت
من ارتكاب تكلف والتمثيل بالثياب قد يوهم جواز السجود على ما لا يعد ثوبا كالقطن والكتان قبل
الغزل بل بعد الغزل وقبل نسجه وقد توقف في المنع من السجود عليه ح في التذكرة والمنع اقوى لانه توقف

اللبس على صفة غير حاصلة لان لا يخل بكونه ملبوسًا وقول السيد المرتضى بجواز السجود على القطن والكتان مطلقا تعويلًا
على رواية داود الصرمي عن الصادق ع ضعيف لمعارضة هذه الرواية بالروايات الكثيرة الشهيرة وامكان حملها على
الضرورة ولو كان القطن في قشره لم يمنع من السجود على القشر لانه غير ملبوس والقب ان عد ملبوسًا لم يجز
السجود عليه وجزم المص في المنتهى بعدم السجود على الثوب المعمول منه وقطع به في الذكرى معللا بانه ملبوس
في بعض البلدان قوله ولا على الوحل لعدم تمكن الجبهة روى عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن حد الطين
الذي لا يسجد عليه ما هو قال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض ولعدم تسميته ارضا ويستحب زيادة
التمكن لما روي عن امير المؤمنين ع اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود قوله فان
اضطر اوما اي ان اضطر في الصلوة الى الوحل بان لم يتمكن من غيره لم يسجد عليه بل يومي للسجود ويراعي
في ايمائه ان يكون جالسًا ان امكنه وان ينحني مقربا جبهته من الوحل بحسب الممكن تماما للايماء فلما روه
عمار عن الصادق ع في الرجل يومي في المكتوبة واذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه قال
اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها وروى الشيخ في التهذيب ان النبي ص صلى في يوم دجن ومطر في المحمل واما وجوب
رعاية ما قلناه فلان الميسور لا يسقط بالمعسور وفي رواية عمار عن الصادق ع ايماء من عجز عن السجود
للطين وهو قائم وحملها على من لم يتمكن من الجلوس جمعا بين الادلة اوجه قوله ولا على بدنه الا مع الحر ولا
ثوب معه لان البدن ليس ارضا ولا نباتا وقد تقدم انه يشترط في السجود ان يكون احدهما ومع الحر المانع
من السجود على الارض يسجد على ثوبه اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود يجعله فوق الثوب من تراب ونحوه ولو
بان باخذ شيئا من التراب بيده الى ان يبرد ولو لم يكن معه شيء يضعه على الارض في هذه الحالة ويسجد عليه
سجد على ظهر كفه لما روي عن ابي جعفر ع في خائف الرمضاء انه يسجد على ثوبه ومع عدم الثوب على ظهر كفه قال
فانها احد المساجد والرمضاء الارض اذا اشتد وقع الشمس عليها ولو منعه شدة البرد فالظاهر انه كذلك
تحصيلا لمسمى السجود قوله ولا على النجس وان لم يتعد اليه ش اجمع الاصحاب على عدم جواز السجود على النجس سواء
كانت نجاسته يابسة او متعدية اما ما يقع عليه باقي الاعضاء غير الجبهة فيشترط خلوه من نجاسة متعدية
قطعا اما غيره فيشترط عند البعض ايضا بل قيل باشتراط طهارة ما يحاذي بدن المصلي كله والاكثر على
خلافه وقد سلف تحقيق ذلك كله ويرد قول البعض المخالف الى المص بقوله ولا يشترط طهارة مساقط
باقي الاعضاء مع عدم التعدي على راي فانه كما يقتضي الرد على من يقول باشتراط الطهارة موضع باقي المساجد
يقتضي الرد على القائل باشتراط طهارة مع ما يحاذي البدن بطريق اولى قوله ويشترط الملك او حكمه
ش جميع ما سبق للكلام عليه من اعتبار الملك او حكمه في مكان المصلي وتفسير حكم الملك وبطلان الصلوة
في المغصوب بعينه ات في مسجد الجبهة فلا حاجة الى اعادته قوله ويجوز على القرطاس اذا اتخذ من النبات
فان كان مكتوبا كره ش اي يجوز السجود على القرطاس روى داود بن فرقد عن ابي الحسن ع جواز السجود على
القراطيس والكواغذ المكتوب عليها وروى صفوان الجمال انه راى ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على قرطاس
وانما يجوز السجود عليه اذا اتخذ من النبات فلو اتخذ من غيره كالابريسم لم يجز قطعا واطلاق النص
والعبارة يقتضي جواز السجود على المتخذ من القطن والكتان مع كونهما من جنس ما يلبس لخروجه
بصيرورته قرطاسا عن كونه ملبوسا وقد احتمله في الذكرى واطلاق الاخبار بجواز السجود على القرطاس
يقتضي عدم الفرق بين المتخذ من القطن وغيره ويمكن الجواب بان المطلق يحمل على المقيد ولا الحاد
السجود على المتخذ الا من ابريسم والظاهر عدم الجواز ولو جوزنا السجود على القطن والكتان قبل نسجهما

فلا اشكال في الجواز هيهنا ولو اتخذ القرطاس من القنب كما هو الغالب في البلاد الشامية وظاهر الذكرى عدم
التوقف في جواز السجود عليه ويشكل على قوله بان القنب ملبوس في بعض البلاد ولو كان القرطاس مكتوبا كره
السجود عليه لرواية جميل بن دراج عن الصادق ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتاب لاشتغاله بقراءته
قال الشيخ ولا يكره في حق الامي ولا في القارئ اذا كان هناك مانع من البصر وهو متجه اذا لم يبصر لانتفاء
العلة اما مع الابصار ففيه وضع لان الاشتغال حاصل وان كان اميا وقد تقدم في المكان مثله قال شيخنا في الذكرى
وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة اي عن اسم الارض بالاحراق قال الا ان
نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض وما اورده اولا وارد وما اعتذر
به غير ظاهر لان اغلبية جوهر القرطاس مع ان اجزاء النورة منبثة فيه ومتميزة لا يفيده وابعد منه القول
بان النورة تعود ارضا بجمودها لكن هذا الاشكال لا وجه له مع ورود النص واطباق الاصحاب على الجواز
واشتمال الكتابة على ما لا يجوز السجود عليه غير قادح في السجود على المكتوب لبقاء بياض يقع عليه اسم
السجود غالبا فلو لم يبق هذا المقدار لم يصح السجود ومثله ما لو عملت الخمرة بضم الخاء المعجمة وهي السجادة
الصغيرة بسيور ونحوها عليه فتنزل رواية محمد بن الريان المرسلة عن ابي جعفر ع الواردة بمنع السجود
اذا كانت معمولة بسيور لا اذا عملت بخيوط وتخيل كون الجبر عرضا والسجود بالحقيقة انما هو على القرطاس
فاسد لانه اجسام محسوسة مشتملة على اللون المخصوص وكذا ما كان مصبوغا من النبات اذا كان للصبغ جرم
اما المتلون بنحو لون الحناء فلا منع فيه ولذا لا يمتنع السجود على الجبهة اذا تلونت بالخضاب ولم يحجبها
ولم يجز التيمم باليد المخضوبة وفساده بين وقد يستفاد من اطلاق عبارة المص السجود على الارض ونباتها
عدم الفرق بين المحمول وغيره فلو سجد على كور العمامة بفتح الكاف واسكان الواو وثم الراء وهي من
جنس ما يصح السجود عليه صح واطلاق منع الشيخ عدم الجواز على المحمول يمكن تنزيله على الغالب من كون ما
يحمل من الثياب متخذا مما لا يجوز السجود عليه وان اراد المنع مطلقا فلا وجه له قوله ويجتنب كل موضع فيه
اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا ش لما كان المشتبه بالنجس قد امتنع التمسك فيه باصل الطهارة
للقطع بحصول النجاسة في احد المشتبهين الناقل عن حكم الاصل كان للمشتبه بالنجس حكم النجس في انه لا يجوز
السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة كلبسه في الصلوة لو كان ثوبا وكذا مصاحبته
فيها واكله او شربه لو تصلح لاحدهما وهذا اذا كان محصورا في العادة كالبيت والبيتين اما ما لا يعد محصورا
عادة كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه ساقط والظاهر انه اتفاقي ولا فرق في وجوب اجتناب الجميع من الشبهة
ولو لاقى شيئا من المشتبه بمحل طاهر مع الرطوبة فالمحل على طهارته ما لم يستوعب ملاقاة الجميع لانتفاء المقتضي
للتنجيس قوله الفصل السادس في الاذان والاقامة وفيه اربعة مطالب ش الاذان لغة الاعلام
وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام باوقات الصلوات وشرعيتهما ثابتة باجماع العلماء والاخبار في
ذلك لا تحصى قوله وفيه مطالب الاول المحل يستحب الاذان والاقامة في المفروضة اليومية خاصة اداء
وقضاء للمنفرد والجامع الرجل والمرأة بشرط ان تسر ش عن النبي ص من اذن في سبيل الله لصلوة
واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله عز وجل غفر الله ما سلف من ذنوبه ومن عليه بالعصمة فيما بقي من
عمره وجمع بينه وبين الشهداء في الجنة رواه بلال في حديث طويل وعن علي ع من صلى باذان واقامة صلى
خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باذان صلى خلفه ملك وعن ابي الحسن ع من صلى باذان
واقامة صلى وراءه صفان من الملائكة وان اقام بغير اذان صلى عن يمينه واحد وعن يساره واحد ولا

يشرع الأذان لغير الصلوة الخمس باجماع العلماء ويستحب فيها ولا يجب عند الاكثر لقول الباقر ع انما الاذان سنة
وكذا الاقامة وقيل بوجوبه في الصبح والمغرب ووجوب الاقامة في جميع الخمس وقيل بوجوبهما على الرجال
خاصة في صلوة الجماعة في السفر والحضر والاقامة عليهم خاصة في كل فريضة والمشهور الاستحباب مطلقا
والمرأة كالرجل في الاستحباب وان لم يتأكد في حقها لما روي عن النبي ص ليس على النساء اذان ولا اقامة
ومثله عن الصادق ع ويجزيها الشهادتان لما رواه زرارة عن الباقر ع اذا شهدت الشهادتين فحسبها
ويعتد باذانها للنساء ولمحارم الرجال عندنا لا الأجانب فلا لتحريم اسماع الرجال اصواتهن وحكي في الذكرى
عن ظاهر المبسوط اعتدادهم باذانهن واحتمل استثناء سماع صوت الاجنبية في القران والاذكار فلا
يكون محرما وهو بعيد ومقتضى قول المص بشرط ان تسمع عدم جوازه جهرا بحيث يسمع الاجنبي ولا يعتد
به لو فعلت وهو الاصح والخنثى كالمرأة في ذلك وكالرجل في عدم جواز تاذين المرأة لها قوله ويتأكد
كذا ان في الجهرية خصوصا الغداة والمغرب ش اما تأكدهما في الجهرية فلان في الجهر دلالة على اعتناء
الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيتأكد فيها واما الغداة والمغرب فلصحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وعن سماعة قال قال ابو عبد الله
ع لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وظاهر هذه
الاخبار وان كان يقتضي الوجوب الا ان الحمل على الاستحباب المؤكد للخبر الدال على جواز ترك الاذان والمروي
وما تقدم من قول الباقر ع انما الاذان سنة اي مستحب لانه اشهر معاني السنة اولى قوله ولا اذان
في غيرها كالكسوف والعيد والنافلة بل يقول المؤذن في المفروض غير اليومية الصلوة ثلثا اي لا يشرع الاذان
في شيء مما سوى اليومية مما ذكره اتفاقا ولما كانت الجمعة عوض الظهر لم يحتج الى التصريح بها بخصوصها لكونها
من جملة اليومية ويقول المؤذن فيما سواهما مما هو مفروض الصلوة ثلثا بالنصب على حذف العامل والرفع على
حذف المبتدأ او الخبر واحترز بالمفروض عن النافلة فظاهره انه لا يستحب فيها ذلك وفي النهاية للمص
انه ينادى لصلوة العيدين والكسوف والاستسقاء الصلوة ثلثا وتردد في استحبابه لصلوة الجنازة من
عموم الامر به ومن الاستغناء عنه بحضور المشيعين وقال ابن ابي عقيل يقول في العيدين الصلوة جامعة
ولا فرق في صلوة العيدين بين كونها مستحبة او واجبة في استحباب ذلك وهل يستحب ذلك في الصلوة المنذورة
فيه التردد اما الاذان والاقامة فلا يشرعان قطعا قوله ويصلي عصر الجمعة والعصر في عرفة باقامة ش وكذا
القول في عشاء المزدلفة اما عصر الجمعة فلقول اصحابنا ان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط ما بينهما
من النوافل فيكتفى فيهما باذان واحد كذا ذكره في المنتهى واما عصر عرفة وعشاء المزدلفة فلصحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله ع قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم للعصر بغير
اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة وهل الاذان الثاني هنا بدعة ام يكره صرح المص في المنتهى
بالاول وهو قول الشيخ في النهاية وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة واما المصلي ظهرا
فلا وفي الذكرى الاقرب الجزم بانتفاء التحريم والقول بالكراهية قريب لان كون الافضل ترك الاذان للثانية لا
يقتضي تحريمه ولو جمع الحاضر او المسافر بين الصلوتين في وقت احديهما فالمشهور بين الاصحاب ان اذان الثانية
يسقط صرح بذلك كثير منهم لان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل بالاذان الاول لما روي صحيحا عن البا
قر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين والمراد
بسقوط اذان الثانية انه ان جمع بينهما في وقت الاولى كان الاذان مختصا بها لانها صاحبة الوقت وان
كان الجمع في وقت الثانية اذن اولا لصاحبة الوقت اعني الثانية واقام للاولى منهما ويظهر من الذكرى عدم سقوط

الاذان

الأذان للثانية فانه قال يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وما ذكره غير ظاهر لان الاذان
واحد واصل شرعيته لغرض الاعلام بدخول الوقت وهو منتف هنا وشرعيته في القضاء لورود النص
لا ينافي ذلك وكيف قلنا فالاذان للثانية جائز قوله والقاضي ان اذن لاول ورده واقام للبواقي كان
ادون فضلا ش وان اذن واقام لكل فريضة كان افضل وقال بعض العامة ان ترك الاذان لما عدا الاولى
افضل وقيل مطلقا اما الاستحباب مطلقا فلقوله ع من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان
من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان عليها فكذا قضاؤها ولما رواه عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم واما الاجتزاء بالاذان اولا فلما روى الجمهور
ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله قال فامر بلالا فاذن واقام
وصلى الظهر ثم امره فاقام وصلى العصر ثم امره فاقام وصلى المغرب ثم امره فاقام فصلى العشاء وهو على تقدير
صحته غير مناف للعصمة لما روي من ان الصلوة كانت تسقط مع الخوف ثم يقتضى الى ان نسخ ذلك
بقوله تعالى واذا كنت فيهم او لان قصر الكيفية لم يكن مشروعا ح وهو قريب من الاول وروى زرارة صحيحا
عن ابي جعفر ع الاكتفاء بالاذان اولا والاقامة لكل واحدة من البواقي قوله ويكره للجماعة الثانية الاذان
والاقامة ان لم يتفرق الاولى والا استحبا ش يدل على ذلك ما رواه ابو بصير عن الصادق ع في الرجل يدخل المسجد
وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان قد تفرق ا
الصف اذن واقام وعن علي ع انه قال لرجلين دخلا المسجد وقد صلى الناس ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه
ولا يؤذن ولا يقيم وهو محمول على عدم التفرق لان المطلق يحمل على المقيد وعن الصادق ع وقد قال له ابو علي
صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال الصادق
ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون
في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام وقد دلت الاولى على ان المنفرد لا يؤذن ولا يقيم والثانية على نفيهما
في الجماعة والثالثة نفيهما فيهما جميعا فيكون حجة على ابن حمزة حيث نفى الكراهة عن المنفرد وتفرق الصف
انما يتحقق بتفرق الجميع اذ لو بقي واحد صدق ان جميع اهل الصف لم يتفرقوا وقد صرح به في الرواية
الثالثة واطلاق الاخبار يتناول من يصلي تلك الصلوة وغيرها وفي المبسوط اذا اذن في مسجد دفعة الصلوة
بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه
وان لم يفعل فلا شيء عليه ومقتضى كلامه اختصاص الاكتفاء بالاذان لمن يصلي تلك الصلوة وهو متجه
ان كان قد تجدد وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر في وقت فالظاهر ان من دخل ليصلي العصر
ح لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار ولا بد من اتحاد المسجد فلو تعدد فالظاهر عدم المنع وان تقاربا
وفي كلام الشيخ انه يؤذن سرا وهو خلاف ما في الاخبار وفي الصحراء كالمسجد يحتمل ذلك نظرا الى عدم تعقل
الفرق والعدم لاختصاص المسجد بالنص وساوى بينهما في الذكرى ومعنى قول المص والا استحبا وان تفرقت
الاولى اي بالتمام استحب الاذان والاقامة قوله ويعيدهما المنفرد لو اراد الجماعة ش لما رواه عمار عن
ابي عبد الله ع في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان
يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم والطريق وان كان ضعيفا الا ان الشهرة وعمل الا
الاصحاب يعضده ويظهر من المص في المنتهى عدم العمل بها لما يأتي من الاخبار الدالة على اجتزاء المصلي باذان
غيره وان كان منفردا فبالاذان نفسه اولى وكذا المحقق نجم الدين ويمكن الفرق بان اذان الغير صادف

بنية السامع للجماعة فكان بمنزلة من اذن للجماعة وكذلك من اذن بنية الانفراد قوله ولا يصح الا بعد
دخول الوقت وقد رخص في الصبح تقديمه لكن تستحب اعادته عنده ؛ لا يصح الاذان الا بعد دخول الوقت باجماع
علماء الاسلام لانه وضع للاعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله لانه يخل بمقصوده واما تقديمه في الصبح فلتنبيه
الناس في الصلوة ولقول النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا
اذان بلال ويستحب اعادته بعد طلوعه للصبح ليحصل العلم بقرب الوقت من الاول وبالدخول من الثاني وفي صحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال ان ذلك ينفع الجيران لقيا
مهم الى الصلوة واما السنة فانه يتادى من طلوع الفجر ولا حد لهذا التقديم عندنا بل ما قارب الفجر وينبغي
ان يجعل ضابطا في ذلك ليعتمد عليه الناس ويترتب عليه الفايدة تامة ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا
ولا بين كون المؤذن واحدا او اثنين في استحباب التقديم قوله المطلب الثاني في المؤذن وشرطه الاسلام
والعقل مطلقا والذكورة الا ان يؤذن المرأة لمثلها او المحارم ؛ فيشترط في المؤذن الاسلام والعقل اجماعا لعدم الا
عتداد بعبارة المجنون ودفع القلم عنه وعدم رضوان الامانة في حقه والمؤذن امين وفي حكمه الصبي غير المميز
والكافر ليس اهلا للامانة ولا مستحقا للمغفرة وقد قال النبي ص المؤذنون امناء وقال ص اللهم اغفر للمؤذنين
وقال الصادق ع لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولانه لا يعتقد مضمون الكلمات ولا الصلوة التي دعا
اليها فهو كالمستهزئ ولا يصير بتلفظه بالشهادتين مسلما لان المتلفظ بهما قد لا يكون عارفا بمعناهما
كالاعجمي او يكون مستهزئا او حاكيا او غافلا او متاولا لعدم عموم النبوة كالعيسوية من اليهود الذين
يقولون ان محمدا ص بعث الى العرب خاصة فلا يوجب مطلق التلفظ بهما اسلامه ومع الانتفاء الاحتمال
لا يعتد باذانه لوقوع اوله في الكفر والمراد بقوله مطلقا كون الاشتراط على كل حال فلا يعتد باذانهما في شيء من الا
حوال بخلاف قيد الذكورة فانه ليس قيدا مطلقا في التاذين للرجال اذا لم يكونوا محارم لمن تؤذن وقد
سبق تحقيقه قوله ويكتفى باذان المميز ؛ اذا كان ذكرا مطلقا او انثى للنساء او محارم الرجال اجماعا
منا ولقول الصادق ع في صحيحة ابن سنان لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ومثله عن علي ع قوله
ويستحب كون المؤذن عدلا مبصرا بصيرا بالاوقات صيتا متطهرا قائما على علو ؛ يستحب في المؤذن امور احدها
العدالة ولا يشترط عندنا فيعتد باذان الفاسق خلافا لابن الجنيد لانه يصح اذانه لنفسه لكونه عاقلا مسلما
فيجزئ في حق غيره لعدم المانع الا ان العدل افضل لقوله ص يؤذن لكم خياركم ولكونه مؤتمنا ولان الفاسق
لا يؤمن تطلعه على العورات حال اذانه على مرتفع ثانيها كونه مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن
الاعمى جاز واعتد به لما ورد في اذان ابن ام مكتوم وكان اعمى ويكره بغير مسدد عند الشيخ وابن ادريس
ثالثها ان يكون بصيرا بالاوقات اي عارفا بها ليامن الغلط ولو اذن الجاهل في وقته صح واعتد به لحصول ا
المطلوب رابعها ان يكون صيتا ليعم النفع به فان القصد به الاعلام والنفع بالصيت فيه ابلغ ولقول النبي
ص لعبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى منك صوتا اي ارفع ويستحب ان يكون حسن الصوت لتقبل
القلوب على سماعه خامسها ان يكون متطهرا من الحدثين وعليه اجماع العلماء ولقول النبي ص حق وسنة ان لا يؤذن
احد الا وهو طاهر وعنه ص قال لا يؤذن الا متوضئ وليست الطهارة شرطا فيه عند علمائنا لانه ذكر وليس من
شرط الذكر الطهارة ولا يزيد على قراءة القران ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع لا باس ان
تؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء وعن علي ع قال لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب
ولا يقيم حتى يغتسل لكن لا يجوز الاذان ح في المسجد فلو فعل لم يعتد به سادسها ان يكون على مرتفع لانه ابلغ

في رفع الصوت فيكون النفع به اتم ولقول ابي عبد الله ع كان طول حائط مسجد رسول الله ص قامة وكان
عليه السلام يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله قد وكل بالاذان
ريحا ترفعه الى السماء وقال الشيخ في المبسوط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض واستحباب العلو
اظهر قوله ويحرم الاجر عليه ويجوز الرزق من بيت المال مع عدم المتطوع ؛ تحريم اخذ الاجرة على الاذان مختار
اكثر الاصحاب لما روي عن علي ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف
من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا ويجوز الرزق للمؤذن من بيت المال من سهم المصالح لا
من الصدقات ولا من الاخماس لان ذلك يختص باقوام معينين هذا اذا لم يوجد متطوع به اي يفعله غير مريد
به اجرا ولا رزقا فان وجد لم يجز تقديم غيره واعطاؤه من بيت المال لحصول الغرض بالاول الا ان يكون
غير المتطوع مشتملا على المرجحات دون الاخر فالظاهر الجواز ولو دعت الحاجة الى اكثر من مؤذن فالحكم
فيه كالواحد فرع لو اراد الحاكم نصب مؤذن يرزق من بيت المال فهل يشترط عدالته قال في الذكرى الاقرب
ذلك لان كمال المصلحة يتوقف عليه قوله ولا اعتبار باذان المجنون والسكران ؛ قد علم مما مضى وجهه قوله
ولو تعددوا اذنوا جميعا ولو اتسع الوقت ترتبوا ؛ يجوز تعدد المؤذنين وان زادوا على اثنين وعن الشيخ
ابي علي في شرح نهاية والده ان ما زاد على الاثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال والده في الخلاف لا ينبغي الزيادة
على الاثنين معللا بان الاذان الثالث بدعة ولا دلالة فيه لان هذا لا يعد ثالثا وفي المبسوط اذا كانوا اثنين جاز
ان يؤذن في موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب ولا باس
ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع منه وفسر قوله اذا اذن واحد بعد اخر في
المنتهى بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو التراسل والمتبادر من العبارة ان مجموع الاذان الثاني
بعد الاول كما فهمه في التذكرة وعلل كراهته بانه يتضمن تاخير الصلوة عن وقتها وجوزه لو احتيج اليه
لانتظار الامام او كثرة المامومين ونحو ذلك وهذا هو المناسب اراده في هذا الكتاب لانه يبعد ان يراد
بسعة الوقت المتعارف فان تاخير الصلوة عن اول وقتها اختيارا لامر غير موظف غير محبوب فلا ينبغي فعله
فلو اقتضى التاخير انتظار الامام او حصول الساتر او تطهيره بنجاسته ونحو ذلك فلا مانع من ذكر الله
ولا يرد ان الزايد بدعة لعدم توظيفه ولما سياتي من ان الاذان الثاني بدعة لان المقصود بالمجموع
اذان واحد وان تعدد بتعدد محله وانما البدعة ما يكون اذانا ثانيا بحيث يعد موظفا قوله ويكره الترا
سل ؛ هو بناء كل واحد على فصول الاخر ماخوذ من التواقف للنضال وانما يكره لان كل واحد منهما لم يؤذن
قوله ولو تشاحوا قدم الاعلم ومع التساوي القرعة ؛ اي لو اجتمع اثنان فصاعدا كل منهم يريد الاذان
قدم الاعلم اي باحكام الاذان وهو المناسب للاطلاق وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات والاول اولى لانه يشمله
فان تساووا في العلم فالقرعة لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا
عليه لفعلوا ولقولهم عليهم السلام كل امر مجهول فيه القرعة والذي يقتضيه النظر تقديم من فيه الصفات
المرجحة في الاذان على غيره فان اشتركوا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل وينبغي
تقديم العدل على الفاسق مطلقا لان المؤذن امين ولا امانة للفاسق اذ هو غير موثوق بها فيه ومع ا
التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان او الاوقات كما في الذكرى لامن الغلط معه وتقليد ارباب الاعذار
له والمبصر على الاعمى لمثل ذلك فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك لحصول
غرض الاذان به ثم الاندى صوتا لقوله ع القه على بلال فانه اندى منك صوتا ثم الاعف عن النظر

للأمن من تطلعه على العورات ثم متى يوضيه الجيران ثم الفعة ولم يتعرض الأصحاب لترجيح المعرب على اللاحن ولا الراتب
في المسجد على غيره مع انهم قالوا لا ينبغي ان يسبق الراتب غيره بالاذان الا ان ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق
اولى ولا يترجع في الأذان نسل ابي محذورة بحاء مهملة وذال معجمة ولا سعد القرظ بفتح القاف والراء وبعدها
معجمة ولا نسل الصحابة بعد نسلهما باتفاق علمائنا على ماذكره في المعتبر لاطلاق النصوص الواردة بالاذان والتقييد
يحتاج الى دليل قوله ويعتد باذان من ارتد بعده اذا كان وقت الاذان عمن يعتد باذانه لان الردة لا تبطل
ما قبلها من العبادات قوله وفي الاثناء يستانف وقال الشيخ في المبسوط والاصح انه لا يستانف الا اذا طال الزمان
بحيث يخرج عن الموالاة عادة لان الردة لا تبطل ما مضى من الاذان كما لا تبطل الأذان كله قوله ولو نام او اغمي عليه
استحب له الاستئناف ويجوز البناء وقال في المبسوط والخلاف في غيرهما والاصح ان جواز البناء مشروط بعدم فوات الموالاة
كما صرح به المص في غير هذا الكتاب وغيره لعدم تسميته اذانا مع فواتها وكذا الحكم لو سكت طويلا او تكلم في خلاله
بمحلل او محرم قوله الثالث في كيفيته الأذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع مرات وكل واحد من الشهادة بالتوحيد
والرسالة ثم الدعاء الى الصلوة ثم الى الفلاح ثم الى خير العمل ثم التكبير ثم التهليل مرتان مرتان والاقامة كذلك الا
التكبير في اولها فيسقط مرتان منه والتهليل يسقط مرة في اخرها ويزيد قد قامت الصلوة مرتين بعد حي
على خير العمل هذا هو المشهور بين الأصحاب يدل عليه رواية اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الا
ذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر حرفا وفي
صحيح زراره قال قال لي ابو جعفر عليه يا زرارة تفتتح الأذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين ونقل
الشيخ ان في اصحابنا من جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين فيكون فصول
الاقامة عشرين ويشهد له رواية ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن الصادق ع وقال ابن الجنيد اذا افرد الاقامة
عن الأذان ثنى لا اله الا الله في اخرها وان اتى بها معه فواحدة وروى الشيخ تربيع التكبير في اخر الأذان وتربيعه
في اول الاقامة واخرها ايضا وتثنية التهليل في اخرها وروى عن الصادق ع ان الاقامة مرة مرة الا قوله
الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وروى غير ذلك والمعتمد هو المشهور فروع ا يجوز النقص عما ذكر في السفر روى
بريد بن معوية عن الباقر ع قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة
وفي مرسلة عن الصادق ع الاقامة الثانية وحدها افضل منهما مفردين ب معنى حي هلم واقبل وتعدى بعلي والى
نص عليه في القاموس والفلاح الفوز والبقاء واطلاقه على الصلوة لكونها سببا فيه ج فيستحب الصلوة على النبي ص
وآله اذا ذكره المؤذن للمؤذن والسامع لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال وافصح بالالف والهاء وصل على
النبي وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره د يستحب ان يضع المؤذن اصبعيه في اذنيه حالة الأذان
لقول الصادق ع السنة ان تضع اصبعيك في اذنيك وقد روى ان بلالا فعله في اذانه قوله والترتيب شرط
فيهما اي في صحتهما والمراد الترتيب بينهما وبين فصولهما تاسيا بمؤذني رسول الله ص وبما علمه جبرئيل ع
ولانهما عبادة شرعية لا مجال للعقل فيها فيقتصر فيها على المنقول ولصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال
من سها في الأذان فقدم او اخر عاد على الأول الذي اخره حتى يمضي الى اخره ومنه ع فان نسي حرفا من الاقامة
عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر الاقامة ومعنى اشتراط الترتيب فيهما عدم اعتبارهما
بدونه فلا يعتد بهما في الجماعة ولا يبرء بهما من حلف ان يوذن او يقيم ويأثم لو اعتقدها اذانا او اقامة
قوله ويستحب الاستقبال اي فيهما والاقامة اكد تاسيا بمؤذني رسول الله ص واوجبه المرتضى في الاقامة
ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام على الارض خلافا لبعض العامة في المنارة ولا يلوي

عنقه

عنقه في الجعلتين قوله ومنه الأعراب والثاني في الأذان والحدر في الاقامة اي في فصول كل منهما لقول الصادق ع
الأذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوفان ويستحب التأني في الاذان والحدر في الاقامة لقول الباقر ع
الاذان جزم بافصاح الألف والهاء والاقامة حدر والمراد بالألف الف الله التي قبل الهاء وهي التي لا تكتب والهاء
ما بعده في اخر الشهادتين ويراعى مع الحدر في الاقامة ترك الأعراب والوقوف على فصولها فيكره الاعراب فيهما
كما يكره في الاذان واستحباب ترك الأعراب يقتضي استحباب ترك الروم والاشمام والتضعيف فان فيها شايبة
الأعراب ولو اعرب لم يخل بالاعتداد بهما وان ترك الأفضل بل لو لحن فيهما لم يخل بذلك وان كره ولو كان
اللحن مخلا بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله مثلا فانه يخرج عن كونه خبرا او مد لفظ اكبر بحيث صار على صيغة
اكبار وهو جمع كبر وهو الطبل ففي الاعتداد به تردد وكذا لو اسقط الهاء من اسمه تعالى واسم الصلوة ولا الحاء من
الفلاح لما روى عن النبي ص لا يوذن لكم من يدغم الهاء قلنا وكيف يقول قال يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله وفيه اشعار بعدم الاعتداد ولو كان الشيء غير مستفاحش جاز ان يوذن لما روى ان بلالا كان
يجعل الشين سينا قوله والفصل بينهما بسكتة او جلسة او سجدة او خطوة او صلوة ركعتين الا المغرب فيفصل
بسكتة او خطوة يستحب الفصل بين الاذان والاقامة لقول الصادق ع لا بد من قعود بين الأذان والاقامة
وفي مقطوع الجعفي قال سمعته يقول الفرق بين الأذان والاقامة بجلوس وركعتين وعن ابي عبد الله وابي
الحسن عليهما السلام كان يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وعن الصادق
ع افصل بين الأذان والاقامة بقعود او كلام او تسبيح وقال يجزيه الحمد لله وذكر الأصحاب الفصل بسجدة
او خطوة او سكتة وهذا في غير المغرب اما فيها فيستحب الفصل بخطوة او سكتة ام تسبيحة عن الصادق ع بين كل
اذانين قعود الا المغرب فان بينهما نفسا وعنه ع من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط
بدمه في سبيل الله ويستحب ان يقول في جلوسه ما روى مرفوعا اليهم عليهم السلام اللهم اجعل قلبي بارا
وعيشي قارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر رسول الله قرارا ومستقرا قال في الذكرى ويستحب قوله ساجدا
وروى عنه ص الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد قوله ورفع الصوت به ان كان ذكرا لرواية معوية بن
وهب عن الصادق ع ارفع به صوتك واذا اقمت فدون ذلك ولان الغرض الابلاغ ولا يتم الا بذلك ولما روى
ان النبي ص قال لبلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان وعن الصادق ع اذا اذنت فلا تخفين صوتك
فان الله ياجرك على مد صوتك فيه وهذا اذا كان ذكرا فان صوت المرأة عورة فلا ترفعه لئلا يسمعه
الأجانب وكذا الخنثى ولو كان مريضا جاز له الاسرار به لقوله ع لا بأس للمريض ان يؤذن ويقيم اذا
اراد الصلوة ولو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به وكل من اسر به فلا بد من اسماع نفسه لقول
الباقر ع لا يجزيك من الأذان الا ما اسمعت نفسك وافهمته ولو كان الأذان للحاضرين جاز له اخفاته
بحيث لا يتجاوزهم وان رفع كان افضل ومن فوائد رفع الصوت بالأذان في المنزل كثرة الولد وزوال
السقم والعلل فان هشام بن ابرهيم شكا الى الرضا ع سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالأذان
في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها
في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت كلام هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل ولا ينبغي ان يجهد
نفسه في رفع صوته زيادة على الطاقة لئلا يضر بنفسه وينقطع صوته قوله وهذه في الاقامة اكد الشار الية
بهذه يمكن ان يكون ما ذكره من الترتيب وما بعده من الاستقبال وترك الأعراب الخ ويمكن ان يراد به مجموع
ما دل عليه الكلام السابق في المطلب الثاني والثالث من الصفات لان بعض ما سبق من الصفات كالطهارة

والقيام ايضا في الاقامة آكد وفيه بعد وانما كانت هذه الصفات آكد في الاقامة لقربها من الصلوة وشدة ارتباطها وروى عن سليمن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة وقال السيد المرتضى لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة لكن يستثنى من ذلك رفع الصوت فانه في الاقامة ادون من الاذان كما سبق في خبر معوية بن وهب ولانها للحاضرين والاذان للاعلام مطلقا ومما يستحب في الاقامة مؤكدا كون من يتولاها عدلا مبصرا بصيرا بالاوقات ليكون له اهلية تقليد اصحاب الاعذار اياه وانما قلنا ان ذلك آكد في الاقامة لانها اقرب الى الصلوة من الاذان واعتبار الاسلام والعقل والذكورية اذا سمع الاجانب بطريق اولى ويكره ويكره الترجيع لغير الاشعار: الترجيع هو تكرار الشهادتين مرتين وقال الشيخ في المبسوط الترجيع غير مسنون في الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان فان اراد تنبيه غيره جاز تكرير الشهادتين وكانه استند في الجواز الى رواية ابي بصير عن الصادق ع لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس ويؤيده انه ذكر الله يحصل منه فائدة لا تحصل بدونه وفي التذكرة والنهاية ان الترجيع تكرير الشهادتين مرتين اخريين وهو قريب من الترجيع الذي استحبه بعض العامة فانه استحب ذكر الشهادتين مرتين يخفض بذلك صوته ثم يعيدهما رافعا بهما صوته وفسره في الذكرى بانه تكرير الفصل زيادة على الموظف فهو اعم مما سبق والجميع مكروه وان اعتقد توظيفه كان بدعة محرما وان دعت اليه حاجة اشعار المصلين جاز كما دلت عليه الرواية وصرح به الاصحاب واطلاق عبارة بعضهم يشمل الاذان والاقامة قوله والكلام في خلالهما: يكره الكلام في اثناء الاذان فان تكلم لم يعده عامدا كان او ساهيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة ومثله السكوت الطويل وكذا يكره الكلام في خلال الاقامة بل الكراهة هنا آكد روى ابو بصير قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان فقال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن سماعة قال سألته عن المؤذن يتكلم وهو يؤذن قال لا باس حتى يفرغ من اذانه وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك ولانه يستحب حدرها والا يفرق بينها وهذه الاخبار لا ينافي كراهية الكلام في الاذان لان الجواز اعم والجواب بنفي الباس ينفي بشيء ما وقع توالي العبادة باجنبي يفوت اقبال القلب عليها وهذا انما هو حيث لا يكون الكلام متعلقا بمصلحة الصلوة لما سياتي من انه لا يقدح في الاقامة ففي الاذان اولى قوله ويحرم التثويب: التثويب هو قول الصلوة خير من النوم بعد الحيعلتين من ثاب اذا رجع فان المؤذن يرجع الى الدعاء الى الصلوة بعد الدعاء بالحيعلتين وقد استحبه جمع من العامة في اذان الصبح خاصة وفسر بعض العامة التثويب بان يقول بين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وفيه معنى الرجوع الى الدعاء بالحيعلتين وعلى كل حال فالتثويب حرام في الاذان والاقامة وبينهما في اذان الصبح وغيره على الاصح لان الاذان والاقامة متلقيان من الشرع كسائر العبادات التي لا مدخل للعقل فيها فالزيادة فيهما تشريع فيكون محرما وفي صحيحة معوية بن وهب في التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه وما يوجد في بعض الاخبار من ان التثويب في الاقامة من السنة ومن نداء بعض ائمتنا عليهم السلام في بيته بالصلوة خير من النوم فغير قادح لانهما من شواذ الاخبار وقد اعرض الاصحاب عنهما مع معارضتهما للاخبار الصحيحة الصريحة ويمكن حملها على التقية وقول ابن الجنيد بجواز التثويب في اذان الفجر خاصة ضعيف وكذا قول الشيخ في المبسوط وجماعة بكراهية التثويب وفي

المعتبر

وفي المعتبر انه قول اكثر علمائنا وفي الذكرى انه الاشهر لانه حيث لم يكن موظفا في الشرع يكون قوله على قصد التوظيف ادخالا في الشرع ما ليس منه نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان اتجه القول بالكراهية لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان وعده من فصوله فكيف يعقل القول بالكراهية وهذا كله مع عدم التقية اما معها فلا حرج في قوله لا في اعتقاده وقال الشيخ في النهاية التثويب تكرير الشهادتين دفعتين وتبعه ابن ادريس ولم يجوزاه والمعروف ان التثويب ما سبق قوله المطلب الرابع في الاحكام يستحب الحكاية اي حكاية قول المؤذن وهو وفاق بين العلماء لما روى عن ابي سعيد ان رسول الله ص قال اذا سمعتم النداء فقولوا كما يقول المؤذن وفي الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لمحمد بن مسلم يا محمد بن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وروى ابن بابويه ان حكايته يزيد في الرزق قال في المبسوط وكل من كان خارج الصلوة وسمع المؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرأ القرآن فالافضل له ان يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن عملا بعموم الخبر ولو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا بالجمع بين المندوبين والحكاية بجميع الفاظه حتى الحيعلات وروى في المبسوط عن النبي ص انه يقول عند قوله حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله ولا يستحب حكايته في الصلوة ولو حكاه لم تبطل اذا حولق بدل الحيعلة فان حيعل بطلت لانها من كلام الادميين وانما يستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكى اذان الفجر لان غيره لا يعد اذانا فلا يحكى اذان المجنون والكافر ولا اذان المرأة اذا سمعها اجنبي ولا اذان من اذن في المسجد جنبا ولا الاذان الثالث يوم الجمعة بجملته ولا اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجر لا الاذان وهل يحكى اذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة وغيرهما مما يكره فيه تردد من عموم الامر بالحكاية ومن ان الكراهة يقتضي المرجوحية فلا يناسبها استحباب الحكاية ورجحه في التذكرة في باب الجمعة وصرح به في النهاية ويظهر من الاخبار ان المستحب حكاية الاذان فلا يستحب حكاية الاقامة لعدم الدليل قوله وقول ما يتركه المؤذن: وهو حي على خير العمل لانه قد ثبت من طرقنا وطرق العامة انهما من فصول الاذان والاقامة وادعاء النسخ لم يثبت وانما الذي نهى عنها عمر كما نهى عن المتعتين فيستحب لمن يسمع الاذان قولها اذا تركها المؤذن لما فيه من مراعاة السنة باكمال الاذان والاقامة وكذا غير ذلك من فصولهما وفي رواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه قوله ويجتزي الامام باذان المنفرد لو سمعه: لرواية ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له في ذلك فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفيها دلالة على انه لا يشترط كون المؤذن قاصدا الى الجماعة وان سماعه معتبر وقد يقال ليس في الرواية تصريح بان المؤذن كان منفردا فلا دلالة فيها على المدعى وقد روى عن عمرو بن خالد قال كنا مع ابي جعفر عليه السلام فسمع اقامة جار له في الصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم والحجة في قوله يجزيكم اذان جاركم فانه مطلق ولا عبرة بخصوص السبب وكما يصلح للدلالة على الاكتفاء به في الجماعة يصلح للدلالة على اجتزاء المنفرد به بل هو اولى وكذا القول اذا سمع الاذان والاقامة لجماعة اخرى ويجوز الاكتفاء باذان مؤذن المسجد والمؤذن في المصر اذا سمعه لفعل النبي ص ذلك وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة في هذه المواضع للسامع وان كان منفردا يحتمل ذلك خصوصا

مع اتساع الوقت اما المؤذن والمقيم للجماعة فلا يستحب لهم التكرار معه قوله والحدث في اثناء الاذان
والاقامة يبنى والافضل له اعادة الاقامة ولو احدث في الصلوة لم يعد الاقامة الا ان يتكلم ش اما الاذان فلان
الحدث لا يمنع فيه ابتداء فكذا استدامة واما الاقامة فلانها وان كانت كالاذان في ذلك الا ان الطهارة فيها
اكد وقد قال بعض الاصحاب باشتراط الطهارة فيها وورد في بعض الاخبار فلذلك كان الافضل اعادتها وشمله
ما لو احدث في الصلوة فانه يعيدها ولا يعيد الاذان ولا الاقامة وان كانت اعادة الاقامة افضل ولو تكلم اعادها
لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع لا يتكلم اذا اقيمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ويعلم
من افضلية اعادة الاقامة بالحدث في اثنائها مطلقا افضلية اعادتها بالحدث في اثناء الصلوة قوله
والمصلي خلف من لا يقتدى به يؤذن لنفسه ويقيم فان خشي فوت الصلوة اجتزا بالتكبيرتين وقد قامت
ش روى محمد بن عذافر عن الصادق ع اذن خلف من قرات خلفه وروى معاذ بن كثير عن ابي عبد الله
قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة
قال الشيخ وروى انه يقول حي على خير العمل دفعتين لانه لم يقل ذلك وفي ذلك دلالة على ان اذان
المخالف لا يعتد به لا لنقص بعض فصوله بل لكونه مخالفا كما تشعر به الرواية المتضمنة بالامر بالاذان
خلفه والمتضمنة الاقتصار على اخر الاقامة عند خوف الفوات اذ من المعلوم انه يقول بعض ذلك وتقديم
المص التكبيرتين على قد قامت في العبارة وفاقا لعبارة الشيخ اعتمادا على ان الواو لا يقتضي الترتيب فان
السنة العمل على الرواية في الاتيان باخر الاقامة قوله ويكره الالتفات يمينا وشمالا ش اي في الاذان والا
قامة واستحبه بعض العامة في الاذان وقد سبق قوله والكلام بعد قد قامت بغير ما يتعلق بمصلحة
الصلوة ش اي يكره ذلك كراهية مؤكدة وقال الشيخان والسيد بتحريمه ح والاصح الاول لصحيحة حماد بن
عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن الحسن بن شهاب
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء
ولا ينافي ذلك رواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على
اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى ليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا
فلان وفي معناها رواية سماعة ورواية محمد بن مسلم لان المراد بالتحريم الكراهية الغليظة جمعا بين
الاخبار والمراد بما يتعلق بمصلحة الصلوة ما ذكر في الرواية من تقديم الامام وذلك على سبيل التمثيل
لان الامر بتسوية الصف وطلب الساتر والمسجد ونحو ذلك ايضا متعلقة بمصلحة الصلوة فكانه
من الصلوة قوله والساكت في خلاله بما يخرج عن كونه مؤذنا والا فلا ش المراد بذلك الخارج
عند اهل العرف لاجل طول السكوت المقتضي للاخلال بعد ما بقي مع ما سبق اذانا قوله والامامة افضل
من التاذين ش يوجد في بعض النسخ والاقامة بالقاف موضع الميم الاول والنسخة الاولى موافقة لما
في التذكرة ويدل على افضلية الامامة عليه ان النبي ص كان مواظبا على الامامة ولم يثبت انه اذن وان
ثبت فهو نادر ولا يجوز ان يترك الافضل لغيره دائما وكذلك امير المؤمنين ع وهذا قد يدل
على ان الجمع بينهما لا يعد مستحبا وقال ابن ادريس يستحب للامام ان يلي الاذان والاقامة ليحصل له
ثواب الجميع الا ان يكون امير جيش او سرية فالمستحب ان يلي الاذان والاقامة غيره ونقل عن
المفيد في رسالته الى ولده وورده في الذكرى بمواظبة النبي ص وامير المؤمنين ع والائمة بعدهم

غالبا

غالبا على خلاف ذلك قال الا ان يقول هؤلاء امراء جيوش او في معناهم قلت هذا ليس بشيء لثبوت
التاسي ومما يدل على افضلية الاذان على الامامة قوله ع الائمة ضمناء والمؤذنون امناء وفيه نظر لان الضمان
اعظم من الامين ايضا فان الامامة تستدعي معرفة احوال الصلوة والقيام بما يحتاج الامامة اليه فيكون عمل الامام
اكثر وهو يستدعي زيادة الاجر وكذا قوله ص فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين فان دعاءه ص مستجاب ومن ارشده
الله فهو مستحق للمغفرة لا محالة فيجتمع الامرين وذهب المص في المنتهى الى افضلية الجمع بين الاذان والامامة كما ان الجمع
بينهما وبين الامامة افضل وما سبق من الدلايل ينافيه واما افضلية الاقامة على الاذان فلقربها من الصلوة ولقول
الصادق ع اذا اخذت في الاقامة فهو في الصلوة ولشدة استحباب الطهارة والقيام والاستقبال وكراهة الكلام فيها
وللاكتفاء بها في كثير من المواضع عن الاذان دون العكس قوله والعامد لترك الاذان والاقامة يمضي
في صلوته والناسي يرجع مستحبا ما لم يركع وقيل بالعكس ش اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ
في النهاية بالثاني واطلق في المبسوط القول بالاستيناف ما لم يركع وقال السيد المرتضى وجمع من المتاخرين
بالاول وهو الاصح لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك
وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل ينسى ان يقيم الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته
فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وان كانت مطلقة الا انها محمولة على عدم الدخول
في الركوع لان المطلق يحمل على المقيد وليس الامر هنا للوجوب قطعا لان الاذان والاقامة مستحبان فكيف
يجب الابطال لهما بل هو محمول على الاستحباب ويؤيده ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت
له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وروى نعمان الرازي [illegible] عنه ع
في ناسيهما حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته
شرطه مضيه في الصلوة ان يكون من نيته فعلهما فاقتضى انه لو لم يكن من نيته ذلك اعادهما وهو صادق
بما اذا لم يخطرا بباله اصلا وبما اذا تعمد تركهما وعلى المعنى الاخير فهو يصلح حجة لقول الشيخ في النهاية
اذ لا دليل يدل عليه على ما ذكره المص وغيره سوى كون المتعمد للترك حقيقا بالمؤاخذة ولا حجة فيه ورواية
نعمان محتملة ومعارضة باقوى منها وما يوجد في بعض الاخبار من رجوعه قبل ان يقرا الا بعدها او بعد قراءة
بعض السورة فهو محمول على الاستحباب المؤكد قبل القراءة ودونه ما بعدها وانما يستحب الرجوع ما لم يركع
كما سبق ولا فرق في ذلك بين الامام والمنفرد وهل يرجع للاقامة خاصة قال ابن ابي عقيل وابن الجنيد
نعم وقيده ابن الجنيد بما اذا لم يقرا عامة السورة وفي بعض الاخبار دلالة عليه والظاهر عدم اقتصارها
في ابطال الصلوة على موضع الوفاق قوله المقصد الثاني في افعال الصلوة وتروكها والمراد بافعال
الصلوة ما تلتئم منه حقيقتها ذكرا كانت ام لا والمراد بالتروك ما ينافي فعله صحة الصلوة ذكرا له او سماها
تروكا لان المطلوب عدم فعلها في الصلوة ولوقع الغفلة عنها في تركها محضة قوله وفيه فصول الاول
القيام وهو ركن في الصلوة الواجبة لو اخل به عمدا او سهوا مع القدرة بطلت صلوته ش القيام في
الصلوة الواجبة ركن لا مطلقا بل في مواضع مخصوصة والركن في اللغة هو الجانب الاقوى وعند الفقهاء
كذلك الا ان الركن في الصلوة عند اصحابنا هو ما تبطل بزيادته او نقصه عمدا وسهوا وانما يكون
القيام المخصوص ركنا مع القدرة كما عليه اجماع العجز عنه فالركن بدله فلو قدم قوله مع القدرة
على قوله لو اخل لكان اليق لان القيام عند العجز ليس بركن قطعا فلا يكون الاخلال به ح

اخلالا بالركن واحترز بالواجبة عن الصلوة المندوبة لجواز فعلها من جلوس اختيارا وتقدم في الواجبة
غير اليومية جعلها المنذورة ويدل على وجوب القيام وركنيته في الصلوة الواجبة اجماع علماء الاسلام نقله المص
في المنتهى وقبل الاجماع قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقول النبي صلى الله عليه وآله لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا وحسنة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام المتضمنة قيام الصادق عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا في بيان صفة
الصلوة وبيان الواجب واجب ولا يضر اشتمال فعله عليه السلام على المندوبات التي دل على ندبيتها دليل اخر لان
المطلوب به وجوب ما لم يخرجه دليل وغير ذلك من الروايات اذا تقرر ذلك فاعلم ان المص لما اطلق العبارة بان
القيام في الصلوة الواجبة ركن وبين حكم الركن بان الاخلال به مبطل عمدا وسهوا وكذا زيادته ورد عليه القيام
في موضع قعود وعكسه سهوا فان ذلك غير مبطل اتفاقا ولا ينفعه قوله في باب السهو ان زيادة الركن مبطلة عمدا
وسهوا الا زيادة القيام لان فيه اعترافا بان القيام في هذه الحالة ركن وان الحكم بكون زيادة الركن مبطلة مطلقا
ليس بمطرد وكلاهما غير جيد وقد حقق شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء
القيام الى النية فانه لما وجب وقوع النية في حال القيام اتفاقا وجب تقدمه عليها زمانا يسيرا ليقطع بوقوعها
في حال القيام وهذا شرط للصلوة لتقدمه عليها وباعتباره فيها القيام في النية وهو متردد بين الركن والشرط
كحال النية والقيام في التكبير ركن كالتكبير والقيام في القراءة من حيث هو قيام فيها كالقراءة واجب غير ركن و
القيام المتصل بالركن وهو الذي يركع عنه ركن قطعا حتى لو ركع جالسا سهوا بطلت صلوته والقيام من الركوع
وهو واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته واما القيام في القنوت فقال انه
مستحب كالقنوت ويشكل بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة ففي الحقيقة هو كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه
بالوجوب وبعضه بالاستحباب ولا اشكال في وجوب القيام قبل القراءة وفي خلال السورة وان طالت وفي السكوت
للتنفس خلالها ولو ادخل التكبيرات الزائدة على التحريمة في الصلوة او سال الجنة واستعاذ من النار في خلال القراءة
او قبلها فالظاهر وجوب هذا القيام ايضا وان لم يتحتم فعله فان تلك القيام المتصل بالركوع هو قيام القراءة اذ لا يجب
قيام اخر اتفاقا فكيف يكون قيام واحد ركنا وغيره ركعة قلت الركن في ذلك هو ما صدق عليه اسم القيام متصلا
بالركوع وان قل سواء كان القيام القراءة ام لا كما لو نسيها وقيام القراءة باعتبار كونه هذا المجموع واجب لا بقيد الركن
هو الامر الكلي وقد يتادى بقيام القراءة وبغيره والكل واجب لا غير لما عرفت من انه لو نسي القراءة او بعضها وركع
من قيام لم يكن مخلا بالركن **قوله** وحده الانتصاب مع الاقلال ؛ حد القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار
الظهر وهي بفتح الفاء العظام المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع فقرة بكسرها فلا يخل بالانتصاب
اطراق الراس ويخل به الميل الى اليمين او اليسار بحيث لا يعد منتصبا عرفا والانحناء يخل به قطعا فلا يجزي القيام
على شيء من هذه الاحوال اختيارا والمراد بالاقلال ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع
السناد لسقط ولا يجزي القيام من دونه لقول الصادق عليه السلام لا تستند الى جدار وانت تصلي الا ان تكون
مريضا وكما يجب الاقلال يجب الاعتماد على الرجلين معا في حال القيام فلا يجزي الواحدة وما قاله في الذكرى
تاسيا بالنبي والائمة عليهم السلام ولان القيام على الواحدة بعيد عن الاستقرار والخشوع شبيه بحال اللاعب
ويجب ان لا يتباعد بما يخرج عن حد القيام عرفا **قوله** فان عجز عن الاقلال انتصب معتمدا على شيء ؛ فانه
لا يسقط الميسور بالمعسور ولو افتقر فيما يعتمد عليه الى عوض وجب بذله وان كثر الا مع الضرر لانه
مقدمة للواجب ولا فرق فيما يعتمد عليه بين كونه ادميا او لا **قوله** فان عجز عن الانتصاب قام منحنيا
ولو الى حد الركوع ؛ اي اذا عجز عن الانتصاب بنوعيه مستقلا ومعتمدا قام كذلك وجوبا ولا يجوز له

القعود

القعود في ما سبق من ان الميسور لا يسقط بالمعسور واشار بقوله ولو الى حد الراكع الى رد خلاف الشافعي حيث قال يقعد
في احد الوجهين عنده لئلا يتادى القيام بهيئة الركوع وليس بشيء لان ذلك اقرب الى القيام من القعود قطعا و
سيأتي انه يفرق بين قيامه وركوعه بزيادة انحناء ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يجوز الاعتماد مع القدرة الا على
رواية ؛ هي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي
او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة قال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين
الاوليين هل يصلح ان يتناول من المسجد نهضا يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وظاهرها جواز
الاستناد والاستعانة في النهوض مطلقا سواء حصل معها الاعتماد الذي هو بحيث لو ازيل السناد سقط المصلي ام
لا وبهذا الظاهر تمسك ابو الصلاح فعد الاعتماد على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها ويعارض باد لة وجوب
القيام السالفة مثل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فان المتبادر منها وجوب قيام المصلي بنفسه ولا يعد المعتمد
على شيء قائما بنفسه فيحمل الرواية على استناد ليس معه اعتماد وكذا القول في الاستعانة للنهوض نعم لو عجز عن
النهوض بنفسه استعان وجوبا ولو احتاج الى عوض وجب بذله كما سبق في القيام **قوله** ولو قدر على القيام
في بعض الصلوة وجب بقدر مكنته ؛ لعموم قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط
الميسور بالمعسور **قوله** ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام قام واومأ بهما لما سبق ويجب ان يومي براسه
منحنيا بقدر الممكن فان عجز فبعينيه ويجعل السجود اخفض ولو كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان
صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد وينشأ من فوات بعض الافعال على كل تقدير فيمكن تخييره
ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان معه **قوله** ولو عجز عن القيام اصلا صلى قاعدا فان تمكن من
القيام للركوع وجب والا ركع جالسا ؛ يريد بقوله اصلا ان العجز عن القيام بجميع حالاته منتصبا و
منحنيا ومستقلا ومعتمدا وهو هنا تمييز اي لو عجز عن القيام من اصله صلى قاعدا مستقلا بنفسه غير معتمد
على شيء لنحو ما سبق في القيام واستصحابا بالوجوب الاقلال ولو تمكن في هذه الحال من القيام للركوع وجب قطعا
لما سبق وهل يجب الطمانينة حال القيام لا سيأتي بيانه عن قريب وان استمر العجز ركع جالسا وقد ذكر لكيفية
الركوع في وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالنسبة الى القائم ا
المنتصب فيعرف النسبة بين الحالتين هنا ويراعيها ثمة الثاني ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده
كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوي ظهره
مع مد عنقه فيحاذي جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه الى ركبتيه فيحاذي وجهه
او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال القعود
كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث يحاذي جبهته مسجده وادناه محاذاة وجهه ما قدام ركبتيه من الا
رض والوجهان متقاربان والحاصل ان اصل الانحناء في الركوع لا بد منه ولما لم يمكن تقديره ببلوغ
الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر اخر به يتحقق مشابهة الركوع جالسا اياه
قائما فيرفع فخذيه عن الارض كما صرح به شيخنا في بعض كتبه ليتحقق المشابهة المذكورة ولان ذلك كان واجبا
في حال القيام والاصل بقاء ما كان ولا دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام وينحني بالغا احدى الغايتين فروع
| لا يعتبر في العجز عن القيام في الصلوة عدم قدرته على المشي بمقدارها لقول الباقر والصادق عليهما السلام هو اعلم
بنفسه ورواية سليمان المروزي عن الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحال التي لا يقدر على المشي مقدار
صلوته محمولة على مشي يقدر معه على القيام المعتبر جمعا بينها وبين غيرها وكان جرت على الغالب ب لو قدر على القيام

ماشيا ويجز عنه مستقرا قو فى ترجيح الجلوس مطمينا نظرا فى بدء ذلك كان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب
عن ماوش مما دالخشوع الذى هو روح العبادة بها يتحقق ج لو قدر القاعد على الانحنا الى اقل مراتب ركوعه وعجز عن
الزيادة عليه للسجود فهل له ان ينقص منه فى حال الركوع ليحقق الفرق بينه وبين السجود فيه نظر ينشأ من وجوب
ذلك حال الايماء مع وجوب الاتيان بمقدوره من الانحناء ومن ان القادر على الركوع لا يجوز له الاخلال به لعجزه عن بعض واجبات
السجود والفرق بين الحالتين العجز عن الركوع الحقيقى فى ذلك الفرض بخلاف هنا وكانه اقرب ولو قدر على اكمل ركوع القاعد
من غير زيادة اقتصر على الاقل ليأت السجود بالزيادة تحصيلا للفرق وتجويز شيخنا فى الذكرى كلا من الامرين استبعاد المنع
من الركوع الكامل ضعيف لوجوب الفرق وثبوت التمكن منه قوله ويقعد كيف شاء لكن الافضل التربع قاريا وثنى
الرجلين راكعا والتورك متشهدا يدل على ذلك ما روى من ان النبى صلى الله عليه وآله لما صلى جالسا تربع وعن احدهما ع قال كان
ابى ع اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه والمراد بالتربع هنا ان ينصب فخذيه وساقيه وهو اقرب الى حال
القيام من غيره من انواع الجلوس باعتبار نصب المذكورات وبه يحصل الفرق بين بدل القيام وغيره محافظة على ما
كان من الفرق بين القيام والجلوس بحسب الممكن وانما قلنا انه افضل لما روى عن الصادق ع انه سئل ايصلى الرجل
وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك والمراد بثنى الرجلين ان يفترشهما تحته بحيث اذا قعد
يقعد على صدورهما بغير اقعاء واما التورك فى حال تشهده فانه مستحب كما يستحب فى تشهد من يصلى قايما وسيأتى
تفسيره انشاء الله تعالى ويكره الاقعاء فى شىء من هذه الحالات لقول النبى صلى الله عليه وآله لا تقعوا اقعاء الكلاب وسيأتى
تفسيره ايضا انشاء الله تعالى قوله ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا على الجانب الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه القبلة
كالموضوع فى اللحد فان عجز صلى مستلقيا بجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة ينبغى ان يراد بالعجز عن القعود عجزه
عنه اصلا كما سبق فى القيام حتى لو عجز عنه مستقلا قعد معتمدا على شىء ولو عجز عنه منتصبا قعد منحنيا اذ لا
يسقط الميسور بالمعسور فاذا عجز عن ذلك كله اضطجع ويكفى فى تحقق العجز فى هذا وامثاله مما سبق وما سيأتى
لزوم المشقة الكثيرة التى لا يتحمل مثلها فى العادة سواء خشى معها حدوث مرض او زيادته او بطوء برئه ام لا لنفى التكليف
ح فان المشقة الشديدة حرج وضرر عظيم ويجب ان يضطجع على جانبه الايمن كالملحود مستقبلا بمقاديم بدنه القبلة
اما وجوب الاضطجاع فللاخبار الدالة على الامر به لمن عجز عن القعود واما وجوبه على الايمن مقدما على الايسر
فلقول الصادق ع فى رواية حماد المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعدا يوجه كما يوجه الرجل فى لحده وينام على
جنبه الايمن ثم يومى بالصلوة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه جايز ويستقبل بوجهه القبلة واما
اجزاء الايسر عند تعذره مستقبلا كما سبق فلقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
روى فى تفسيره عن الباقر ع ان المراد الصحيح يصلى قائما والمريض يصلى جالسا والاضعف من المريض يصلى على جنبه
ومن الاصحاب من خير بين الجنبين ورواية حماد حجة عليه وروى ابن بابويه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلى
قايما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع
استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وهذا كما يدل على الترتيب بين
الجنبين يدل على وجوب الاستلقاء لمن عجز عنهما واما ان استقباله بجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة فلما
علم من استقبال المحتضر واعلم ان عبارة الكتاب خالية من الاضطجاع على الجانب الايسر عند تعذر الايمن
وكذا عبارة المنتهى وفى التذكرة لو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز وكانه استند فى ذلك
الى رواية حماد المتضمنة انه ان لم يقدر على الجانب الايمن فكيف ما قدر والملاق ذلك منزل على ما عدا
الاستلقاء كما تقدم قوله ويكبر ناويا ثم يجعل ركوعه تغميض عينيه ورفعه فتحهما وسجوده تغميضهما

ورفعه فتحهما وسجوده الثانى تغميضهما ورفعه فتحهما التكبير ناويا والقراءة مع الامكان متعينة وانما يجزى الايماء
بالعينين اذا لم يمكن الايماء بالراس فان امكن تعين وانما يجزى الايماء بالراس اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد
بان يجعل مسجده على شىء مرتفع ويجعل جبهته عليه فان امكن وجب ويضع باقى مساجده كما سبق فى باب اللباس ولو
تعذر وامكن وضع ما يصح السجود عليه على جبهته حال الايماء ففى مقطوع سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس
قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا فانه يجزى عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به وظاهره ما قلنا
وتدل بدلالته الميسور لا يسقط بالمعسور فانه تم ذلك انسحب الى من يصلى مستلقيا ومتى تعذر الايماء بالراس اومأ
بتغميض عينيه للركوع قاصدا الى ذلك ليتحقق البدلية اذ لا يعد التغميض ركوعا ولا ينفك المكلف منه غالبا فلا
يصير بدلا من الركوع الا بالقصد اليه ويفتح عينيه للرفع منه وكذا القول فى السجدتين والرفع منهما يدل على ذلك مرسلة
محمد بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام المريض اذا لم يقدر على الصلوة جالسا صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع
غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتحه عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه
ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتحه عينيه رفع راسه من السجود ولا يضر اطلاق الاستلقاء مع العجز عن الصلوة جالسا
لاستفادة تقديم الجنبين من دلايل اخرى ويجب ان يجعل تغميض السجود اخفض من تغميض الركوع فلا يبالغ فيه
ليبقى للسجود بقية يحصل بها الفرق بين الركوع والسجود وقد سبق فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وآله وجعل سجوده اخفض
من ركوعه ومما حققناه يعلم ان اطلاق عبارة الكتاب يحتاج الى التقييد قوله ويجرى الافعال على قلبه والاذكار
على لسانه فانه يجزى اخطرها بالبال المراد باجراء الافعال على قلبه قصد فعلها بالاتيان ببدلها عنده كما قدمناه
وفى النهاية والتذكرة جعل المعنى ذلك حكم العاجز عن الايماء بطرفه قال فى النهاية ولو عجز عن الايماء بطرفه اجرى
افعال الصلوة على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر ومثله قال فى التذكرة وهو الانسب فان الافعال ليست
شيئا زائدا على ما ذكره من الركوع والسجود والقيام منها وقد تقدم ان ذلك يحصل بتغميض العينين وفتحهما
والمتبادر من اجراء الافعال على قلبه الاجتزاء بها عنها وحمله على ارادة نيتها عند فعل بدلها فيه تكلف وارتكاب ما
لا يدل العبارة عليه اما الاذكار الواجبة والقراءة فيجب الاتيان بها على حكمها فان عجز عن ذلك كله بالكلية
عن الافعال والاقوال الواجبة اخطرها بالبال شيئا فشيئا قاصدا بذلك فعلها قوله والاعمى او وجع العين
يكتفى بالاذكار المراد وجع العين الذى يشق عليه تغميض العينين وفتحهما واما الاعمى فظاهر الملازمة عدم
اعتبار تغميض اجفانه وفتحها حملا للعين على الصحيحة فيكتفيان باجراء الافعال على القلب والاذكار على اللسان
ويراد بقوله فى العبارة يكتفى بالاذكار ان كل واحد منهما يكتفى بذلك عن التغميض والفتح لا عن الاجزاء المذكور
كونه واجبا فانه مقدور قوله ويستحب وضع اليدين على فخذيه بحذاء ركبتيه والنظر الى موضع سجوده
اى يستحب للمصلى فى حال قيامه ان يجعل يديه على فخذيه محاذيا للعينى ركبتيه ويضم اصابعهما للصحيحة زرارة
عن ابى جعفر ع وامرسل يديك ولا تشبك اصابعك ولتكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وفى حسنة
حماد بن عيسى عن الصادق ع لما علمه الصلوة فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه ويستحب ان يكون
نظره الى موضع سجوده لئلا يشتغل نظره فيشتغل قلبه وفى صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع لما علمه الصلوة
وليكن نظرك الى موضع سجودك وغيرها من الاخبار ولانه ابلغ فى الاستكانة والخشوع قوله ولو
لو كان به رمد لا يبرء الا بالاضطجاع اضطجع وان قدر على القيام للضرورة ليس الحكم فى ذلك مقصورا
على الرمد بل كل مرض يستدعى الاضطجاع والاستلقاء برؤه اما بعلمه المستفاد من نحو التجربة او بقول
طبيب حاذق يجوز لاجله الاضطجاع ولو استدعى الاستلقاء جاز وان امكنه القيام للضرورة ولقول

الصادق ع ليس شيء حرم الله وقد اباحه لمن اضطر اليه ولقوله ع وسال سماعة بن مهران عن الرجل
يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الا ايماء
وهو على حاله فقال لا باس بذلك وسال بزيع المؤذن فقال له اني اريد ان اقدح عيني فقال افعل فقلت انهم
يزعمون انه يلقى على قفاه كذا وكذا يوما يصلي قاعدا قال افعل ومنع بعض العامة من ذلك لا يعتد به قوله ب ينتقل
كل من العاجز اذا تجددت قدرته والقادر اذا تجدد عجزه الى الطرفين وكذا المراتب بينهما اي ينتقل العاجز عن حالة
عليا في القيام اذا تجددت قدرته عليها الى ان يبلغ طرف القدرة وهو على مراتبها اعني القيام منتصبا مستقلا وكذا
ينتقل القادر على حالة عليا اذا تجدد عجزه عنها الى ان يبلغ طرف العجز وهو ادون مراتبه فلو كان عاجزا عن الاضطجاع
فقدر عليه اضطجع فان قدر على القعود ح قعد فان قدر على القيام ح قام ولو كان قائما فعجز قعد فان عجز اضطجع
فان عجز استلقى ويبني في جميع هذه الحالات على ما مضى من صلوته ولا يعد انتقاله فعلا كثيرا لانه من الصلوة
وانما قلنا بوجوب الانتقال لتعلق التكليف بالمقدور من هذه الحالات ولا يستانف لان امتثال المأمور
به يقتضي الاجزاء ولان المطلوب بذلك التخفيف وهو ينافي وجوب الاستيناف قال المص في النهاية
لو انتفت المشقة فالاولى عندي استحباب الاستيناف فظهر من هذا ان المراد بالطرفين نهاية العجز ونهاية القدرة
لكن يحتاج في العبارة الى ارتكاب حذف ح لان العاجز لا ينتقل الى الطرف الا اذا قدر عليه فلو قدر على ما دونه
فقط انتقل اليه لا الى الطرف وكذا القادر انما ينتقل الى الطرف مع عجزه عن جميع ما قبله فلو عجز عن
البعض خاصة انتقل الى ما يليه لا الى الطرف فيكون العبارة في تقدير ينتقل العاجز اذا تجددت قدرته
الى نهاية القدرة وطرفها اذا قدر عليه والقادر اذا تجدد عجزه عن جميع المراتب التي قبل نهاية العجز و
طرفه ينتقل اليه سواء انتقل في المراتب التي بينهما شيئا فشيئا ام تجدد العجز او ضده دفعة واحدة فا
نتقل الى الطرف من اول مرة ويكون معنى قوله وكذا المراتب بينهما انه اذا تجددت قدرة العاجز عن بعض
المراتب بين الطرفين المذكورين فقدر على تلك المرتبة خاصة فانه ينتقل اليها او تجدد عجز القادر
عن مرتبة مخصوصة بينهما ايضا فانه ينتقل الى ما يليها فلو كان عاجزا عن القعود فقدر عليه دون ما
فوقه انتقل اليه وكذا عكسه قوله لو تجدد الخف حال القراءة قام تاركا لها فاذا استقل اتم القراءة وبا
العكس يقرا في هويه اما وجوب القيام في الفرض الاول فمعلوم مما سبق واما وجوب ترك القراءة فلان الا
ستقرار معتبر فيها وهو منتف مع الانتقال ويستفاد من قوله فاذا استقل اتم القراءة انه يبني ولا يجب
عليه الاستيناف اذا كان في خلال القراءة وان جاز لم ذلك لتقع القراءة كلها في حال الانتصاب والمراد بالعكس
في العبارة انه لو تجدد العجز في حال القراءة هوى الى الحالة الدنيا ويقرا في هويه لان الهوي اكمل من القعود
لانه اقرب الى الحالة العليا بخلاف الاول لان فرضه منتقل الى الحالة العليا واختار شيخنا الشهيد ترك
القراءة ايضا في هذه الحالة حتى يطمئن لانه لا استقرار شرط مع القدرة والتحقيق انه قد تعارض هنا امران
الطمانينة حال القراءة والقرب من الحالة العليا والظاهر ان الطمانينة مقدمة لانها اقرب الى هيئة الصلوة
والفرض المقصود بها فيترك القراءة في هذه الحالة ايضا حتى يطمئن قوله ولو تجدد الخف بعد القراءة وجب
القيام دون الطمانينة للهوي الى الركوع اي وجب القيام للهوي الى الركوع ليركع عن قيام فان القيام
المتصل بالركوع واجب وركن كما سبق حتى لو ركع ساهيا قبل القيام بطلت صلوته والحال هذه ولا يجب
الطمانينة ح لان وجوبها لاجل القراءة وقد اتى بها واحتمل في الذكرى الوجوب لضرورة كون الحركتين
المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون وليس البحث فيه لان الكلام في الطمانينة عرفا وهي

امر زايد على ذلك ولان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهو المتنازع ويمكن ان يقال ان الطمانينة الواجبة
يحتمل كون وجوبها للقيام والقراءة معا فلا يتحقق البراءة الا بفعلها فيهما ويعارض باصالة براءة الذمة من وجوب
تكررها ثم فعلها احوط اما القراءة فلا يجب اعادتها قطعا ولا يستحب ايضا وما قاله في التذكرة والذكرى لان
القراءة لا تتكرر في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا قوله ولو خف بعد الركوع قبل الطمانينة كفاه ان يرتفع
منحنيا الى حد الركوع اي بل يتعين عليه ذلك ولا يجوز له ان يقوم ثم يركع لئلا يزيد ركنين ثم ياتي بالذكر الواجب
ولو كان قد اتى ببعضه بناء على ان الواجب تسبيحة واحدة استانفه لعدم سبق كلام تام يجوز قطعه
عما بعده ويحتمل ضعيفا البناء لان هذا الفصل اليسير غير قادح وعلى القول بوجوب تعدد التسبيح ياتي بما بقي اذا
اتى بواحدة او اثنتين قطعا ولو خف بعد الطمانينة والذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلا مطمئنا ولو
خف بعد الطمانينة قبل الذكر فظاهر عبارة التذكرة والذكرى عدم الفرق بينها وبين ما قبلها وصرح
المص في النهاية بان الحكم هنا كحكم من لم يطمئن فيقوم منحنيا الى حد الركوع وهو الاصح لان الذكر من واجبات
الركوع فما لم يات به لم يكمل واجباته قوله ولا يجب القيام في النافلة فيجوز ان يصليها قاعدا لكن
الافضل القيام ثم احتساب ركعتين بركعة ويجوز النافلة من جلوس اختيارا علماؤنا اجمع العلماء ونقل الاجماع في ذلك المص
وغيره وكانهم لم يعتبروا خلاف ابن ادريس حيث منع من النافلة جالسا اختيارا الا الوتيرة وهو محجوج
باطباق العلماء قبله وبعده والاخبار الكثيرة ولا شبهة في ان القيام افضل ويليه احتساب كل ركعتين
بركعة وهو في رواية محمد بن مسلم والحسين بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قوله وفي جواز
الاضطجاع نظر اي ينشا من ان الاصل غير واجب فلا يجب الكيفية ومن عدم ثبوت الشرعية اذ لم يتعبد
بمثله ولم ينقل ان النبي ص فعله وقد يحتج للجواز بما روي عنه ص انه قال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى
قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد ولا دلالة فيه صريحة لامكان ان يراد به
مع حصول العجز والاصح عدم الجواز قوله ومعه الاقرب جواز الايماء للركوع والسجود اي ومع جواز الاضطجاع
اذ على تقدير عدم جوازه لا يتصور جواز الايماء ووجه القرب ان الايماء فرض من صلى مضطجعا وللجواز على
الراحلة اختيارا فلا مانع ويحتمل ضعيفا عدمه لان في ذلك تغيير صورة الصلوة ومحوها والجواز في
مواضع مخصوصة لا يقتضيه مطلقا فيقتصر على مورده قوله الفصل الثاني في النية وهي ركن تبطل الصلوة
بتركها عمدا او سهوا في الفرض والنفل اختلف في ان النية هل هي شرط للصلوة ام ركن فيها فقيل بالاول لان
اول الصلوة التكبير لقوله ع وتحريمها التكبير والنية سابقة عليه او مقارنة له لا اوله ولانها لو كانت جزءا
لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل ولانها يتعلق بالصلوة فلا يكون جزءا والا لزم تعلق الشيء بنفسه
وقيل بالثاني لان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا يكون شرطا لان الشرط خارج ولانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة
من القيام والاستقبال والستر والطهارة وغير ذلك ودلايل كل من القولين لا يخلو من شيء ولا مطمع في سلامة احدها
عن الطعن والذي يختلج في خاطر ان خاصة الشرط والجزء معا قد اجتمعا في النية فان تقدمها على جميع
الافعال حتى التكبير الذي هو اول الصلوة يلحقها بالشروط ولا يقدح في ذلك مقارنتها له او لشيء منه
لانها تقدمه وتقارنه وهكذا يكون الشرط واعتبار ما يعتبر في الصلوة فيها بخلاف باقي الشروط ان تحقق
ذلك يلحقها بالاجزاء ح فلا يكون على نهج الشروط ولا الاجزاء بل يكون مترددة بين الامرين وان كان شبهها
بالشروط اكثر والامر مهم في تحقيق ذلك لان الغرض المطلوب وهو اعتبار ها في الصلوة بحيث يبطل
بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين ولو اطلق عليها الركن بهذا الاعتبار جاز كما فعله المص وقال

بعض المتأخرين ان فائدة القولين يظهر فيمن سها عن فعل النية بعد التكبير ثم فعلها ثم يكبر فعلها سابقه وبطلت على الثاني خاصة لزيادة الركن وظني ان هذا ليس بشيء لان استحضار النية في مجموع الصلوة هو الواجب لولا المشقة والاكتفاء بالاستدامة حكما ارفاقا بالمكلف فلو يكون استحضارها في اثناء الصلوة عمدا او سهوا منافيا بوجه من الوجوه فان قال ان القصد الى استينافها يقتضي بطلان الاول قلنا هذا لا يختص بكونها ركنا ولا فرق في بطلان الصلوة اي عدم انعقادها بترك النية بين الفرض والنفل لظاهر قوله ع انما الاعمال بالنيات قوله وهي القصد الى ايقاع الصلوة المعينة كالظهر مثلا او غيرها لوجوبها او ندبها اداء او قضاء قربة الى الله لما كانت النية عبارة عن قصد وارادة لايجاد الفعل على الوجه المطلوب شرعا تعين اشتمالها على مشخصات ذلك الفعل فيعتبر في نية الصلوة القصد الى الصلوة المعينة كالظهر مثلا ليكون المأتي به مطابقا للمطلوب منه ويعتبر القصد الى وجوبها ان كانت واجبة والا فالى ندبها لمثل ما قلناه وكذا القصد الى الاداء ان كانت اداء والا فالى القضاء لاختلاف الفعل عند الشارع باختلاف هذه الصفات ولا يتحقق المطابقة من دون الاتفاق فيها والذي يؤثر في صفات الفعل انما هو النية لقوله ع وانما لكل امرء ما نوى وكذا القول في القربة نظرا الى ان النية عبارة عن القصد الى هذه الاربعة قوله ويبطل لو اخل باحدى هذه لما قلناه من عدم مطابقة الفعل المأتي به للمأمور به حينئذ باعتبار اختلافهما في الصفات التي يختلف الفعل باختلافها في نظر الشارع قوله والواجب القصد لا اللفظ لما عرفت من ان النية قصد وارادة فليس اللفظ اي النطق باللسان فيها دخل قوله ويجب انتهاء النية مع ابتداء التكبير بحيث لا يتخللهما زمان وان قل لما كانت النية عبارة عن القصد الى الامور الاربعة من حيث هي كذلك على وجه الاجمال وجب ان يكون مستحضرة مقصودا اليها عند اول التكبير وان انتهت عنده فلا يجب استحضارها الى انتهائه لعسر ذلك غالبا والاصل براءة الذمة من زيادة هذا التكليف وقيل يجب لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل تمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونه وفيه نظر لان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله والا لم يكن التكبير جزء وهو باطل عندنا واعتبار تمامه في تحقق الدخول من حيث ان التحريم انما يكون بالمجموع لظاهر قوله ع وتحريمها التكبير فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء نعم لا بد ان لا يتخلل بين النية واول التكبير زمان وان قل لان المأتي به كذلك عزم لا نية خلافا لبعض العامة حيث جوزوا تخلل زمان يسير ودعاهم بعضهم من عبارة الكتاب ان النية يعقل استدامها بحيث يتصور قصد الصلوة المعينة وكونها مفعولة اداء لوجوبها قربة الى الله بحيث ينتهي اخرها عند اول التكبير ولا دلالة للعبارة على ذلك وفي كون المأتي به على هذا الوجه نية نظر لان المعقول عنه لا يعد جزء النية التي هي جزء للقصد المقارن قوله واحضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة فيقصد ايقاع هذا الحاضر على الوجه المذكور المراد احضارها في الذهن ليتميز عن غيرها فيتحقق ارادة الفعل على الوجه المأمور به والمراد باحضار ذاتها وصفاتها الواجبة ما نبه عليه بقوله فيقصد ايقاع هذا الحاضر اي المطلوب حينئذ كالظهر مثلا على الوجه المذكور اداء وقضاء الى ولا يشترط في احضارها تعيين الركعات وخصوص الافعال بل يكفي القصد الاجمالي مع سبق العلم بتفاصيل جميع الافعال الواجبة ولا يشترط ايضا تعيين الوجوب في الواجبة والندب في المندوبة بحيث يقصد الظهر الواجبة مثلا اداء لوجوبها الى خلافا لبعض الاصحاب لان وصفها بالوجوب مستفاد من تعليل فعلها به في النية اعني لوجوبه قربة الى الله فهو كاف في التخصيص وكذا القول في الندب وقد يستفاد من قوله ذات الصلوة وصفاتها

انه لابد

انه لابد في صحة النية من اجتماع ذلك في التصور اذ حضور الجميع يقتضي ذلك وبما سبق يعلم الاكتفاء به عند اول التكبير قوله بشرط العلم بوجه كل فعل اما بالدليل او التقليد لاهله الجار يمكن تعلقه بالمصدر في قوله واحضار ذات الصلوة او ببعض ما قبله من قوله وهي القصد او قوله والواجب القصد ويمكن تعلقه بمحذوف يقدر بنحو قولنا يمكن وانما يجزي ووجه الاشتراط ان ماهية الصلوة انما يلتئم من الافعال المخصوصة فما لم يعلم الواجب منها من غيره لم يتحقق القصد الى فعل ما به يتحقق الماهية والمراد بالوجه ما ثبت للفعل بسبب طلبه من وجوب وندب لامتناع كون شيء من باقي الاحكام وجها لشيء من افعال الصلوة والمعتبر في العلم كونه عن دليل لمن له درجة الاستدلال والتقليد لاهل التقليد لمن عجز عن ذلك قوله وان يستديم القصد حكما الى الفراغ بحيث لا يقصد ببعض الافعال غيرها يجب الاستدامة للنية قطعا لتقع الافعال كلها منوية ويكفي فيها الاستدامة حكما لان الاستدامة حقيقة كالمتعذر اذ الانسان لا يكاد ينفك من الذهول والمراد بها عدم احداث ما ينافي جزم النية اذا نقر ذلك فالضمير في قوله غيرها المتبادر عوده الى الصلوة فيتحقق الاستدامة ما دام لا ينوي بشيء من الافعال الصلوة غيرها فلو نوى الرياء لم يكن مخلا بالاستدامة وهو معلوم البطلان ويمكن عوده الى الافعال ولا يحصل له معنى ينافي الاول الا بتكلف بعيد ومع ذلك فلا يستقيم كونه معنى الاستدامة وعلى كل تقدير فلا يتفق عليه قوله فلو نوى الخروج في الحال او لوقت الاستدامة بما ذكره في غير هذا الكتاب وهو ما ذكرناه لكان انسب وادق لتفسير غيره قوله فلو نوى الخروج في الحال او تردد فيه كالشاك بطلت المراد بنية الخروج في الحال قصد الخروج من الصلوة مطلقا او مقيدا بزمان الحال بدليل ما يأتي من قوله ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية والمراد بالتردد في الخروج على ما صرح به المصنف في النهاية تردد كان الشك المنافي للجزم وشكل بان قوله كالشاك ان كان للتمثيل اقتضى ان يكون للتردد فرد اخر غير الشك وان كان للتشبيه اقتضى المغايرة بينهما فلا يكون عينه وعبارة الذكرى يقتضي المغايرة حيث قال او تردد فيه او شك هل يخرج ام لا وفي تصور معنى الشك هنا غير معنى التردد بعد لان متعلق الشك الاعتقاديات دون الانشائيات واللائق ان يجعل ذلك تمثيلا بحال الشاك للمتردد ووجه البطلان ان ذلك يقتضي قطع النية الاولى فيكون ما بقي من الصلوة بغير نية وقيل لا يبطل لعدم فعل المنافي والنية بمجردها لا يقدح وليس بشيء بل الاصح الاول لعدم بقاء الجزم بالنية الاولى وقصد القربة بما بقي من افعال الصلوة وربما بنى ذلك على ان ارادتي الضدين هل يتضادان ام لا ولا يستقيم هذا البناء الا اذا قصد فعل الصلوة مع قصد الخروج لان استدامة النية حكما ضعيفة جدا فاذا تحققت نية اخرى كانت هي المؤثرة دون ما سبق وعلى كل حال فالبطلان هو المختار لعدم تحقق العبادة والاخلاص ح واعلم ان هذه النية انما تقدح اذا لم تكن من خواطر النفس التي يبتلي بها الموسوس كثيرا فانه هذه لا عبرة بها قوله ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية اي لو نوى في الحالة الاولى اي السابقة الخروج في الثانية اي الخروج في الحالة الثانية اي اللاحقة واطلاق النية هنا بالمجاز لان النية هي القصد المقارن للفعل والمتقدم عزم كما عرفت ويفهم من قوله ان رفض القصد قبل بلوغ الثانية البطلان ان لم يرفضه قبلها ووجه عدم البطلان على تقدير رفض القصد قبلها انتفاء المقتضي اما في الحالة الاولى فلعدم قصد الخروج فيها واما في الحالة الثانية فلامتناع الابطال قبل بلوغها وانتفاء القصد عنده لان الغرض انه رفضه قبل البلوغ وفيه نظر لان الصلوة عبادة واحدة متصل بعضها ببعض يجب لها نية واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المنافي في بعضها انقطعت تلك الموالات وانفصلت تلك النية فتخرج عن الواحدة فلا يتحقق الاتيان بالمأمور به

على وجهه فلا يكون مجزيًا ومنه يظهر دليل الوجه الثاني اعني البطلان مطلقًا وهو الأصح ويحتمل عدم البطلان مطلقًا لان في
منافاة ذلك نية الصلوة والأصل بقاء الصحة فيستصحب وضعفه معلوم مما سبق قوله وكذا لو علق الخروج بامر ممكن
كدخول شخص وان دخل فالأقرب البطلان ؛ المتبادر من هذه العبارات انه لو علق الخروج من الصلوة بامر ممكن
الوقوع ورفض القصد قبل وقوعه فالأقرب عدم البطلان ايضا وان مقتضى الاتيان ظاهر قوله وان دخل فالأقرب البطلان
ينافي ذلك وقد كان عليه ان يقيد البطلان بدخوله بما اذا لم يرفض القصد قبله ولو احاله على مفهوم العبارة
لكان كافيًا في الدلالة على البطلان فاستغنى عن التصريح بحكم هذا القسم كما استغنى عن التصريح به في المسئلة التي
قبل هذه ولا يمكن حمل العبارة على ارادة عدم البطلان بالتعليق على امر ممكن اذا لم يوجد سواء رفض القصد ام
لا والبطلان اذا وجد ورفض القصد قبل وجوده ام لا لمنافاته الحكم في المسئلة السابقة وفقه البحث انه اذا علق
المصلي الخروج من الصلوة بامر ممكن الوقوع اي غير محقق وقوعه بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى موضع
الصلوة بخلاف التعليق بالحالة الثانية بالنسبة الى الحالة التي هو فيها فانها محققة الوقوع عادة فان قلنا في المسئلة
الأولى لا تبطل الصلوة بمثل ذلك التعليق مطلقا فهنا اولى لامكان انه لا يوجد المعلق عليه اصلا هنا فاذا لم تبطل
مع وجوده لم تبطل مع عدمه بطريق اولى وان قلنا بالبطلان ثم من حيث التعليق فهنا وجهان احدهما العدم لما قلنا
من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا يكون البطلان بمحقق الوقوع والأصل عدمه واذا لم يبطل في حال التعليق
لم يبطل بعده وان وجد المعلق عليه اذ لو اثر التعليق المقتضي للتردد لاثر وقت وجوده فاذا لم يؤثر
في كان وجوده بمثابة عدمه وهذا اذا ذهل عن التعليق الأول عند حصول المعلق عليه فان كان ذاكرًا لم تبطل
الصلوة لتحقق نية الخروج في وقد سبق انها مبطلة والثاني البطلان كما لو قال ادخل في تكبيرة الاسلام فانه
يكفي في الحال وكما لو شرع في الصلوة على هذه النية فانها لا تنعقد صلاته فلا يصح ابعاضها معها ولما سبق من ان
تعليق القطع ينافي الجزم بالنية فيفوت به الاستدامة ويخرج النية الواحدة المتصلة عن كونها كذلك وهو
الأصح وان قلنا بالتفصيل في المسئلة السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم تبطل بطريق اولى والا فوجهان
اقربهما البطلان عند المصنف والتقريب يستفاد مما سبق واعلم ان الشارح نقل عن المصنف في بحثه امكان كون وجود المعلق
عليه كاشفًا عن مخالفة التعليق مقتضى النية المعتبرة بحسب الواقع فيكون البطلان من حينه كما انه بعدم
وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة فعلى هذا لو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم ينفعه ذلك وكان
وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه يكشف عن بطلان صلوة المأموم اذا علم بالتعليق ولم ينفرد
من حينه الا انه يلزمه القول بالبطلان في المسئلة السابقة مطلقا وهو خلاف ما افتى به هنا قوله ولو نوى
ان يفعل المنافي لم تبطل الا مع فعله على اشكال ؛ ينشأ من ان ارادة الضدين هل يتنافيان ام لا فعلى الأول تبطل
لحصول المنافي للنية لا على الثاني وهي مسئلة كلامية كذا بنى المصنف الحكم في المسئلة هنا على القولين في المسئلة الكلامية
في النهاية والتذكرة وافتى في المختلف بعدم البطلان محتجا بان المنافي للصلوة هو فعل المنافي كالكلام عمدًا لا العزم
عليه مع انا نفتي بالبطلان فيما اذا نوى الخروج منها وكذا صنع شيخنا في الذكرى والفرق بين المسئلتين غير
ظاهر لان الخروج من الصلوة هو المنافي فنيته كنية غيره من المنافيات فان قلت المنافي سبب في الخروج من
الصلوة لا عينه فافترقا قلت هذا الفرق غير مؤثر فان البطلان منوط بوجود المنافي وعدم بقاء الصلوة مع واحد
منهما وقد يشترك بينهما فان كانت نية احدهما منافية فنية الآخر كذلك وينبغي ان يكون موضع الاشكال
ما اذا اجتمعت هذه النية مع نية الصلوة فلو حصلت بعد عزوب نية الصلوة فالمناسب القطع با
البطلان لانتفاء نيته اخرى يكون كافية واستدامة النية ضعيفة لانها امر حكمي عدمي والاصح البطلان

لعدم

لعدم بقاء الجزم بالنية مع ذلك القصد ومن ثم لو شرع في الصلوة بهذا القصد لم تصح والجزم بالنية معتبر الى آخر
الصلوة والحاق الصلوة بالحج في عدم الابطال بنية المنافي قياس من غير جامع قوله ويبطل لو نوى الريا او ببعضها
ه اي لو نوى الريا بمجموعها او ببعضها بطلت قطعا لفوات الاخلاص الذي هو المطلوب الحقيقي من العبادة قوله
او بغير الصلوة ه اي تبطل لو نوى ببعض الصلوة غير الصلوة كالو نوى بالركوع المقصود به الصلوة تعظيم زيد
او قتل حية بحيث قصد به الامرين معا لعدم تمحضه للقربة فلا يقع مجزيا ومع عدم جواز الاتيان بفعل آخر عوضه
لاستلزامه الزيادة في افعال الصلوة عمدا اذ الفرض ان الأول مقصود به الصلوة ايضا ونقل الشارح دليل المصنف على
ذلك الاجماع واحتج له بان المتعلقين بالكسر اذا اتحد متعلقهما بالفتح وتعلق احدهما على عكس تعلق الآخر تضادا
اتفاقا من المتكلمين بخلاف ما اذا تعدد كل منهما وهو هنا كذلك لان جزئية الصلوة وتعظيم زيد قد تعلقا
بصورة الركوع الماتي به وهو شيء واحد واحدهما يتعلق به من جهة القربة والآخر من جهة تخالفها ومع تحقق
التضاد والتنافي لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبرا وهو غير كاف في استلزام البطلان ما لم يلحظ فيه
ما ذكرناه ولما كان البعض المنوي به غير الصلوة بحيث يشمل اطلاقه الواجب والمندوب وتحقق البطلان
بالواجب لا خفاء فيه عطف المندوب بان الوصلية اذ كان ذكرا منبها على البطلان به ايضا فقال وان كان
ذكرا مندوبا كتكبير الركوع مثلا فانه يخرج بكونه جزء الصلوة ويلحق بكلام الآدميين ويمكن رجوع ضمير كان الى
كل من البعضين المنوي به الريا والمنوي به غير الصلوة هذا ما يقتضيه سياق العبارة وفي صحته نظر فانه من نوى
بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او نحوه لا تبطل به الصلوة اذ
لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله ويصير من كلام الآدميين ومع عدم الاعتداد به في الصلوة لو تحقق لم يقدح
في الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه اما لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل لان هذا
غير مستفاد من العبارة وهذا بخلاف ما لو قصد الريا لكونه منهيا عنه بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه
احدا فيخرج عن كونه ذكرا قطعا فتبطل به الصلوة قوله اما زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمأنينة
فالوجه البطلان مع الكثرة ؛ الذي يقتضيه سياق العبارة نصب زيادة على انها خبر لكان محذوفة او
بتقدير اما لو كان زيادة الخ ويكون هذا في قوة الاستثناء من البعض المنوي به الريا والبعض المنوي به غير
الصلوة ووجه البطلان مع الكثرة انه فعل كثير خارج عن الصلوة وكل فعل كذلك يبطل به الصلوة لما سيأتي
ولو لم يبلغ الكثرة لم تبطل به الصلوة قطعا لانتفاء المقتضي واعلم ان قول المصنف فالوجه البطلان
مع الكثرة يفهم منه احتمال عدم البطلان معها وهو غير مراد قطعا لما سيأتي من ان الفعل الكثير يبطل قطعا وانما
المراد وقوع التردد في صدق مسمى الكثرة بمثل هذه الزيادة فعلى تقدير العدم لا ابطال جزما كما انه لا شبهه
في الابطال معه وربما ينبغي تحقيق ذلك على ان الاكوان باقية وان الباقي مستغن عن المؤثر فعلى القول بهما
لا تحقق الكثرة بزيادة الطمأنينة اذ هي بعد حدوثها باقية مستغنية عن المؤثر فلا يعقل وجود الكثرة
اذ لم يصدر من الفاعل شيء بخلاف ما لو قيل باحتياج الباقي الى المؤثر لتعدد الامثال آنا فآنا وحقق
الشارح ان مبنى ذلك على استغناء الباقي واحتياجه فعلى الثاني يتحقق لا على الأول والذي يختلج
في خاطري ان المرجع في امثال هذه المعاني الى العرف العام لان الحقيقة العرفية متعينة عند انتفاء الشرعية
واهل العرف يطلقون الكثرة على من بالغ في تطويل الطمأنينة فيتجه القول بالبطلان عند بلوغ هذا
الحد قوله ويجوز نقل النية في مواضع كالنقل الى الفائتة والى النافلة لناسي الجمعة وللأذان
ولطالب الجماعة ؛ النقل الى الفائتة قد سبق واما النقل الى النافلة لناسي الجمعة فالمتبادر من

لنى صلوة الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثنا يعدل الى النافلة لان فرضه هو الجمعة لا الظهر وهذا الحكم ليس ببعيد فانه اولى من قطع العبادة بالكلية وكان غير مذكور في كلام الفقهاء والظاهر انه غير مراد في العبارة وانما المراد انه من نسي القراءة بالجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها حتى قرا نصف السورة التي شرع فيها فانه ينقل نيته الى النفل ويجعلها ركعتين نافلة ثم يستانف الصلوة بالسورتين ادراكا لفضيلتهما والى هذا اكثر اصحابنا لما روي صحيحا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اراد الجمعة فقرا بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف ومنع ابن ادريس من ذلك وهو ضعيف وقد سبق الرجوع لناسي الاذان والاقامة فيجوز له نقل السنة الى النفل وكذا الطالب الجماعة اذا دخل الامام وهو يصلي فريضة وسياتي تحقيقها انشاء الله تعالى ولا يكون النقل في غير مواضع الاذن لانه ابطال لما شرع فيه وعدول الى ما لم ينوه ولو شرع في فريضة ثم ذهل واتمها بنية النفل لم يضره واحتسب له ما نواه لرواية ابن ابي يعفور وغيره عن الصادق ع قوله فروع لو شك في ايقاع النية بعد الانتقال لم يلتفت وفي الحال يستانف ه يتحقق الانتقال عن محل النية بالتكبير فلو شك في اثنائه فكالو شك قبله لعدم تحقق الدخول في الصلوة ومحل النية اولها والى لان لم يتحقق الاولوية لان الماتي به مع التكبير انما يعد جزءا بعد كماله وقد سبق وسياتي ان الشك بعد الانتقال عن محل الفعل والدخول في فعل اخر لا اثر له بخلاف ما لو كان في محله فان الاصل عدم الاتيان به ولا مانع من تداركه فيجب قوله ولو شك فيما نواه بعد الانتقال بنى على ما هو فيه ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته ه المراد ببنائه على ما هو فيه البناء على ما في اعتقاده انه الان يفعله في الذكرى لو شك هل نوى ظهرا او عصرا فرضا او نفلا بنى على ما قام اليه وهو صحيح ايضا لان الظاهر انه نوى ما قام لاجله ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته لانتفاء المرجح ولو شك بعد صلوة اربع هل صلى الظهر او العصر لم يمكن البناء على الظهر بعيد لان الظاهر انه اتى بالواجب اولا ولو صلى اربعا مرددة بين الظهر والعصر لكان طريقا الى البراءة مع احتمال تعينه وعلى هذا فاجزاؤه مشروط بوقوع الاولى في الوقت المشترك قوله النوافل المبتدئة لابد في النية من التعرض لسببها كالعيد المندوبة والاستسقاء لان التعيين انما يتحقق بذلك وقد سبق اعتباره في النية ويدل عليه قوله ع انما لكل امرء ما نوى ويضيف النوافل المرتبة الى فرضها والليلية الى الليل ويعين المنذورة وان كانت احدى الواجبات على الاظهر لما قلناه قوله ولا يجب في النية التعرض للاستقبال ولا عدد للركعات لان الاجمالية تعيين الصلوة كاف ولو تعرض للعدد لم يضر ان طابق وان اخطا فوجهان والبطلان قوى لانه مع الزيادة المنوى غير صحيح ومع النقيصة يبقى بعض الصلوة بغير نية قوله ولا التمام والقصر وان تخير اما اذا تعين احدهما فظاهر لان التعيين واحضار ذات الصلوة يكفي فيه الاجمال واما اذا تخير فلعدم تعين احدهما لو نواه فان قلت لابد في النية من تعيين الفريضة ولا يتحقق الا بنية احدهما ان صرف النية الى واحد دون الاخر ترجيح بلا مرجح قلنا يكفي التعيين الاجمالي وهو حاصل اذ الواجب هو الكلي المتقوم بكل واحد منهما فيكفي قصده من حيث هو كذلك ولا يحتم التعيين لاختلافهما في الاحكام فان الشك في المقصورة مبطل مطلقا بخلاف الاخرى فلا بد من ما يترتب على كل واحد حكمه دليل الا النية ولا يستقيم ان يقال يترتب حكم الشك عليه يتوقف على التعيين الواقع بعده لان اثر السبب التام لا يجوز تخلفه فان قيل يكون كاشفا فلا تخلف قلنا بل مؤثرا لان تعيين العدد انما يترتب النية اللاحقة على ذلك التقدير وكذا القول فيمن فاتته صلوة شك في كونها قصرا او تماما او فاتته صلوة سفر وحضر ونسي الترتيب قوله المحبوس اذا نوى مع غلبة الظن ببقاء الوقت الاداء فبان الخروج اجزاء ولو بان عدم الدخول اعاد اما الحكم الاول فلانه متعبد بظنه وقد طابق فعله تكليفه

بالصلوة بحسب الواقع ونية الاداء شرط مع العلم لا مع عدمه والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والاعادة انما يكون بامر جديد واما الحكم الثاني فلانه وان كان متعبدا بظنه الا ان عدم دخول الوقت يمنع الصحة مع الاخلال بالشرط والاخلال يقتضي البطلان على كل حال ودخول الوقت بعد ذلك سبب لوجوب الفريضة فيتعلق التكليف بالوجوب ح فيتعين الاعادة به ولو لم يعلم بالحال حتى خرج الوقت فوجوب القضاء لا يخلو من وجه اذ لا يزيد حاله عن حال النائم والناسي للفريضة ونظائره قوله ع من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته قوله ولو ظن الخروج فنوى القضاء ثم ظهر البقاء فالاقرب الاجزاء مع خروج الوقت في وجه القرب انه اتى بالمامور به على الوجه المامور به لانه متعبد بظنه فانه اذا ظن بقاء الوقت كلف بالفريضة اداء ولو ظن الخروج كلف بها قضاء وامتثال المامور به يقتضي الاجزاء ولا عادة بامر جديد ومع خروج الوقت المعرف لتعلق الامر بالمكلف ينتفي المقتضي لتعلقه به ويفهم من قوله مع خروج الوقت انه مع بقائه يجب الاعادة ويكفي في بقاء الوقت الموجب للاعادة مقدار ركعة اذ بادراكها يكون الصلوة اداء كما سبق ووجهه ان سبب الوجوب موجود وهو الوقت ولم يات بالصلوة على الوجه الذي يقتضيه فيجب الاعادة والاصح عدم الاعادة مطلقا بقي الوقت او خرج اما مع الخروج فظاهر واما مع البقاء فلان الوقت وان كان سببا في الوجوب الا انه سبب في صلوة واحدة لا في صلوتين وقد اتى بها لان الاخلال بنية الاداء غير قادح لامتناع تكليفه به مع عدم علمه به وظنه خلافه والاصل براءة الذمة من وجوب صلوة اخرى وهذا هو الاحتمال الثاني وههنا يحتمل ثالثا وجوب الاعادة مطلقا بقي الوقت او خرج لعدم المطابقة لما يقتضيه الوقت من نية الاداء حيث ان الصلوة قد وقعت في الوقت وهو اضعفها لعدم تكليفه بالاداء والمراد بقول المصنف ثم ظهر البقاء انه ظهر بعد الفراغ من الصلوة سواء كان قبل الخروج او بعده ان الصلوة المنوي بها القضاء وقعت في الوقت واعلم ان الشارح الفاضل ذكر احتمالا اخر وهو ان الوقت ان خرج في اثنائها لم يجب الاعادة والا وجبت كالماتي بها قبل دخول الوقت بظن دخوله اذا دخل قبل الفراغ منها وهو احتمال ضعيف جدا مضمحل لان القياس باطل خصوصا مع الفارق فان الاداء يكفي فيه ادراك شيء من الوقت ولا يكفي في القضاء خروج شيء منها عن الوقت قوله ع لو عزبت النية في الاثناء صحت صلوته لما علم غير مرة من ان المعتبر في الاستدامة هو الحكمية قوله ع ولو اوقع الواجب من الافعال بنية الندب بطلت الصلوة لامتناع اعتباره ح اذ نية الوجه في العبادة معتبرة واذا نوى غير وجهها لم يات بالمامور به على وجهه الثابت له شرعا فلم يطابق فعله ما في ذمته لاختلاف الوجه ح ويمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة افعال الصلوة عمدا فلم يبق الا البطلان قوله وكذا لو عكس ان كان ذكرا او فعلا كثيرا اراد بالعكس ان يوقع المندوب من الافعال بنية الوجوب ووجه الابطال به انه بهذه النية غير مشروع فيكون منهيا عنه فان كان بصورة الذكر بطلت به الصلوة لانه من كلام الادميين ح بل اسوا للتحريم وكذا القول في الفعل الكثير لانه خارج من الصلوة بخلاف ما لو كان الفعل غير كثير ولشيخنا الشهيد كلام في تادي المندوب بنية الوجوب من حيث اشتراكهما في الترجيح ونية المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب مؤكدة والظاهر انه ليس بشيء لان الشيء لا يؤكد بما ينافيه والوجوب والندب متباينان بناء على تباينهما كليا كان متعلقا هكذا قوله الفصل الثالث تكبيرة الاحرام وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا اجمع الاصحاب بل اكثر اهل الاسلام على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها وقد تقدم تفسير الركن ويدل على الجزئية قول النبي ص انما هي التكبير والتسبيح وقراءة القران وقول شاذ من العامة بعدم الجزئية لقول النبي ص وتحريمها التكبير والمضاف مغاير للمضاف اليه ليس بشيء لان الكل جزء يغاير الكل ويضاف اليه وما يوهم ذلك في بعض الاخبار متأول واما

الركنية فللظاهر قول النبي ص لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر
ولرواية زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام في ناسي التكبير انه يعيد ورواه علي بن يقطين عن ابي الحسن ع
وفي مقابل ذلك اخبار اخرى تدل على ان الناسي لا يعيد وفي بعضها انه يكبر قبل القراءة وفي بعضها الاجتزاء بتكبير الركوع
اذا لم يذكر حتى كبر له وفي بعضها يكبر ان ذكر وهو قائم وان ركع فليمض في صلاته وحملها الشيخ على الشك فيه وبعضها
يابى هذا الحمل الا ان مخالفة اجماع الاصحاب بل اجماع الامة الا الشاذ اوجب الاعراض عنها بالكلية قوله وصورتها الله اكبر
فلو عرف اكبر او عكس الترتيب او اخل بحرف او قال الله الجليل اكبر او كبر بغير العربية اختيارا او اضافه الى اي شيء
كان او قرنه بمن كذلك وان عمم كقوله اكبر من كل شيء وان كان هو المقصود بطلت ع لما كانت العبادات توقيف
الشارع لا مجال للرأي فيها وجب اتباع النقل الوارد في بيانها حتى لو خالف المكلف ذلك كان ما اتى به تشريعا
ولم يخرج من عهدة الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي ص انه كبر في الصلوة باللفظ المخصوص وقال
صلوا كما رايتموني اصلي وهو المتبادر الى الفهم من قوله ص وتحريمها التكبير فلو خالف المكلف ذلك لم يعتد
بما فعله ويتحقق المخالفة باشياء منها تعريف اكبر فانه وان كان مطابقا للقانون العربي من حيث ان استعمال افعل
التفضيل انما يكون باللام او الاضافة او من الا انه غير الصيغة المنقولة وعن ابن الجنيد انه مكروه ومنها عكس
الترتيب ومنها الاخلال بحرف من احدى الكلمتين ولو بوصل احدى الهمزتين اما همزة اكبر فظاهر فلانها همزة
قطع واما همزة الله فلانها وان كانت همزة وصل في الاصل الا ان سقوط همزة الوصل انما هو في الدرج في كلام
متصل ولا كلام قبل التكبير اصلا فان النية ارادة قلبية لا دخل اللسان فيها ولا اتى بها نطقا اتى بما لم
يعتد به فلو وصل ع خالف المنقول من صاحب الشرع فلم يخرج من العهدة ويحكى عن بعض متاخري الا
الاصحاب الوصل والاصح خلافه ومنها ابدال حرف بغيره ومنها زيادته كما لو زاد همزة في اول اسمه
تعالى بحيث يصير استفهاما او مد الهمزة كذلك او زاد الفا بين الباء والراء من اكبر بحيث صار جمع كبر وهو الطبل
لم يصح ما اتى به سواء قصد المعنى الذي صار اليه اللفظ ام لا على الاصح في الثاني لان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع
لا بالقصد ولو زاد حرفا لا يختل المعنى كالالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى اذا مده لم يضر لعدم تغيير
المعنى به نعم يكره ومنها زيادة كلمة كالجليل والعظيم فلا ينعقد به للمخالفة ومنها التكبير بغير العربية اختيارا
لما قلناه ويتحقق كونه مختارا بمعرفته بالعربية او بكونه قادرا على التعلم قبل فوات الوقت فلو اضطر
الى العجمية اجزأه ولا تفاوت بين الالسنة ح واحتمال تقديم السريانية والعبرانية بعيد ومنها
اضافة اكبر الى شيء اي شيء كان مثل اكبر الموجودات ومنها ان يقرنه بمن كذلك اي مقترنه باي شيء كان
مثل اكبر من الموجودات ويمكن ان يراد بقوله او اضافة الى اي شيء كان ظاهره على معنى ان يقول اكبر اي
شيء كان على حد يوسف احسن اخوته ويراد مثله بقوله قرنه بمن كذلك والا دل هو المتبادر وقو
بده قوله وان عمم لان الظاهر انها وصلية اي مبطل نكيره لو اضاف اكبر وان عمم المضاف اليه ككل
شيء او قرنه بمن كذلك وان عمم ولا ينافي البطلان كون التعميم هو المقصود من التكبير حيث جرد
عن المقارنات فان تجريده دليل على عدم ارادة الخصوص فقوله وان كان هو المقصود وصلى
لما قبله وقوله بطلت يراد به لم يصح مجازا لعدم سبق صحة التكبير فيتحقق بطلانها وقد حكى ان
في معاني الاخبار انكار ان يراد بالتكبير اكبر من كل شيء بل معناه اكبر من ان يوصف وهو غير
مناف لما في العبارة لانه ان صح فهو خلاف المتبادر والواقع في العبارة هو ما يتبادر الى الفهم
عند الاطلاق قوله ويجب على الاعجمي التعلم مع سعة الوقت فان ضاق احرم بلغته ع لما كان

النطق

النطق بالتكبير بالعربية واجبا وقوفا مع المنقول كان التعلم لمن لا يعرف واجبا من باب المقدمة فان تعذر لضيق
الوقت احرم بلغته مراعيا لمعنى العربي فيقول الفارسي خداى بزرك تر فلو قال بزرك ترك صفة التفضيل لم يصح
كما نبه عليه المص في النهاية ويفهم من قوله فان ضاق الوقت الى عدم جواز ذلك مع السعة وان لم يجد من يعلمه
لان حصوله ممكن قوله والاخرس يعقد قلبه بمعناها مع الاشارة وتحريك اللسان يريد مع الاشارة باصبعه اما
عقد القلب بمعناها فلان الاشارة والتحريك لاختصاصهما لهما بالتكبير فلا بد من مخصص والظاهر انه لا يريد بعقد قلبه
بمعناها ربطه بالمعنى الوضعي الذي يراد من اللفظ باعتبار قوانين اهل اللسان لان مثل هذا لا نعلم وجوبه على غير
الاخرس بل الظاهر ان المراد عقد القلب بالمعنى الظاهري وهو كونه تكبير الله وثناء عليه في الجملة ليتخصص كل من
التحريك والاشارة كما قلناه واما تحريك اللسان فلانه واجب مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط
الميسور بالمعسور واما وجوب الاشارة بالاصبع فلما سيأتي في القراءة ان شاء الله تعالى ومعلوم ان هذا انما هو حيث
يعجز الاخرس عن النطق اصلا فلو قدر على شيء اتى به واحترز عما يعجز عنه بما قلناه قوله ويتخير في تعيينها
من السبع ع سيأتي انه يستحب للمصلي التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع بينها ثلثة ادعية احدها تكبيرة الاحرام
فالمصلي بالخيار في تعيين تكبيرة الاحرام فان شاء جعلها الاولى وكبر البواقي مستحبا بالادعية وان شاء جعلها الاخيرة وهو
وهو الافضل فياتي بالتكبيرات قبلها وان شاء جعلها الوسطى فلا منافاة في شيء من ذلك لان الذكر والدعاء
لا ينافي الصلوة قوله ولو كبر للافتتاح ثم كبر له بطلت صلوته ان لم ينو الخروج ع ان نوى الخروج من الصلوة
بعد تكبير الافتتاح بطلت لما سبق ان نية الخروج مبطلة فاذا كبر للافتتاح ح ثانيا صح اما اذا لم ينو الخروج فانه
يكون قد زاد ركنا وقد علم ان زيادة الركن مبطلة على كل حال وهذا سوى نوى الصلوة مع التكبير الثاني ام لا
اما اذا لم ينو فلان قصد الافتتاح بالتكبير الثاني يصيره ركنا لان الاعمال بالنيات ولا يقدح في ذلك عدم مقارنة
النية له التي هي شرط لان شرطها الصحة لا الكونه للافتتاح فان المقصود في زيادة اي ركن كان هو الاتيان
بصورته قاصدا بها الركن كما لو اتى بركوع ثان لامتناع ركوعين صحيحين في ركعة واحدة واما مع النية
فبطريق اولى لا يقال استيناف النية يقتضي بطلان ما سبق لتضمنه قصد الخروج بالاعراض عن النية الاولى فيصح
الثانية لانا نقول ان صح هذا لم يقع النية معتبرة حيث ان البطلان انما تحقق بها قوله ولو كبر ثالثا صحت
ع لبطلان التكبير الاول بالثاني فيقع الثالث بغير مانع هذا ان لم ينو الخروج كما عرفت قوله ويجب التكبير قائما
فلو تشاغل بها قاعدا او ركع قبل انتهائه بطلت ع لا شبهة في انه يشترط في التكبير جميع ما يشترط في الصلوة
من الطهارة والاستقبال والستر وغير ذلك لانه جزء وكذا يشترط القيام قطعا فلو كبر وهو آخذ فيه لم يصح
وان اقترن بما دل التكبير وحصول الاعتدال لان الشرط يجب تقدمه وكذا لو تمم التكبير وهو هاو الى الركوع
كما يتفق للماموم كثيرا لم يصح ايضا وتجويز الشيخ وقوع بعض التكبير في حال الانحناء ضعيف والضمير في قوله بطلت
يعود الى الصلوة وقد علم ان المراد بالبطلان عدم الصحة قوله واسماع نفسه تحقيقا او تقديرا ع لان الذكر اللساني
لا يحصل الا بالصوت والصوت ما يمكن سماعه واقرب سامع اليه نفسه ولا فرق بين الرجل والمرأة واراد بقوله تحقيقا
حصول السماع بالفعل وذلك اذا كان صحيح الحاسة ولا مانع له ومع فقد احدهما يكفي ثبوته تقديرا ع ويستحب
ترك المد في لفظ الجلالة واكبر المراد به المد الذي لا يخرج عن حد لوله الى معنى آخر اما هو فيجب تركه وكذا
يستحب ترك الاعراب في آخره لقول النبي ص التكبير جزم قوله واسماع الامام المامومين ع ليقتدوا به اذ لا يعتد
بتكبيرهم قبله وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع فان كنت اماما اجزاك ان تكبر واحدة تجهر بها وتسر ستا
قوله ورفع اليدين بها الى شحمتي الاذن ع لا خلاف بين اهل الاسلام في استحباب رفع اليدين فيه وعن المرتضى

بوجوبه ضعيف والأفضل ان يحاذي بهما شحمتي الأذنين لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة
فكبرت فلا تجاوز اذنيك ونحوه قال ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وابن بابويه
يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الأذنين حيال الخدين ويستحب ان يكونا مبسوطتين مضمومتي الأصابع الا
الابهام على اجود القولين ويستقبل بباطن كفيه القبلة ويكره ان يتجاوز بهما راسه للرواية عن النبي ص والتوجه
بست تكبيرات غير تكبيرة الاحرام بينها ثلثة ادعية لا خلاف عندنا في استحباب ذلك وادون منه التوجه باربع
ثم اثنتين لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع يكبر ثلثا ثم يدعو اللهم انت الملك الحق الخ ثم اثنتين ويقول لبيك
وسعديك الخ ثم واحدة ويقول يا محسن قد اتاك المسيء الخ ثم يكبر للاحرام ويجوز فعلها ولاء لما روي من فعل الباقر
ويستحب في سبعة مواطن اول كل فريضة واول صلوة الليل والوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي
الاحرام والوتيرة قاله الجماعة والظاهر ان المراد باول نافلة الزوال اول ركعتيه وكذا اول نافلة المغرب لعدم الا
ولوية ويحتمل ان يراد اول المجموع تنزيلا له منزلة اول الصلوة قاله في الذكرى والأقرب عموم استحباب السبع
في جميع الصلوات لانه ذكر الله والاخبار مطلقة فالتخصيص يحتاج الى دليل قوله الفصل الرابع القراءة وليست ركنا
بل واجبة تبطل الصلوة بتركها عمدا هذا اشهر القولين لاصحابنا وادعى الشيخ فيه الاجماع ويدل عليه رواية
منصور بن حازم انه سأل الصادق ع اني صليت المكتوبة ونسيت ان اقرأ في صلاتي كلها فقال اليس قد
اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال تمت صلوتك ونحوها ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض اصحابنا القول
بركنيتها تمسكا بظاهر قوله ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقول الباقر ع في صحيحة محمد بن مسلم في الذي
لا يقرأ الفاتحة لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة قوله
ويجب الحمد ثم سورة كاملة في ركعتي الثنائية والاوليين من غيرها اما وجوب الحمد فلا خلاف فيه عندنا
وعند اكثر العامة واما وجوب السورة فهو اشهر القولين عندنا والآخر الاستحباب ذهب اليه ابن الجنيد وسلار
والشيخ في النهاية ونجم الدين في المعتبر لنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم
الا ما اخرجه الدليل ولا يجب القراءة في غير الصلوة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع لا يقرأ في
المكتوبة اقل من سورة ولا اكثر وغير ذلك احتجوا بصحيحة علي بن رئاب وصحيحة الحلبي عن الصادق ع
وغيرهما وجوابه الحمل على من اعجلته حاجة او يخوف شيئا حملا لاطلاقها على ما اقتضته صحيحة الحلبي
عنه ع من التقييد بذلك على ان الرواية باجزاء السورة الواحدة في الركعتين لا صراحة فيه بتبعيضها لجواز
ارادة تكرارها ثم تقييدها بكونها ثلث آيات يشعر بذلك فالحمل على اقتضاء الضرورة التبعيض اولى
مع امكان الحمل على التقية نظرا الى مخالفة اكثر الأصحاب وموافقة ما عليه العامة ولا دليل بعض المهرتين
ثم اليائي المثاني من تحت تثنية الادلة وما اشتهر على السنة كثير من الطلبة من قراءتها بتاء مثناة من
فوق الظاهر انه غلط لانه ادلة غير مسموع قوله والبسملة آية منها ومن كل سورة المراد البسملة في اول
السور لان التي في وسط النمل بعض آية ويستثنى من ذلك براءة وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاخبار
في ذلك من طرقنا وطرق العامة كثيرة عن ابن عباس انه قال سرق الشيطان من الناس مائة وثلث عشرة آية
حتى ترك بعضهم قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور والمراد بقول المص انها آية من كل سورة الناس
لما عرفت من استثناء براءة قوله ولو اخل بحرف منها عمدا او من السورة او ترك اعرابا او تشديدا او
موالاة او ابدل حرفا بغيره وان كان في الضاد والظاء او اتى بالترجمة مع امكان التعلم وسعة الوقت
او غير الترتيب او قرأ في الفريضة عزيمة او ما يفوت الوقت به او قرن او خافت في الصبح

واولي المغرب والعشاء عمدا عالما او جهر في البواقي كذلك او قال آمين آخر الحمد لغير التقية بطلت صلوته
ما يجب في القراءة اكمال الحمد والسورة مراعيا في ذلك الوجه المنقول فلو اخل بحرف منهما عمدا ولو اخل لكونه
جاهلا بطلت صلوته لعدم الاتيان بالمامور به والجهل ليس عذرا ولا فرق في الحرف بين كونه احد حروف المد او
حقيقة او غير ذلك حتى انه لو ترك المد المتصل تحقق الاخلال بحرف وكذا لا يجوز الاخلال بالاعراب ويبطل به
الصلوة لو تعمده والمراد بالاعراب الرفع والنصب والجر والجزم ومثله صفات البناء وهي الضم والفتح والكسر والسكون
وكذا ما يتعلق ببنية الكلمة ولعل المص اكتفى بذكر الاعراب عن البناء او اراد به الامرين مجازا توسعا ولا فرق
في البطلان بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى مثل ضم تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد او لام الفاتحة كذا قالوا
ولا يكاد يتحقق ذلك لان اختلاف الحركة يقتضي اختلاف العامل فيتغير المعنى لا محالة وانما لم يكتف المص
بذكر الحرف عن ذكر التشديد لان الاخلال به يقتضي الاخلال بشيئين احدهما الحرف والآخر ادغامه في حرف
اخر وهو بمنزلة الاعراب حتى لو فك الادغام وان لم يسقط عمدا بطلت صلوته ومثله ما لو ترك الادغام
الصغير كما صرح به في البيان ووجه البطلان في هذه المواضع كلها انه مع تعمده يكون منهيا عما قرأه فلا يكون
محسوبا قرآنا بل من كلام الآدميين فتبطل به الصلوة ومثله ما لو ابدل حرفا بغيره ولو كان مما يخفى كالضاد اذا
ابدلها ظاء بان اخرجه من مخرجها وبالعكس ولو استند في ذلك الى الجهل لان الجاهل غير معذور وكذا لو اخرج حرفا
من غير مخرجه المختص به المعلوم بالتواتر وانما اختص المص الضاد والظاء بالذكر لتلبسهما واحتياج الضاد
الى زيادة تكلف في اصابة مخرجه بخلاف باقي الحروف فانها وان احتاجت الى توقيف لغير العالم بها الا ان
اصابتها اسهل ويمكن ان يستفاد من قوله او ترك اعرابا وجوب القراءة بالمتواتر لا بالشواذ وقد اتفقوا على
تواتر السبع وفي الثلث الأخر التي بها تكمل العشر وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف تردد نظرا الى الاختلاف
في تواترها وقد شهد شيخنا في الذكرى بثبوت تواترها ولا يقصر من ثبوت الاجماع بخبر الواحد فتجوز
القراءة بها واما عداها شاذ كقراءة ابن محيصن وابن مسعود فلو قرأ بشيء من ذلك عمدا بطل صلوته واما الاخلال بالموالاة
في القراءة فانه غير جائز وفي ابطال الصلوة به تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى فحكم المص بالابطال بالاخلال
بها مطلقا لا يخلو من مناقشة ويجب القراءة بالعربية قطعا للتاسي ولان القرآن عربي فلا يجوز الترجمة ولا
مرادف القرآن من العربية لعدم صدق اسم القرآن عليه لان النظم المخصوص الذي به الاعجاز لا يوجد في
غيره وان اتحد المعنى لان ذلك تفسير لا قرآن فهو من كلام الآدميين ولو اضطر الى ذلك لكونه لا يعلم العربية وضاق
الوقت عن التعلم ففي الاكتفاء بالترجمة قولان اصحهما العدم لما قلناه من ان ذلك لا يعد قرآنا فيجب التعويض بالذكر
الذي سيأتي بيانه حتى لو قدر على ترجمة القرآن والذكر تعين الاتيان بترجمة الذكر لان الذكر لا يخرج عن كونه
ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القرآن ويفهم من قول المص او اتى بالترجمة مع امكان التعلم ان عدم الابطال
لو اتى بها مع العجز ويلزم منه الاجتزاء بها في القراءة وهو القول الثاني وقد عرفت ضعفه ولا يخفى ان
قوله مع امكان التعلم قد يستغنى به عن قيد سعة الوقت اذا اريد الامكان شرعا لانتفائه مع ضيق الوقت
فانه مخاطب بفعل الصلوة ح يجب الممكن ولا ريب ان التقييد به اوضح في المراد وكذا تبطل الصلوة لو غير
ترتيب القرآن بين الكلمات والجمل والآيات لان الاعجاز منوط بالنظم والاسلوب المخصوص وبفوات الترتيب
يفوت القرآن لا محالة فيصير من كلام الآدميين فيبطل به الصلوة وكذا لو قرأ في الفريضة عزيمة من العزائم
الاربع لان وجوب السجود فوري وزيادته عمدا مبطلة للصلوة فتعمد فعلها في الفريضة يستلزم اما
الزيادة الممنوع منها او ترك الواجب وكلاهما محرم فيكون فعلها محرما مبطلا ولرواية زرارة عن احدهما

لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وقيل بالجواز ويومي بالسجود عند بلوغه فاذا فرغ سجد
والاول هو المذهب وكذا لو قرأ ما يفوت الوقت به اما باخراج جميع الصلوة عن الوقت المضروب لها او باخراج بعضها
عنه كما لو قرأ سورة طويلة يعلم ان الوقت لا يسعها مع باقي الصلوة فانه اذا كان عامدا تبطل صلوته لثبوت النهي
عن قراءتها المقتضي للفساد اذ اخراج شيء من الصلوة عن وقتها منهي عنه كما سبق ولو قرأها ناسيا عدل اذا تذكر
ولو ظن السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة
في وقتها وكذا تبطل الصلوة لو قرن بين سورتين في ركعة واحدة الا ما سنذكره على احد القولين لما رواه منصور بن
حازم عن الصادق ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر وفي معناها رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع والنهي يدل
على التحريم ويقتضي بطلان الصلوة وقيل يكره ذلك لرواية علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في القران بين السورتين في المكتوبة
والنافلة قال لا باس وقريب منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع فالجمع بين ما سبق وبين هاتين بالحمل على الكراهة اوجه
وهو الاصح وقراءة سورة وبعض اخرى كقراءة سورتين بل تكرار السورة مرتين وكذا الفاتحة بل الاية الواحدة الا لغرض
صحيح كاصلاح ولو وقف على قصد التوظيف شرعا وجوبا او استحبابا حرم وابطل قطعا وكذا لو قصد السورة الثانية
الواجبة في الركعة دون التي قبلها اذا قرأها بعد الحمد لتحقق قطع الموالاة بها عمدا وكذا لو خافت في الصبح واولى المغرب
والعشاء عمدا عالما بوجوب الجهر فيها بشرط ان يكون بعد او خفي مع قدرته على الجهر بحيث لا يسمع اجنبي فان ذلك
يبطل الصلوة على المشهور بين الاصحاب واحترز بقوله عمدا عما لو خالف ناسيا وبقوله عالما عما لو خالف جاهلا با
الوجوب فانه لا شيء عليه ومثله ما لو جهر فيما سوى ذلك اعني الظهرين واواخر المغرب والعشاء كذلك اي عمدا عالما
لتعين الاخفات في ذلك وقيل ان الجهر والاخفات في هذه المواضع مستحب والاصح الاول بدليل ما قلناه ورواية زرارة
عن ابي جعفر ع في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد
نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته وكذا يبطل لو قال
امين اخر الحمد على المشهور لرواية الحلبي عن الصادق ع انه سأله اقول امين اذا فرغت من فاتحة الكتاب قال لا ولقول النبي
ص ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وامين من كلام الادميين اذ ليست بقران ولا ذكر ولا دعاء انما
هي اسم للدعاء اعني استجب والاسم مغاير لمسماه الوضعي وعلى هذا فلا فرق في البطلان بين ان يقولها في اخر الحمد او غير
ذلك كالقنوت وغيره من حالات الصلاة ولا بين ان يقولها سرا او جهرا ولو كان في موضع تقية فان بها التقية
لم تبطل صلوته مطلقا واحتمل في المعتبر القول بكراهتها ويظهر من كلام ابن الجنيد جوازها وليس بشيء لان اكثر الا
صحاب قائلون بالتحريم بل كاد يكون اجماعا قوله ولو خالف ترتيب الايات ناسيا استانف القراءة ان لم يركع فان
ذكر بعده لم يلتفت ش فان محل القراءة باق الى ان يبلغ الانحناء الى حد الركوع والاخلال بالترتيب اخلال با
القراءة الواجبة فان ذكر قبل صيرورته راكعا فقد ذكر في محلها فوجب تداركها بخلاف ما لو صار راكعا
قوله وجاهل الحمد مع ضيق الوقت يقرأ منها ما تيسر فان جهل الجميع قرأ من غيرها بقدرها ثم يجب عليه
التعلم ش جاهل الحمد يجب عليه التعلم باجماعنا فان ضاق الوقت عنه فلا يخلو اما ان يعلم من الفاتحة شيئا
وهو اما اية فصاعدا او بعض اية او لا يعلم شيئا منها وعلى التقديرات فاما ان يعلم من غيرها شيئا او لا فهذه
صور ست ا ان يعلم اية فصاعدا ويعلم من غيرها شيئا فيجب الاتيان بما يعلمه منها قطعا وهل يجب ان يعوض عن الفائت
فيه قولان اقربهما نعم لعموم فاقرؤا ما تيسر الا ما اخرجه دليل ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة ولظاهر
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب خرج عنه ما اذا اتى بالبدل او لم يعلم شيئا فيبقى الباقي على اصله وقيل لا لعدم
المقتضي وهو ضعيف فعلى هذا هل يعوض عن الفائت بتكرار ما يعلمه منها بحيث يساوي الفاتحة ام يأتي ببدله

من سورة

من سورة اخرى فيه قولان احدهما التكرار وهو مختار التذكرة لان الاية منها اقرب اليها من غيرها والثاني
التعويض بغيرها لان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا وفيه قوة واختاره المصنف في النهاية فعلى هذا يجب مراعاة
مساواة البدل لها في الحروف ام في الايات كل محتمل والاول اقوى للقطع بالمساواة معه بخلاف الثاني ويجب مراعاة
الترتيب فان علم الاول اخر البدل وبالعكس لو علم الاخر ولو علم الطرفين وسطه وينعكس الحكم لو انعكس الفرض
ب الصورة بحالها ولا يعلم من غيرها شيئا فهل يجب تكرار ما يعلمه منها ليساويها لان بعض القران اقرب اليه من الذكر
ام يعوض عن الفائت بالذكر كل محتمل واختار الاول في النهاية وقد يحتج للثاني بان النبي ص علم السائل الكلمات وفيها
الحمد لله ولم يامره بتكرارها مع انها بعض الفاتحة ويرد عليه عدم تسميته ذلك قرانا ومع ذلك ففي الثاني قوة
لان ما يقع عوضا عن المجموع يقع عوضا عن البعض بطريق اولى ووقوع التكرار عوضا غير معلوم فلا يصار اليه وح
يجب ان يراعى ما سبق من المساواة والترتيب ج ان يعلم بعض اية وجب قراءته ان سمي قرانا اذ لا يسقط الميسور
بالمعسور ويراعى في الباقي ما سبق والا لم يعتد به وعدل الى غيرها فان علم من القران ما يعوض به نفعه والا عدل
الى التكرار وهي الصورة الرابعة مع احتمال التكرار في الموضعين د ان لا يعلم منها شيئا فيجب ان يقرأ من غيرها بقدرها
مراعيا للحروف وعدد الايات ان امكن بغير عسر لان زيادة المتابعة تقتضي زيادة القرب ولا يجب ان يعدل
كل اية باية من الفاتحة لشدة ندور ذلك فان عسر اكتفى بالمساواة في الحروف او زيادة حروف البدل ولو
كان المأتي به اية واحدة ويجب مراعاة التتالي قطعا مع امكانه فان تعذر اجزأ التفريق ولو كان التفريق
مخلا بتسمية المأتي به قرانا فكما لو لم يعلم شيئا اصلا وهي الصورة السادسة وح يجب عليه ان يسبح الله ويحمده
ويهلله ويكبره لامر النبي ص الاعرابي بذلك وهل يجب مساواته للفاتحة قدرا فيه اشكال ينشأ من اطلاق
الامر ففي انه اقرب الى الفاتحة ولا ريب انه احوط واختار في الذكرى وغيرها وجوب ما يجزي في الاخيرتين من الذكر
وهو سبحان الله الخ بالترتيب المخصوص لان بدليته في الاخيرتين انما يكون مع الترتيب فلا يقصر البدل في
الاوليين منها ونقل ذلك عن ابن الجنيد والجعفي وتردد المصنف في النهاية ومختار الذكرى اقوى وتكراره
ليساوي الفاتحة احوط ويجب ان ينوي بالبدل البدلية في جميع الصور لعدم تعينه لذلك بدون النية كما قلنا
في الايماء بدل الركوع والسجود ويحتمل العدم كبدل الفاتحة في الاخيرتين وتردد فيه المصنف في النهاية ولو
تعلم الفاتحة في الاثناء بان حضر من يلقنه القراءة او وجد من يقرأ في صلوة ونحوها فتابعه او وجد مصحفا
يقرأ منه فان كان قبل الشروع في البدل فلا بحث في وجوب قراءتها وان كان في الاثناء وجب الاتيان بالقراءة كملا
سواء اتى ببدله او بغيره وكذا لو فرغ من البدل ولما يركع وفاقا للمصنف في التذكرة وشيخنا في الذكرى وان كان قد نقل
فيها عن التذكرة خلاف ذلك هذا كله في الفاتحة اما السورة فيجب تعلمها على من جهلها فان ضاق الوقت اتى بما يحسنه
فلو لم يحسن شيئا لم يعوض بالذكر اقتصارا على موضع الوفاق ولان السورة تسقط مع الضرورة فمع الجهل بها
اولى ولو جهل الفاتحة وتعذر التعلم وقرأ عوض الفاتحة كما سبق ثم اتى بالسورة فلو لم يعلم الا سورة واحدة
عوض بها عن الحمد ثم كررها عن السورة قاله في الذكرى وهو محتمل قوله ويجوز ان يقرأ من المصحف لما رواه
حسن الصيقل عن الصادق ع في المصلي يقرأ في المصحف يضع السراج قريبا منه قال لا باس ولو لم يقدر على
القراءة الا به تعين عليه ولو افتقر الى تقريب سراج وجب ولو احتاج الى بذل عوض لزم بذله كل ذلك من باب
المقدمة ولو تمكن من الائتمام او متابعة من يقرأ فكالقراءة من المصحف قوله وهل يكفي مع امكان التعلم نظر
ينشأ من وجوب القراءة عن ظهر القلب تأسيا بالنبي ص والائمة من بعده ولان المتعارف في قراءة الصلوة
ذلك فيحمل الامر بالقراءة عليه ولان من يقرأ من المصحف يعرض بطلان الصلوة اما بذهاب المصحف من يده او

او بعروض ما لا يعلمه او يشك في صحته ونحو ذلك ومثله الاكتفاء بالاقتداء اذ ربما عرض للامام ما يبطل صلوته او يمنع
من الاقتداء به في الاثناء فيفتقر الماموم الى ابطال الصلوة ومن ان المقصود وهو القراءة في الصلوة حاصل بذلك وفيه
منع ظاهر والاصح عدم الاكتفاء **قوله** فان لم يعلم شيئاً كبر الله تعالى وهلله وسبحه بقدرها ثم يتعلم ؛ المراد فان لم يعلم
شيئاً من الفاتحة وغيرها اتى بالذكر وقد سبق بيانه مستوفاً ولو لم يعلم شيئاً من القران ولا من الاذكار وضاق
الوقت عن التعلم فقد قال المصنف في النهاية وجب ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط
غيره وهو متجه وفي وجود هذا الفرض ونحوه في كلام الفقهاء بعد اذ لا يبعد الاسلم بباقي الافعال التي تعد اركاناً
على وجهها وجميع الشروط من اصول الدين وفروعه واخذ الاحكام على وجه يجزي الاخذ به كما سبق التنبيه عليه
مع العلم بان من لا يحسن القراءة مطلقا او على الوجه المعتبر ما الذي يجب عليه والا لم يعتد بصلوته اصلا ومع
العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بها وبالذكر معاً **قوله** ولو جهل البعض
السورة قرا ما يحسنه منها فان جهل لم يعوض بالتسبيح ؛ اقتصاراً على موضع الوفاق كما سبق بيانه انفا **قوله**
والاخرس يحرك لسانه بها ويعقد قلبه ؛ اي بمعناها لان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد سبق تفسير عقد
القلب بمعناها في التكبير وفي الذكرى انه لو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك
اللسان بقدر الباقي تقريباً وان لم يفهم معناها مفصلا قال وهذه لم ار فيها نصاً فمقتضى كلامه وجوب فهم
معاني القراءة مفصلا وهو مشكل اذ لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس ولا غيره ولو وجب ذلك لعم البلوى اكثر
الخلايق والذي يظهر ان مراد القائلين بوجوب عقد قلب الاخرس بمعنى القراءة من الاصحاب وجوب القصد
بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة صالحة لحركة القراءة وغيرها فلا يتخصص الا بالنية كما نبهنا عليه في
جميع الابدال السابقة وقد صرح المصنف بذلك في المنتهى فقال ويعقد قلبه لان القراءة معتبرة وقد تعذرت
فيأتي ببدلها وهو حركة اللسان ولا يكون بدلا الا مع النية وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال
تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وتدل على اعتبار الاشارة
بالاصبع في حصول ذلك ولا باس به لعدم المنافي وعلى هذا يستحب في باقي اذكاره كتكبيره نظرا الى ان البدلية منوطة
بحكم الشارع وقد جعل الاشارة باصبعه دخلا في البدلية عن نطقه فيتوقف الثبوت عليها ولا فرق بين الاخرس
ومن يعجز عن النطق لعارض وكذا من يعجز عن النطق ببعض القراءة وان قل ولا يخفى انه يجب بذل الجهد
في تحصيل النطق ولو في البعض بحسب المقدور ومن يبدل حرفاً بغيره اعراباً او بناء او يدغم في غير موضعه
ونحوهم يجب عليهم بذل الجهد في اصلاح اللسان ولا يصلون وفي الوقت سعة مهما امكن التعلم ومع الياس
يأتون بمقدورهم والظاهر عدم وجوب الايتمام ع بخلاف ما لو ضاق الوقت عن التعلم مع امكانه فان
الظاهر لوجوب هنا والفرق ان الاصلاح هنا ممكن وهذا بدله وفي الاول ساقط بالكلية فلا بدل له
قوله ولو قدم السورة على الحمد عمداً اعاد ؛ المراد اعادة الصلوة لثبوت النهي في المأتي به جزءاً من الصلوة المقتضي
للفساد وجاهل الحكم عامد وليس الجهل عذراً كما سبق غير مرة **قوله** ونسياناً يستأنف القراءة ؛ ظاهر هذه العبارة
وغيرها كالعبارة التذكرة والنهاية استيناف القراءة من اولها فيعيد الحمد والسورة معاً وهو بعيد لان الحمد
اذا وقعت بعد السورة لا شك في قراءتها صحيحة فلا مقتضي لوجوب اعادتها بل يبني عليها ويعيد السورة خاصة
اما لو خالف ترتيب الآيات نسياناً فلا بد من الاعادة لفوات الموالاة نعم لو قرا آخر الحمد ثم قرا اولها مع النسيان
ثم يذكر بنى على ما قراه آخراً وبنى على ما قبله لحصول الترتيب والموالاة معاً **قوله** ولا يجوز الزيادة على الحمد
في الثالثة والرابعة ؛ باجماع اصحابنا واكثر اهل العلم خلافاً للشافعي لوجوب التاسي بالنبي ص وورود

الاخبار

الاخبار عن الائمة عليهم السلام بالفاتحة وبالتخيير بينها وبين التسبيح **قوله** ويتخير فيهما بينها وبين سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر مرة ويستحب ثلاثاً ؛ التخيير بين الامرين في الثالثة والرابعة باجماع اصحابنا والثالثة شاملة باطلاقها
لثالثة المغرب وغيرها واصح الاقوال عندنا الاجتزاء بالتسبيحات الاربع مرة واحدة وهو قول المفيد واحد اقوال الشيخ
لصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والقول الثاني لزوم ان يكرر ذلك ثلث مرات فيكون اثنتي عشرة تسبيحة والقول
الثالث عشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وتقول في الثالثة والله اكبر وتبعه
على ذلك جماعة ولعل حجته رواية حريز عن زرارة عن الباقر ع قال ان كنت اماماً فقل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع واجتزأ بعضهم بتسع بان يكرر التسبيحات الثلث الاول ثلثاً والاصح
الاول والثاني احوط وافضل فاذا اتى بالثلث كان على قصد الوجوب مخيراً بينها وبين المرة اذ لا محذور في
التخيير بين الاقل والاكثر كتخيير المسافر في القصر والاتمام في المواضع الاربعة لان صدق الكلي على افراده بالقوة والضعف
لا بعد فيه ولا يرد انه بالاتيان باقل الفردين يتحقق البراءة فلا يعقل الوجوب بعده لان المتحقق هو البراءة في ضمن
الاقل لا مطلقا فلا يمتنع اضافة ما به يتحقق الفرد الاقوى ويكون هو طريق البراءة اذا عرفت ذلك فقول المصنف ويستحب ثلثاً
لا ينافي الاتيان بها على قصد الوجوب لان الاستحباب العيني لا ينافي الوجوب التخييري الا انه خلاف المتبادر ومقتضى
هذه العبارة وجوب الترتيب على الوجه المذكور وجوز ابن الجنيد تقديم ما شاء من التحميد والتسبيح والتكبير
وهو ضعيف وان ورد في بعض الاخبار عملا بالمشهور ونزوع ا الظاهر وجوب الاخفات فيه كالقراءة خلافا
لابن ادريس وكذا العربية والاعراب والموالاة جزماً بمساواته القراءة والاوليين فالتخيير بين الحمد والتسبيح
بحاله واحتاط في الخلاف بالقراءة استناداً الى رواية الحسين بن حماد عن الصادق ع وليس فيها دلالة لتحريم معاً
رضيتها بغيرها ج يجوز قراءة الحمد في احدى الاخيرتين والتسبيح في الاخرى لانتفاء المانع لا يسمله فيه اذ ليس
بقراءة ولا يستحب لعدم التوقيف د لا يشترط القصد الى واحد منهما لان افعال الصلوة لا تفتقر الى النية
ة لو شرع في احدهما فهل له تركه والعدول الى الاخر فيه تردد يلتفت الى لزومه بالشروع نظرا الى ان العدول
عنه يتضمن ابطال العمل وعدمه ومنع منه في الذكرى سواء شرع فيه قاصداً اليه ام لم ينو واحداً بخصوصه
نعم لو قصد الى احدهما فسبق لسانه الى الاخر لم يعتد بما اتى به لوجود الصارف له عن اعتباره في افعال الصلوة فيعود
الى احدهما كما كان المشهور ان استحباب تكراره لا يزيد على ثلث او سبع او خمس ف وللامام القراءة اي يستحب للامام
القراءة فهي افضل من التسبيح لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع اذا كنت اماماً فاقرأ في الركعتين
الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وعن ابي الحسن ع القراءة افضل وحملها
الشيخ على الامام جمعاً بينها وبين رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين
ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك
افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت ومنهم من قوله ويستحب للامام القراءة
انها لا يستحب لغيره اما الماموم فسياتي واما المنفرد فالمساواة بينهما بالنسبة اليه وهو قول الشيخ في الاستبصار
وظاهر كلامه في اكثر كتبه المساواة مطلقا وقال ابن ابي عقيل التسبيح افضل واطلق ويلوح من عبارة ابن الجنيد
مثل قول الشيخ في الاستبصار الا ان يتيقن الامام انه ليس معه مسبوق فيستحب له التسبيح وفي رواية
معوية بن عمار عن الصادق ع في ناسي القراءة في الاوليين فيذكرها في الاخيرتين قال اني اكره ان اجعل
اخر صلاتي اولها ويمكن حمل هذه على المنفرد فيكون التسبيح له افضل جمعاً بينها وبين رواية منصور بن حازم

الا انه يلزم اطراح رواية علي بن حنظلة ولا يعد الان قايلا باستحباب التسبيح للمنفرد والقراءة للامام وان القول
به رجما في قول الاستبصار وهو المفتى به ولو كان المصلي تخييرا لقراءة لعدم سكون نفسه الى التسبيح فا
التسبيح افضل مطلقا قوله ويجزى المستعجل والمريض في الاوليين الحمد؛ المراد بالمستعجل من اعجلته حاجة
كغريم يخشى فوته ورفقة يخشى اللحاق بهم ونحو ذلك وقد سبق بيانه وهل يعد ضيق الوقت سببا مسقطا
للسورة يلوح من كلام صاحب المعتبر ذلك ولم اجد في كلام احد اشعارا بذلك ولا في كلامه تصريح به ولا الاخبار
الواردة بجواز ترك السورة محمولة على الضرورة ولا يعد ضيق الوقت ضرورة خصوصا بالنسبة الى الحايض اذا
طهرت وقد بقي من الوقت ركعة بدون السورة وقد سبق كلام في ذلك قوله واقل الجهر اسماع القريب
تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه كذلك الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح المص
في النهاية عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زايد على الحوالة
على العرف وربما وقع في عبارات الفقهاء التنبيه على مدلولهما غير الترام لكون ذلك التنبيه ضابطا فتوهم
من زعم ان ما ذكر من ذلك الضابط ان بينهما تصادقا في بعض الافراد وبطلانه معلوم فان تعين الجهر في بعض الصلوات
والاخفات في بعض اخر بحيث لا يجزى في كل من البعضين الاماعين له يقتضي عدم التصادق وما وقع في عبارة المص
من قبيل ما ذكرناه فقوله اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا يريد بالقريب من يعد كذلك عرفا واسماعه تحقيقا
حيث لا مانع له وتقديرا مع المانع كصمم او صوت نحو الماء والهواء وينبغي ان يزاد فيه قيد اخر وهو تسميته
جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود واكثر الجهر المجزى في القراءة ما لم يبلغ العلو المفرط
وحد الاخفات اسماع نفسه تحقيقا مع عدم المانع وتقديرا معه ولابد من زيادة قيد اخر وهو تسميته مع
ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفات الصوت وهمسه والا لصدق هذا الحد على الجهر وليس المراد اسماع نفسه خا
صة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا ولا يجزى في الاخفات مثل حديث
النفس ورواية علي بن جعفر عن اخيه ع بذلك عن كونه محمولة على ما اذا كان في موضع تقية كما دلت عليه رواية
محمد بن ابي حمزة عنه ع وينبه على ما قلناه رواية زرارة عن الباقر ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع
نفسه قوله ولا جهر على المرأة؛ اي لا يجب عليها الجهر اجماعا ولو سمعها اجنبي لم يجز لها فتبطل به صلاتها للنهي
في العبادة والاخبار في موضعه على الظاهر لعدم المانع اما الخنثى فالظاهر وجوب الجهر في موضعه ان لم يسمع الا
والاخفات هذا في القراءة اما غيرها من الاذكار فيستحب الجهر للامام والاسرار للماموم والتخيير للمنفرد ورواية علي
بن جعفر عن اخيه ع بالتخيير منزلة على المنفرد وحكم الامام والماموم مستفاد من موضع اخر قوله ويعذر فيه الناسي
والجاهل؛ ينبغي ان يراد بمرجع الضمير كل من الجهر والاخفات على طريق البدل والمراد بالناسي من ذهل عن كون
الصلاة جهرية مع علمه بحالها فخافت وبالعكس ويحتمل الحاق الناسي وجوب الجهر في بعض الصلوات والاخفات في بعض
اخر وهو ناسي الحكم به بل الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات ان امكن الجهل بمدلولهما ونسيانه عادة ويراد بالجاهل
جاهل وجوب كل منهما في موضعه بحيث لا يعلم التي يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هناك جهرية
واخفاتية في الجملة ام لم يعلم شيئا ويمكن ان يراد به مع ذلك الجاهل بمعنى الجهر والاخفات وان علم ان في
الصلاة ما يجهر فيه وما يخافت ان امكن هذا الفرض والاصل في ذلك كله رواية زرارة السابقة ولا فرق في
هذا الحكم بين الرجل والمرأة على الظاهر ولو جهرت فسمعها اجنبي جاهلة بالحكم ففي الصحة وجهان ولا فرق بين
من علم الحكم قبل تجاوز القراءة او تذكره وغيره لعموم الحديث المستفاد من ترك الاستفصال قوله والضحى
والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف؛ هذا قول اكثر الاصحاب ومستندهم ارتباط كل من السورتين بالاخرى

من حيث المعنى وصحيحه زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرا الضحى والم نشرح في ركعة واحدة وخبر الا
ستدلال ان القران بين السورتين محرم او مكروه وروى المفضل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يجمع بين السورتين في ركعة
واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف قريش وهاتان لا تدلان على المطلوب من كون كل اثنين سورة ووجوب
قراءتهما معا في ركعة لان اقصى ما يدلان عليه الجواز وهو اعم من الوجوب هذا مع كونهما في المصحف اثنين وهو متواتر ويمكن
ان يقال كونهما بحيث يعدان سورة واحدة حقيقة او سورتين لا يتعلق به كثير غرض هاهنا وانما الذي يتعلق به الغرض وجوب
قراءتهما معا في ركعة واحدة ويمكن استفادته من الروايتين اما رواية المفضل فلان الظاهر من قوله لا يجمع بين السورتين
في ركعة واحدة ان المراد في قراءة ركعة واحدة حتى لا يحتاج الى تخصيص حديث المنع من القران بين السورتين لان الا
صل عدم التخصيص اذ هو خير من المجاز كما تقرر في الاصول وكذا فعل الامام ع الظاهر انه وقع بيانا للقراءة بها
بين السورتين معا فيجب التاسي به هذا مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب قوله ويجب البسملة بينهما على رأي؛ هذا قول ابن ادريس
استنادا الى ثبوتهما بالتواتر وكتبهما في المصحف وعدم اجماعهم على تجريدهم اياه من النقط والاعراب وقال الشيخ في التبيان
وغيره لا تعاد لاقتضاء الوحدة ذلك ويضعف بمنع اقتضاء الوحدة ذلك اولا كما في النمل ومنع الوحدة ثانيا فان الا
خبار لا تدل على الوحدة كما قدمناه بل رواية المفضل يدل على كونهما اثنتين لان الاستثناء متصل وكما يجب
اعادة البسملة بينهما يجب رعاية الترتيب على المتواتر قوله والمعوذتان من القرآن؛ بكسر الواو سورة الفلق والناس وعلى
ذلك اجماع المسلمين الا شاذا من العامة فيجوز القراءة بهما في فرض الصلوة ونفلها لرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله
ع وغيرها وعن ابي ابن مسعود انهما ليستا من القرآن وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين وقد انقرض خلافه وا
ستقر الاجماع بعده على ما قلناه قوله ولو قرأ عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى السجدة العزيمة في انها يحتمل عود
الى الفريضة والى العزيمة وهو المتبادر لانها المحدث عنه ويشكل الحكم على اطلاقه بل ينبغي الجزم بانه ان لم
يبلغ النصف يعدل وجوبا لثبوت النهي عن قراءتها في الفريضة وانتفاء المقتضي للاستمرار قوله والاقرب وجوب
العدول ان لم يتجاوز السجود وجه القرب ان المقتضي لتحريم قراءة العزيمة موجود وهو وجوب السجود على الفور
واستلزامه في الصلوة للزيادة ووجوب سورة كاملة في كل ركعة من الفريضة وتحريم ما زاد على السورة على ابقاء قراءة
الصلوة وكذا القراءة مطلقا بين الحمد والسورة لانها تقطع الموالاة فيجب العدول لا محالة بعد تحقق المقتضي مانعة
ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام يدل على ذلك وقد تقدمت ويحتمل ضعيفا الاتمام وخصوصا مع تجاوز
النصف ويومي للسجود عند بلوغه ثم يأتي به بعد الصلوة او يترك قراءة موضع السجدة ثم يأتي بسورة اخرى
وضعف ذلك ظاهر لثبوت النهي عن قراءتها المقتضي للفساد ويفهم من قيد المص ان لم يتجاوز السجدة عدم الو
جوب لو تجاوزها لانتفاء المانع ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا ما دام لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة
في قراءة الصلوة فيبقى وجوب السورة بحاله لعدم حصول المسقط لها واليه مال في الذكرى وحكي عن ابن ادريس
ان من قرأها ناسيا يمضي في صلوته ثم يقضي السجود بعدها والملق قوله وفي النافلة يجب السجود وان تعمد
ه لان الزيادة في النافلة مغتفرة وتعمد العزيمة فيها جايز حملا للاخبار المطلقة بجواز قراءة العزيمة في الصلوة
على النافلة جمعا بين رواية الحلبي ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع ورواية محمد بن مسلم عن احدهما ع
جمعا بينها وبين ما دل على المنع لان الجمع بين الادلة اولى من اطراح بعضها قوله وكذا ان استمع؛ اي وكذا يجب
السجود في النافلة ان استمع موضع السجود بان اصغى الى قراءة غيره لما قلناه ولو قلنا بوجوب السجود على
السامع وان لم يستمع اوجبناه هاهنا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله ثم ينهض ويتم القراءة وان كان
السجود اخيرا استحب قراءة الحمد ليركع عن قراءة؛ لحسنة الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة

في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع فرع لو صلى مع امام لا يقتدي به للتقية فقرأ العزيمة
في الفريضة تابعه في السجود وهل يحتسب بهذه الصلوة ام يجب اعادتها فيه اشكال قوله ولو اخل بالموالاة فقرأ بينهما من
غيرها ناسيًا او قطع القراءة وسكت استأنف القراءة يتحقق موالاة بامرين يزول التتالي بكل منهما احدهما ان يقرأ خلال
قراءة الصلوة شيئًا اخر سواء كان قرانا او ذكرا فان كان عامدا ابطلت الصلوة كما سبق للنهي المقتضي للفساد خلافًا
للشيخ في المبسوط وان كان ناسيًا بطلت القراءة لفوات الموالاة خلافا للمبسوط الثاني ان يقطع القراءة اي يتركها ويسكت
فانه يستأنف القراءة اذا طال زمان السكوت بحيث يخرج عن كونه قاريًا بشرط ان لا يخرج بطوله عن كونه مصليا ولا
فرق في ذلك بين ان يسكت عامدًا او ناسيًا والعبارة مشعرة بذلك حيث قيد القراءة من غيرها بكونه ناسيًا واطلق في
السكوت والظاهر ان مراده بقوله عمدًا يبطل ما اذا قرأ بينهما من غيرها لا ما اذا سكت لانه قابله بالنسيان وهو في الاول
خاصة ويستفاد منه انه لو قرأ بينهما منها لا يبطل الموالاة ويشكل اذا قرأ مما بعد الموضع الذي هو فيه كما لو كان في
الوسط فقرأ الاخر فانه اجنبي من القراءة بالنسبة الى ما هو فيه ويستثنى من قطع الموالاة بقراءة شيء خلالها الدعاء
في جميع احوال الصلوة بالمباح للدين والدنيا لنفسه ولغيره ومنه سؤال الرحمة عند ايتها والاستعاذة من النقمة عند ايتها
وهو في رواية سماعة وغيرها والتسبيح عند ايته وهو في رواية حذيفة ورد السلام بمثله وتسميت العاطس والحمد
عند العطسة وكذا لو كرر اية من الحمد والسورة او اقل او اكثر للاصلاح او للتدبر فظهر على الاكملية في القراءة لم يقدح
في الموالاة لكن لو كان المعاد كلمة ونحوها اعاد ما يسمى قرانا ولو وقف وقفا قبيحا عند القراء لم يقدح في صحة الموالاة
وكذا لو وقف في اثناء كلمة نادرا بخلاف ما اذا كثر بحيث يخل بالنظم الذي به الاعجاز كما لو قرأ متقطعا حتى صارت
قراءته كاسماء حروف الهجاء واسماء العدد ولو كرر الحمد والسورة لا لغرض الاصلاح لم يقدح في الموالاة ولو اعتقد استحبابه
بطلت الصلوة لعدم الشرعية ولو اتى بالقراءة على قصد الافهام للغير بدلا بالقراءة فهل ينقطع الموالاة فيه تردد
ينشأ من وجود سببه الجواز له ومن انه خارج عن القراءة قوله ولو سكت لا بنية القطع او نواه ولم يفعل صحت
ونية القطع صادقة على نية قطع الصلوة ونية قطع القراءة خاصة وارادتهما في الفرض الاول صحيحة
لكن يجب ان يستثنى من السكوت ما اذا لم يطل كثيرا بحيث يخرج عن كونه قاريا فان القراءة تبطل ومعلوم انه
لو خرج عن كونه مصليا بطلت الصلوة اما في الفرض الثاني فيشكل لان نية قطع الصلوة قد سبق كونها مبطلة
والظاهر انه يريد بالقطع هنا قطع القراءة كما صرح به في النهاية وغيرها ووجه عدم الابطال برح ان العبرة
بالفعل لا بالنية ويؤيده ان افعال الصلوة لا يحتاج الى نية يختص بها بخلاف ما لو نوى القطع وسكت فانه
القراءة تبطل ويجب استينافها لا يفهم من العبارة لا تقلب الفعل بالنية فيهم ويشكل بان نية قطع القراءة ان اراد
بها عدم العود اليها كان في الحقيقة كنية قطع الصلوة وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة كان المنافي
غير محسوب من قراءة الصلوة فان افعال الصلوة وان لم يحتج الى نية تخصها لكن يشترط عدم وجود نية
تنافيها فيكون كما لو قرأ بينهما غيرها قوله ويستحب الجهر بالبسملة اول الحمد والسورة في الاخفاتية سواء في ذلك
القراءة في الاوليين والاخيرتين لرواية صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت صلوة
لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي رواية ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام
ان الامام اذا لم يجهر بها ركب الشيطان كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا واطلاق هذه الروايات يتناول مواضع
الاخفات في جميع الصلوات قال في الذكرى وتصرح باستحبابه في جميع الصلوات ابن بابويه والمرتضى في الجمل
والشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط وخص ابن ادريس استحباب الجهر بالبسملة بما يتعين فيه القراءة
وضعفه ظاهر لان اطلاق الاخبار بغير معارض مع تصريح الاصحاب حجة عليه وخص ابن الجنيد الاستحباب

بالامام

بالامام دون المنفرد واوجب ابن البراج الجهر بها في الاخفاتية مطلقا واوجبه ابو الصلاح في اولتي الظهر
والعصر في الحمد والسورة والكل مدفوع بانتفاء الدليل ومخالفة المشهور فان التأسي يقتضي العموم وعدم
دليل الوجوب ينفيه والمداومة لا يقتضيه قوله وبالقراءة مطلقا في الجمعة وظهرها على رأي اراد بقوله مطلقا البسملة
وغيرها مقابل استحباب الجهر بالبسملة على المسئلة السابقة اما استحبابه في الجمعة فمتفق عليه واما استحبابه في
الظهر فاختلف الاصحاب فيه على ثلثة اقوال الاستحباب مطلقا اختاره الشيخ وجماعة لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة
والمنافقين يوم الجمعة ولصحيحة عمران الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الرجل يصلي الجمعة
اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية وكذا صحيحة محمد بن مسلم عنه ع ورواية محمد بن
مروان عنه ع وقيل لا يستحب مطلقا لصحيحة ابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة
يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها
حسنة محمد بن مسلم الصحيحة واختاره صاحب المعتبر وقيل يستحب اذا صليت جماعة لا انفرادا والاصح الاول لكثرة
الاخبار المقتضية له وشهرته وحمل الشيخ الروايتين الاخيرتين على حال التقية والخوف اذا عرفت ذلك فاعلم ان القراءة
واجبة في المفروضات وكيفية الواجب لا يكون مستحبة فكيف يستقيم استحباب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات
وبالقراءة في الجمعة وظهرها وجوابه ان كيفية الواجب وان كانت واجبة الا انها اذا تعددت كان وجوبها
تخييريا فاذا كان بعضها ارجح كان مستحبا فان الوجوب التخييري لما كان متعلقه كل فرد على سبيل البدل حيث
ان الواجب وهو اصل يتحقق به لم يمتنع ان يكون بعض تلك الافراد بخصوصه متعلق الاستحباب لاختلاف
متعلق الوجوب والاستحباب ح وليس المراد ما ذكره شيخنا في بعض تحقيقاته من ان الاستحباب راجع الى اختيار
ذلك الفرد بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا لان استحباب اختياره فرع استحبابه وافضليته فما
فرعته لم يسلم منه قوله والترتيل اي يستحب ترتيل القراءة لقوله سبحانه ورتل القران ترتيلا وفسره في الذكرى
بانه حفظ الوقوف واداء الحروف وقال في المنتهى يستحب للمصلي ان يرتل قراءته بحيث يبينها من غير مبالغة
ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها في بعض لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا وهو
قريب من عبارة المعتبر فالترتيل هو ما زاد على القدر الواجب من التبيين وفي مرسلة عن الصادق ع ينبغي
للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سأل الجنة وتعوذ بالله من النار واذا
مر بيا ايها الناس او يا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا ودلت على جواز التلبية في الصلوة وفي رواية عن
الكاظم عليه السلام اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك وينبغي
ان لا يمده مدة لشبه الغناء ولو ادرج ولم يرتل واتى بالحروف بكمالها صحت صلوته وكما يستحب الترتيل
في القراءة يستحب في التسبيح والتشهد فيلحقه من خلفه لو كان اماما قوله والوقوف في محله فيراعى الوقف
التام ثم الحسن ثم الجائز على ما هو معروف عند القراء تحصيلا لفائدة الاستماع ولا يستحب التطويل كثيرا فيشق
على من خلفه ولا يتعين الوقف في موضع بل متى شاء وقف ومتى شاء وصل لرواية علي بن جعفر عن اخيه ع
ويكره قراءة التوحيد بنفس واحد لما روي عن الصادق ع قوله والتوجه امام القراءة والتعوذ بعده في اولى ركعة
المراد بالتوجه الدعاء بعد تكبيرة الاحرام فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم
حنيفا مسلما الى اخر الدعاء رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع وصورة التعوذ ان يقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ولو قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قال الشيخ كان جائزا انما يستحب في اول

ركعة قبل القراءة عند جميع علمائنا فلو نسيه لم يتداركه بعد فوات محله ويستحب الإسرار به ولو في الجهرية
قاله الأكثر ولو جهر به لم يكن بأس لرواية حنان بن سدير أنه صلى خلف أبي عبد الله ع فتعوذ بإجهار ثم جهر
ببسم الله الرحمن الرحيم والظاهر أن دعاء التوجه مشترك بين الإمام والمأموم والمنفرد وأما التعوذ فالمفهوم
من قولهم أمام القراءة اختصاصه بمن يقرأ قوله وقراءة سورة مع الحمد في النوافل: يستحب ذلك إجماعًا وليكن
من طوال السور في نوافل الليل كالأنعام والكهف وآل عمران مع سعة الوقت عدا الركعتين الأوليين ومن قصارها
في نوافل النهار قال الشيخ في المبسوط قال والاقتصار على سورة الإخلاص أفضل أي في نوافل النهار قوله وقصار
المفصل في الظهرين والمغرب ونوافل النهار ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الصبح ونوافل الليل المفصل
من سورة محمد ص إلى آخر القرآن فطواله إلى عم ومتوسطاته إلى الضحى وقصاره إلى آخر القرآن سمعناه من أكثر
وفي كلام الأصحاب ما يرشد إليه قال المص في المنتهى يستحب أن يقرأ في الظهر والعصر والمغرب بقصار المفصل كالقدر
والجحد والتوحيد والهيكم وما شابههما وفي العشاء بمتوسطاته كالانفطار والطارق والأعلى وشبهها وفي الصبح
بمطولاته كالمدثر والمزمل وهل أتى وشبهها وما ذكره قريب من عبارة الشيخ في المبسوط وروى العلامة أن
النبي ص كان يقرأ في الفجر بقاف والقرآن المجيد وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله ع القراءة
في الصلاة فيها شيء موقت قال لا إلا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين قلت فأي السور يقرأ في الصلوات قال أما الظهر
والعشاء الآخرة يقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء وأما الغداة فأطول فأما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم
ربك الأعلى والشمس وضحيها ونحوها وأما العصر والمغرب فإذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها وأما
الغداة فعم يتساءلون وهل أتاك حديث الغاشية ولا أقسم بيوم القيمة وهل أتى على الإنسان حين من الدهر
وقريب من ذلك رواية عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله ع إذا تقرر ذلك فهنا كلامان أحدهما أن الرواية
تضمنت التسوية بين الظهر والعشاء والعصر والمغرب وإليه صار في الذكرى وغيرها والذي ذكره المص تبعًا
للشيخ التسوية بين الظهرين والمغرب ولا مشاحة في ذلك لأن الحكم على الاستحباب والأمر فيه أسهل وإن كان
مورد الرواية أوط الثاني أن المص استحب قصار المفصل في نوافل النهار ومطولاته في نوافل الليل والذي
في المبسوط قد ذكرناه أولاً وهو مخالف لذلك ولا مشاحة فالكل جائز واعلم أنه قال في القاموس المفصل من
القرآن من الحجرات إلى آخره على الأصح أو من الجاثية أو القتال أو قاف إلى آخره حكى ستة أقوال آخر قال وسمي
لكثرة الفصول بين سوره قوله وفي صبح الاثنين والخميس هل أتى: قاله الشيخ رحمه الله وقال ابن بابويه ويقرأ
في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الأولى الحمد وهل أتى وفي الثانية الحمد وهل أتاك حديث الغا
شية فإن من قرأهما في الاثنين والخميس وقاه الله شر اليومين قال وحكى من صحب الرضا ع إلى خراسان لما
أشخص إليها أنه كان يقرأ ما ذكرناه قوله وفي عشاء الجمعة بالجمعة والأعلى قاله الشيخ وجماعة ورواه أبو بصير عن
أبي عبد الله ع وفي رواية أبي الصباح عنه ع يقرأ في العشاء ذلك وفي المغرب سورة الجمعة وقل هو الله أحد ولا مشاحة
في ذلك كما قال في المعتبر لأن ذلك للاستحباب قوله وفي صبحها بها وبالتوحيد قاله الأكثر وعليه دلت رواية أبي
الصباح ورواية أبي بصير عن الصادق ع وقال ابن بابويه والمرتضى يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وهو في
رواية ربعي وحريز رفعاه إلى أبي جعفر ع والعمل بالمشهور أولى قوله وفي ظهريها بها وبالمنافقين
أي يستحب في الجمعة في الظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين لأن الباقر ع قال إن الله أكرم بالجمعة المؤمنين
فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخًا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدًا فلا صلاة له
وظاهر هذه الرواية تمسك ابن بابويه حيث أوجب السورتين في الجمعة ظهرها وأحناده أبو الصلاح

واوجبهما

واوجبهما المرتضى في الجمعة ويعارضها ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن ع في الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة
الجمعة متعمدًا قال لا بأس بذلك وجوازه في الجمعة يستلزم الجواز في الظهر بطريق أولى فيحمل الرواية على الاستحباب المؤكد
قوله والجهر في نوافل الليل والإخفات في النهار ذهب إلى استحباب ذلك جميع علمائنا وروى العامة عن النبي ص قال إذا
رأيتم من يجهر بالقراءة في صلاة النهار فارجموه بالبعر وروى الأصحاب مرسلة ابن فضال عن أبي عبد الله ع قال السنة
في صلاة النهار بالإخفات والسنة في صلاة الليل بالإجهار وهنا ضابط للجهر والإخفات في الصلوات وهو أن كل صلاة
تختص بالنهار ولا نظير لها ليلاً فالسنة فيها الجهر كالصبح وكل صلاة تختص بالليل ولا نظير لها نهارًا فالسنة فيها
الجهر كالمغرب وكل صلاة تفعل نهارًا ولها نظير في الليل فما يفعل نهارًا السنة فيه الإخفات كالظهرين وما يفعل ليلاً
السنة فيه الجهر كالعشاء فالجمعة والعيدان السنة فيهما الجهر لوقوعهما نهارًا ولا نظير لهما ليلاً والكسوف يستحب فيها
الإسرار لأنها تفعل نهارًا ولها نظير بالليل هو صلاة خسوف القمر فيجهر فيها استحبابًا وصلاة الاستسقاء كالعيد
عندنا والظاهر أن الغدير كذلك ونوافل النهار تابعة لصلوتها كما أن نوافل الليل كذلك قال في التذكرة
والنهاية لا قراءة في صلاة الجنازة عندنا ومقتضاه عدم تعلق الجهر والإخفات بها ويمكن أن يقال البحث فيها
عن حال الدعاء والأذكار ولم نجد تصريحًا بأحد الأمرين وكل منهما ممكن لأنها تفعل ليلاً ونهارًا قوله وقراءة
الجحد في أولى ركعتي الزوال وأولى نوافل المغرب والليل والغداة إذا أصبح بها والفجر والإحرام والطواف وفي ثوانيها
بالتوحيد وروي العكس: صرح بالأول الشيخ في المبسوط والنهاية قال الشارح إن مستنده رواية معاذ بن مسلم
عن أبي عبد الله ع قال لا تدع أن تقرأ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر
وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في أول صلاة الليل وركعتي الإحرام والفجر إذا أصبحت بها وركعتي
الطواف ولا دلالة في هذه الرواية على ما ذكر وأشار بقوله وروي العكس إلى ما ذكره الشيخ في التهذيب من قوله
وفي رواية أخرى أن يقرأ في هذا كله بقل هو الله أحد وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون إلا في الركعتين قبل الفجر
فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية قل هو الله أحد ولم يذكر للرواية سندًا والكل جائز
والعمل بالمشهور أولى والمراد بالغداة إذا أصبح ما إذا لم يصلها حتى انتشر الصبح وذهب الغلس قوله والتوحيد ثلثين مرة
في أولتي صلاة الليل وفي البواقي السور الطوال: قال الشيخ روي أن من قرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الليل
في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله أحد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب إلا غفر له وظاهره
أن هذا مع استحباب الجحد والتوحيد في المواضع السبعة كما صرح به في الذكرى ولا بعد فيه إذ أقصى ما يقال
فيه القران بين سورتين ولا مانع منه في النوافل قطعًا وجوز الشيخ الشهيد في بعض فوائده أن يكون
منزلاً على ما روي عن زين العابدين ع أنه كان يصلي ركعتين قبل صلاة الليل يقرأ في كل منهما التوحيد
ثلثين مرة وهذه العبارة تأبى ذلك وقد سبق استحباب السور الطوال وفي كلام المص السابق استحباب طوال
المفصل فيها قوله وسؤال الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها: قد سبق التنبيه عليه وهو مروي
في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله ع وفي موثقة عمار عن أبي عبد الله ع قال الرجل إذا ختم والشمس وضحيها
فليقل صدق الله وصدق رسوله وإذا قرأ آلله خير أما يشركون يقول خير الله خير الله أكبر وإذا قرأ ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون يقول كذب العادلون بالله وإذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن
له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرًا يقول الله أكبر ثلثًا قوله والفصل بين الحمد
والسورة بسكتة خفيفة وكذا بين السورة وتكبير الركوع: رواه إسحق بن عمار عن الصادق ع أن النبي ص
كان يفعل كذلك وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس واستحب في الذكرى السكوت عقيب الحمد

في الاخيرتين وكذا عقيب التسبيح قوله ويجوز الانتقال من سورة الى اخرى بعد التلبس ما لم يتجاوز النصف
الا في الجحد والتوحيد الا الى الجمعة والمنافقين: اختلف عبارة الاصحاب فقال الشيخ وجماعة يمنع الرجوع اذا
تجاوز نصف السورة وقال ابن ادريس وجماعة منهم المص في النهاية بانه يكفي بلوغ النصف في عدم جواز العدول
وليس في الاخبار ما يصلح دليلا على ذلك فان موثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرأ
السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها لا تدل من وجهين احدهما اعتبار الثلثين
والثاني ان موردها من اراد ان يقرأ السورة فقرأ غيرها وحق هذا ان يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما اتى
به لا يعد قراءة الصلوة الا ان يحمل على من قصد سورة ثم ذهل فقصد اخرى ورواية ابي بصير عنه ع في الرجل
يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره
لا دلالة لها على المراد بوجه الا ان الحكم مشهور بين الاصحاب ويمكن الاحتجاج بظاهر قوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال العمل فيكون منهيا عنه خرج من ذلك ما دون النصف
بالاجماع فيبقى الباقي داخلا في العموم فيكون بلوغ النصف كافيا في منع الرجوع وهذا انما هو في غير التوحيد
والجحد اما هما فيحرم الانتقال عنهما بعد الشروع فيهما ولو بالبسملة بنية احدهما لقول الصادق ع يرجع من كل
سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون رواه عمرو بن ابي نصر عن الصادق ع ونحوه روى
الحلبي في الصحيح عنه ع وبمقتضاها قال المرتضى بتحريم الرجوع عن السورتين وقال في المعتبر بالكراهة وتوقف
المص في المنتهى والتذكرة والقول بالتحريم في غيرهما وبما فيه جماعة كالشيخ وابن ادريس وهو لا ح وهذا انما
هو في غير الصلوة التي يستحب فيها قراءة الجمعة والمنافقين وهي الجمعة وظهرها وصرح الشيخ وابن ادريس بظهر
الجمعة وهو يقتضي كون الجمعة كذلك بطريق اولى فانه يجوز العدول عن التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين
فيهما بشرط ان لا يبلغ النصف وان يكون شروعه فيهما ناسيا لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل
يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وفي صحيحة الحلبي عنه ع
اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم
الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها وغيرها من الاخبار وعدم ذكر الجحد في الروايات غير قادح
للمساواة بينهما عند الاصحاب ويدل على اعتبار عدم بلوغ النصف مضافا الى ما سبق ما روي صحيحا عن الصادق
ع في رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف فان حملها على بلوغ
النصف للجمع بينها وبين ما سبق من الاخبار اوط لان العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة غير جائز
لانه في حكم الابطال المنهي عنه واما ان المتعمد لا يرجع فلان مورد روايات الرجوع الناسي ويؤيده صحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك
قوله ولو تعسر الاتيان بالباقي للنسيان انتقل مطلقا ومع الانتقال يعيد البسملة: اراد بقوله مطلقا في
التوحيد والجحد وغيرهما تجاوز النصف ام لا ومثله ما لو شرع في سورة يظن سعة الوقت لها فتبين ضيقه
عنها فانه يعدل عنها ايضا مطلقا وكذا خوف فوت الرفقة ونحوه من الضرورات وجوبا في هذه المواضع لما فيه
من تحصيل الواجب ودفع الضرر ولو سكت المص عن قوله النسيان اي نسيان باقي السورة لكان احصر واشمل
ويجب عليه اذا انتقل اعادة البسملة للسورة التي يريدها بناء على وجوب سورة كاملة في كل ركعة وان البسملة
آية من كل سورة وانما يجب البسملة والقصد اذا لم يكن مريدا لتلك السورة التي انتقل اليها قبل ذلك ولم
يكن قد قرأ بعضها اما معه فلا يجب بل ينتقل الى موضع قطع لمقطوعة البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد

ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف ومن ذلك يعلم ان بلوغ النصف انما يمنع الا
نتقال في التي لم يكن مريدا لها فان قلت قد سبق انه لو قرأ خلال القراءة غيرها ناسيا انقطعت الموالاة ووجب
اعادة القراءة فكيف لم يجب هنا قلت لما كان في نيته ان ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها وهكذا في
نظائره قوله وكذا لو سمى بعد الحمد من غير قصد سورة معينة: اي وكذا يعيد البسملة بقصد سورة معينة لو لم
يقصد لعدم تحقق كمال السورة من دونها وهي صالحة لكل سورة فلا يتعين الا بتعيين ولا كذلك البسملة للحمد لتعينها
عليه فيحمل اطلاق النية على ما في ذمته وهذا انما هو اذا لم تلزمه سورة بعينها اما بنذر وشبهه او لضيق الوقت
بحيث لا يسع الا اقصر سورة او لكونه لا يعلم الا تلك السورة ونحو ذلك فان وجوب القصد يسقط لان
ما في الذمة لما صار متعينا كان مقصودا من اول الصلوة قال في الذكرى لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالاقرب
الاجزاء واحتج برواية ابي بصير السالفة المتضمنة انه لو قرأ نصف سورة ثم نسي فقرأ اخرى ثم يذكر قبل الر
كوع يجزيه وظاهر هذا انه لا فرق بين ان يعلم قصده بالبسملة الى السورة الاخرى وعدمه لنسيانه وبين
ان يجهل الحال ولا بعد في ذلك فان غايته الشك في القصد بالبسملة بعد تجاوز محلها وحقه ان لا يلتفت
مع ظاهر الرواية ولو قصد سورة من اول الصلوة فهل يكفي عن القصد عند قراءتها لا اعلم فيه شيئا يقتضي
الاكتفاء ولا عدمه وكذا لو كان معتادا قراءة سورة مخصوصة بحيث يسبق لسانه اليها عند القراءة والا
قتصار على موضع اليقين هو الاوجه قوله ولو اريد التقدم خطوة او خطوتين يسكت حالة التخطي [illegible] غير واقف
لرواية السكوني عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة
في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد وفي رواية انه يجر رجليه ولا يرفعهما ويؤيده الخروج عن هيئة
المصلي بالقيام على قدم واحدة قوله الفصل الخامس في الركوع وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه عمدا
وسهوا: الركوع في اللغة الانحناء وفي الشرع كذلك الا انه انحناء مخصوص ووجوبه ثابت بالنص والاجماع وهو
ركن بغير خلاف وللاخبار الصحيحة الدالة على ان من تركه ناسيا يستقبل صلوته وذهب الشيخ الى انه ركن
في الصبح والمغرب وصلوة السفر واولي الرباعيات وسيأتي تحرير كلامه ان شاء الله تعالى قوله ويجب في كل ركعة
مرة الا الكسوف وشبهه: كل ذلك بالنص والاجماع والمراد بشبه الكسوف باقي صلوة الايات قوله ويجب فيه
الانحناء بقدر وضع يديه على ركبتيه: انما يتحقق الركوع بالانحناء بحيث يبلغ يد المصلي عيني ركبتيه
بحيث لو اراد وضع يديه عليهما لامكنه وذلك بالاجماع تاسيا بالنبي ص ولما روي انه ص كان يمسك راحتيه
على ركبتيه في الركوع كالقابض عليهما وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وتمكن راحتيك من ركبتيك ولا يكفي
بلوغ اليدين الركبتين من دون الانحناء كما لو انخنس او جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم
يبلغ الراحتان لعدم حصول الركوع المعتبر ولا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة وفي اكثر الاخبار اعتبار
وصول الراحتين والكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع اليهما فان حمل على الاطراف التي تلي
الكف لم يكن بينهما اختلاف ولما اقف في كلام لاحد يعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع
قوله والطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب: الطمانينة فيه عبارة عن استقرار الاعضاء وسكونها في هيئة
الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه منه وهي واجبة باجماع علمائنا وفي حديث الاعرابي المسيء صلوته لما علمه
النبي ص ثم اركع حتى تطمئن راكعا ولفعل النبي ص والائمة عليهم السلام والتاسي واجب وهي واجبة غير ركن خلافا
للشيخ في الخلاف وهو ضعيف لان الركوع الذي هو الركن يتحقق بالانحناء ولا دليل على ركنية ما سواه وهي
بقدر الذكر الواجب في الركوع لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا ولا يجزي عنها مجاوزة الانحناء اقل

الواجب ثم يعود الى الرفع مع اتصال الحركات وان ابتدأ بالذكر عند بلوغ حد الراكع واكمله قبل الخروج عنه نعم
لو تعذرت الطمانينه لمرض ونحوه اجزأ ذلك مع مراعاة فعل الذكر راكعا وهل يجب ثاني الذكرى لا قرب لا
للاصل فحينئذ يتم الذكر رافعا راسه وفيه اشكال لان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينه واجب اخر ولا يسقط
احد الواجبين بتعذر الاخر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فالاقرب الوجوب قوله والذكر من تسبيح وشبهه
على راي يجب الذكر في الركوع باجماعنا واكثر الاصحاب قالوا يتعين التسبيح واختاره الشيخ في الخلاف لما رواه هشام بن
سالم قال سالت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان
ربي الاعلى الفريضه من ذلك واحده والسنة ثلث والفضل في سبع وفي صحيحتي زراره عن الباقر ع وعلي بن يقطين
عن ابي الحسن الاول ع ما يقتضي وجوب ثلث تسبيحات في ترسل واحد سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي روايه
عقبه بن عامر انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي ص اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى
قال اجعلوها في سجودكم والامر للوجوب ولقول كثير من المفسرين ان معنى فسبح باسم ربك العظيم سبح اسم ربك الاعلى
سبحان ربي العظيم والامر للوجوب ولا وجوب في غير الصلوة وعلى هذا قيل بوجوب ثلث تسبيحات صغرى او واحدة
كبرى للمختار وواحدة صغرى للمضطر والمستعجل والمريض وقيل يتعين واحدة كبرى اختيارا وقال ابو الصلاح
يجب الثلث على المختار والواحده على المضطر ثم قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله ومقتضاه انه
لو قال المختار سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كانت واجبه وفي الامر بتكرار التسبيحة الكبرى ثلث في رواية زراره وابي
بكر الحضرمي عن الباقر ع فيمكن جعله حجة له واختار الشيخ في المبسوط وغيره وابن ادريس والمص وجماعة اجزاء
مطلق الذكر لصحيحتي هشام بن الحكم وهشام بن سالم عن ابي عبد الله ع اجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع
والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وفيه ايماء الى العلة فيجزي كل ما يعد ذكر الله و
يتضمن ثناء عليه وهذا اصح والجواب عن استدلال الاولين اما عن رواية هشام ابن سالم فانا نقول بموجبها
لان الفريضة صادقة بالواجب التخييري ولا ريب ان الواحدة الكبرى تعد ذكرا فيجب تخييرا جمعا بين الاخبار وهو
الجواب عن رواية عقبه بن عامر وكلام المفسرين في الاية بعد ثبوتها واما صحيحة زراره فالمسؤل عنه فيها ما يجزي
من القول في الركوع والسجود ولا دلالة فيها على تحتم ذلك والمسؤل عنه في صحيحة ابن يقطين اخف ما يكون من التسبيح
وهو صالح للوجوب والاستحباب تنبيهات في كثير من الاخبار ليس فيه وبحمده وقد يضمنه رواية حذيفة ان
النبي ص كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ومن طريق الاصحاب رواية
حماد من الصادق ع المتضمنة قوله ع لذلك في ركوعه وسجوده وغيرها فالقول بوجوبه اوجه ب معنى سبحان ربي تنزيها
له من النقايص قال في القاموس وسبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر
اي ابرئ الله من السوء براءة وقال النحاة انه علم المصدر وهو التسبيح وعامله محذوف كما في نظائره
وهو متعلق الجار في وبحمده والمعطوف عليه محذوف يشعر به العظيم كانه اريد تنزيها لربي العظيم بصفات
عظمته وبحمده او وبحمده انزهه فيكون عطفا لجملة على جملة وقيل معناه والحمد له على حد ما قيل في قوله تعالى ما
انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لربك والعظيم في صفته من يقصر كل شيء سواه عنه وقيل من انتفت عنه صفات
النقص وقيل من حصل له جميع صفات الكمال قوله والرفع منه والطمانينه فيه اجماعا ولقول النبي ص للاعرابي
ثم ارفع حتى تعتدل قائما ولقول الصادق ع في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك
فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه وقد سبق تفسير الطمانينه الا انه لا حد لها بل ما يصدق به الاستقرار
والسكون وجعلها الشيخ في الخلاف ركنا لظاهر الاخبار والاكثرون على خلافه ويجب ان لا يطيلها

بحيث يخرج عن كونه مصليا وفي الذكرى حكى عن بعض متاخري الاصحاب انه لو طولها عمدا بذكر او قراءة بطلت
صلوته لانها واجب قصير فلا يشرع فيها التطويل ثم رده بالاخبار الداله على الحث على ذكر الله والدعاء في الصلوة
من غير تقييد بمحل مخصوص وكلامه متجه ويلوح من كلام المبسوط الاول قوله وطويل اليدين ينحني كالمستوي
ه وكذا قصيرهما ومقطوعهما حملا لالفاظ النصوص على الغالب لانه الراجح قوله والعاجز عن الانحناء ياتي بالممكن
ه لان الميسور لا يسقط بالمعسور والكلام في الانحناء للعلل والمعهود ما سبق فلا يرد ان العاجز عن الانحناء كيف
يمكنه الانحناء لياتي به قوله فان عجز اصلا اوما براسه لعل المراد بقوله اصلا العجز عن جميع حالاته
المتصوره الى الحد المعين ودونه استقلالا واعتمادا اذ لو امكن الاعتماد وجب ولو بعوض يتوصل الى الواجب
بحسب المقدور كما تقدم في القيام قوله والقائم على هيئة الراكع لكبر او مرض يزيد انحناء يسيرا للفرق
اي تحصيلا للفرق بين القيام والركوع لان المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط ولظاهر
قوله ع فاتوا منه ما استطعتم وما سبق في باب القيام من الدلايل الدالة على وجوب كون الايماء للسجود اخفض
اذا بلغ الحال اليه بينه على ذلك وقال الشيخ وتبعه المص في غير هذا الكتاب وصاحب المعتبر يستحب ولا يجب
لان ذلك حد الراكع فلا يلزم الزياده عليه وجوابه انه لا يلزم من كونه حد الركوع ان يكون ركوعا لان الركوع
هو فعل الانحناء المخصوص ولم يتحقق ولما سبق من وجوب الفرق ولو امكن نقص الانحناء حال القيام
باعتماد ونحوه تعين قطعا فيجزي ذلك الانحناء للركوع ح لحصول الفرق فرع لو كان انحناؤه على اقصى مراتب
بحيث لو زاد يسيرا خرج عما يعد ركوعا ففي ترجيح الفرق او هيئة الركوع تردد قوله ولو شرع في الذكر الواجب
قبل انتهاء الركوع او شرع في النهوض قبل اكماله عامدا ولم يعده بطلت صلوته لما وجب في ذكر الركوع الطما
نينه وجب وقوعه بعد بلوغ حد الراكع وحصول الاستقرار بحيث ينتهي وهو كذلك فلو شرع فيه قبل انتها
الركوع وحصول الطمانينه عامدا بطلت صلوته لكونه منهيا عنه ح وكذا لو شرع في النهوض قبل اكماله
عامدا تبطل الصلوة وتقريبه ما سبق ولو كان ساهيا فان تذكر قبل خروجه عن حد الراكع في الحالين
وجب التدارك على الوجه المعتبر فان اخل به فالظاهر بطلان الصلوة ويتصويره في الثاني ان ينحني زيادة
على اقل مراتب الركوع ثم يشرع في النهوض قبل الاكمال ويتذكر قبل الخروج عن حد الراكع وان لم يتذكر حتى
خرج عن حد الراكع مضى في صلوته ويفهم من قول المص عامدا ولم يعده ان الناسي لا تبطل صلوته وكذا
العامد اذا اعاد الذكر وليس ببعيد لثبوت النهي المقتضي للفساد في العامد والاخلال بالواجب لو تذكر
الناسي في حال الركوع ولم يعد الذكر مع احتمال الاجزاء بالماتي به هنا لان الناسي معذور ولو ترك المص
قوله ولم يعده لكان اسلم للعبارة قوله ولو عجز عن الطمانينه سقطت لامتناع التكليف بما لا يطاق لكن
ينبغي زيادة ليأتي بالذكر في حال الركوع كما سبق قوله وكذا لو عجز عن الرفع لما قلناه من امتناع التكليف
بما لا يطاق قوله فان افتقر الى ما يعتمد عليه وجب يعود الى الطمانينه والرفع جميعا اي فان لم يقدر على
الطمانينه الا بالاستعانة بشيء يعتمد عليه وجب ذلك من باب المقدمة ولو افتقر الى عوض وجب بذله
وان زاد اذا كان مقدورا ما لم يضر بحاله وكذا القول في الرفع اذا لم يقدر عليه الا باعتماد ولو افتقر
في طمانينته الى ذلك فكذلك قوله ويستحب التكبير قبله رافعا يديه بحذاء اذنيه وكذا عند كل
تكبير اه استحباب التكبير للركوع هو مذهب اكثر علمائنا وقال بعضهم بالوجوب ويستحب ان يكبر قائما ثم
يركع لما رواه حماد في صفة صلوة الصادق ع ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم
ثم ركع وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة في الفضل فليس كذلك

وان اراد الاجزاء فهو حق لان ذلك مستحب ويستحب رفع اليدين فيه وفي كل تكبير وقال المرتضى في الانتصار
يجب رفع اليدين في تكبيرات الصلوات كلها وليبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند
انتهائه ويرسلهما بعد ذلك قوله وسمع الله ناهضا يستحب ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله
لمن حمده لصحيحة زرارة عن الباقر ع قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الى ان قال تجهر بها صوتك
وفيه دلالة على استحباب الجهر ولعله لغير المأموم لاستحباب الاخفات في جميع اذكاره وفي رواية حماد عن
الصادق ع لما علمه الصلوة فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ولا فرق في استحباب ذلك بين
الامام والمأموم والمنفرد عند علمائنا ولو قال المأموم ربنا لك الحمد عند تسميع الامام كان جائزا وقد
تضمن قوله اياه خبر محمد بن مسلم عن الصادق ع اورده في الذكرى قال الشيخ ولو قال ربنا ولك الحمد
لم يفسد صلوته وهو حق لان الواو قد تزاد لغة اذا تقرر ذلك فمقتضى عبارة الكتاب انه يقول
ذلك في نهوضه وعبارة غيره والفاظ النصوص انه يقول بعد الانتصاب ففي العبارة تسامح ويستحب ان
يزيد على ذلك ما روي في الاخبار وذكره الاصحاب الحمد لله رب العالمين الى آخره ولو عطس عنده فحمد
فقال الحمد لله رب العالمين ونوى بذلك التحميد عند العطسة والمستحب بعد الرفع جاز لانها عبادة
ذات سببين وهنا شيء وهو ان سمع الله لمن حمده هل هو دعاء او ثناء كل محتمل ولم اظفر في
كلام احد بتصريح باحدهما قوله والتسبيح سبعا او خمسا او ثلثا صورته سبحان ربي العظيم وبحمده
ظاهر هذه العبارة وكثير من العبارات ان السبع نهاية الكمال ويشهد له رواية هشام بن سالم السالفة
لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد انهما عدا على الصادق ع في ركوعه وهو يصلي بقوم الصبح سبحان
ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود وقال ابان بن تغلب
دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة فالوجه استحباب
ما لا يحصل معه السأم وان لا يكون اماما كما ذكره في المعتبر اما الامام فيستحب له التخفيف فيقتصر على الثلث ولو علم
المأمومون وعلم منهم حب الاطالة استحب له التكرار ولا ينبغي ان ينقص المصلي من الثلث ما لم يعرض له ما
يقتضي ذلك قوله والدعاء المنقول قبل التسبيح لانه موضع اجابة وقد روي عن النبي ص انه قال اما الركوع
فعظموا الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم وصورة الدعاء ما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر ع رب لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت الى آخره قوله ورد ركبتيه
الى خلفه وتسوية ظهره ومد عنقه موازيا لظهره لانه ابلغ في الخضوع ورواه حماد عن الصادق ع في صفة
صلوته ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره ومد عنقه وروي عن النبي ص انه كان يستوي في الركوع بحيث
لو صب الماء على ظهره لاستمسك ومثله عن علي ع ويستحب ان يصف في ركوعه بين قدميه لا يقدم احدهما
على الاخرى ويجعل بينهما قدر شبر وقد تضمنه صحيح زرارة عن الباقر ع قوله ورفع الامام صوته بالذكر اي
بالذكر الواجب والمندوب في الركوع وبعده كسائر اذكار الصلوة ليتابعه المأموم ويستحب للمأموم الاسرار
اذكاره كما سبق غير مرة ويتخير المنفرد واما التسميع فانه جهر لاطلاق الرواية السالفة قوله والتجافي ووضع
اليدين على الركبتين مفرجات الاصابع اما استحباب التجافي وهو ان لا يضع شيئا من اعضائه على شيء الا
اليدين فيدل عليه مع الاجماع ما رواه حماد عن ابي عبد الله عليه السلام لما علمه الصلوة من انه لم يضع شيئا
من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا واما استحباب وضع اليدين على عيني الركبتين مفرجات
فيدل عليه رواية حماد ايضا وغيرها قوله ويختص ذات العذر بتركه فيضع الاخرى مستحبا لانه فعل

فعل تعلق بهما فلا يسقط عن احدهما لحصول العذر في الاخرى قوله ويكره جعلهما تحت ثيابه اي يكره
جعلهما كذلك في حال الركوع بل يكونان بارزتين او في كمه قاله الجماعة وروى عمار عن الصادق ع في الرجل يدخل
يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واخرج اخرى
فلا بأس وكثير من العبارات مطلقة ليس فيها تقييد للكراهة بما اذا لم يكن ثم ثوب آخر فرع لو لم
يضع راحتيه على ركبتيه فشك بعد الانتصاب هل بلغ بالركوع حد الاجزاء احتمل العود وعدم الالتفات
نظرا الى ان الشك في نفس الركوع او في هيئته فان كان الاول فهو شك في الفعل قبل تجاوز محله وان كان
الثاني كان شكا بعد تجاوز المحل فلا التفات معه والوجهان ذكرهما المص ولم يرجح منهما شيئا وكذا
شيخنا الشهيد وهو محل التردد والتحقيق انه في مبدأ الامر شك في كيفية الركوع للقطع بانه شرع فيه
الا انه يؤول الى الشك فيه لانه اذا لم يتحقق الهيئة المخصوصة لم يتحقق الركوع وقد يرجح عدم
الالتفات نظرا الى ان الظاهر بعد ان شرع فيه الكمال ويجيء مثله في السجود به لو قال بعد الرفع من حمد الله
سمع له لم يأت بالمستحب وهل يبطل به الصلوة فيه نظر ولا شبهة في البطلان لو اعتقد شرعيته ح لا ينبغي
مد التكبير بقصد البقاء ذاكرا الى تمام الهوي لما روي عن النبي ص انه قال التكبير جزم ويستحب رفع اليدين
به للقاعد والمضطجع كما يستحب للقائم ع يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة
او غيرها في النافلة او لنحو قتل حية مطلقا او ظن انه ركع فهوى ليسجد ثم تذكر فنوى الركوع في ذلك كله
بعد بلوغ حده لم يجزه فان لكل امرئ ما نوى بل ينتصب ثم يركع ولا يعد ذلك زيادة ركوع لو سقط
قبل الركوع عاد الى القيام ليركع او بعده قبل الطمأنينة فقد قيل لا يعيد لحصول الركوع فلو عاد لزاد ركوعا
ولمانع ان يمنع تحقق الركوع الواجب ح وكذا في لزوم تعدد الركوع لو قام متخضعا نظر وقريب منه لو سقط
بعد الطمأنينة قبل الذكر اما بعده فينتصب معتدلا ثم يهوي الى السجود قوله الفصل السادس السجود
هو لغة الخضوع والانحناء وشرعا وضع الجبهة على الارض ونحوها فهو خضوع وانحناء خاص وهو واجب
في كل ركعة سجدتان هما معا ركن لو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته لا بالواحدة سهوا اما وجوب
السجدتين معا في كل ركعة فبالنص والاجماع واما كونهما معا ركنا تبطل الصلوة بزيادتهما ونقصا
نهما معا مطلقا لا بالواحدة سهوا فهو مذهب اكثر علمائنا والخلاف في موضعين احدهما ان الاخلال
بالسجدتين معا مبطل في الركعتين الاوليين دون الاخيرتين عند الشيخ تعويلا على رواية البزنطي ولا
دلالة فيها على ما يدعيه مع معارضتها باقوى منها سندا وذلك الثاني نقل في الذكرى والمختلف عن
ظاهر كلام ابن ابي عقيل ان الاخلال بالسجدة الواحدة مبطل وان كان سهوا من غير فرق بين الركعتين
الاوليين والاخيرتين نظرا الى ان الاخلال بالركن فان الاخلال باي جزء كان من اجزاء الماهية المركبة
يقتضي الاخلال بالماهية وقد تقرر ان الركن مجموع السجدتين ولرواية المعلى بن خنيس عن ابي
الحسن الماضي ع في رجل نسي السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم
يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين
والاخيرتين سواء واجاب عن ذلك شيخنا في الذكرى بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر والا لكان
الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا وليس كذلك لان الركن على تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون
الاخلال به مبطلا فالاولى اما عدم ركنية المجموع او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به وما ادعاه
من لزوم البطلان بالاخلال بعضو من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع ما عدا الجبهة لا دخل له في نفس

السجود كالذكر والطمانينه وفي بعض حواشيه على الكتاب اجاب بما هو اضعف من ذلك ثم قال في الذكرى ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا وبعد لو ثم خروج من مورد السؤال على انه يرد عليه لزوم الابطال بزيادة الواحدة سهوا كما هو مقتضى الركن ولو قيل مراد الاصحاب ان الركن مسمى السجود من السجدتين لم يسلم ايضا لان زيادة سجدتين معا سهوا مبطل قطعا فلا يختص الركن بما كان من السجدتين والجواب عن الرواية بانها مع ضعف سندها بالارسال وبالمعلى لان فيه كلاما معارضة بما هو اقوى منها واشهر مما يدل على ان نسيان السجدة الواحدة لا يرجع يوجب فعلها بعد الصلوة كرواية اسمعيل بن جابر وغيره عن الصادق ع والحق ان الحكم لا شبهة فيه وان كان ماذكره الاصحاب من ضابط الركن في ذلك لا يخ من مناقشة قوله ويجب فيه الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه او يزيد بقدر لبنة لا غير لما كان حقيقة السجود شرعا الانحناء بحيث يضع جبهته على موضع من الارض او غيرها على وجه مخصوص لا مطلقا لم يكن من بيانه وتنقيحه انه لابد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او زايدا عليه بمقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها لا ازيد عند جميع اصحابنا لرواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس ومفهوم الشرط يدل على المنع من الزايد والمراد باللبنة المعتاد في بلد صاحب الشرع ع وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا وصرح شيخنا باعتبار ذلك في الانخفاض ايضا فلو كان موضع الجبهة اخفض من الموقف بلبنة فما دون جاز لا ازيد ويمكن الاحتجاج له بظاهر صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله ع وقد سأله عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن ليكون مستويا فان الامر للوجوب الا ما اخرجه الدليل وفي رواية عمار عنه ع في المريض يقوم على راسه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهي صريحة في المطلوب وهل يعتبر ذلك في المساجد اعتبره شيخنا الشهيد ولعله استفاده من رواية معاوية بن عمار السالفة وللنظر فيه مجال فيح لو وقعت جبهته على موضع مرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود ح ولرواية الحسين بن حماد عن ابي عبدالله ع قلت له اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع ثم ضعه ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه وكان مساويا لموقفه او على بلبنة لا ازيد جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها حذرا من تعدد السجود وعليه تنزل صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وغيرها من الاخبار التي في معناها جمعا بينها وبين الرواية السالفة قوله ووضعها على ما يصح السجود عليه والسجود عليها وعلى الكفين والركبتين وابهامي الرجلين قد سبق في باب المكان بيان ما يصح السجود عليه واما السجود على الاعضاء السبعة فباجماعنا وان كان المرتضى يجتزي عن الكفين بمفصلهما عند الزندين ولقوله تعالى وان المساجد لله فانها مفسرة بذلك ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وفي رواية حماد عن الصادق ع لما علمه الصلوة وسجد على ثمانية اعظم وعد انامل ابهامي الرجلين والانف وقال ان وضع الانف على الارض سنة وظاهر ذلك تعيين الابهامين وقد اطلق عدة من الاصحاب الاصابع واطراف القدمين من غير تعيين للابهامين وقد اطلق والوجه تعيين الابهامين الا مع تعذر السجود عليهما لعدمهما او غير ذلك فيجزي بقية الاصابع

ولو اخل بشيء من المساجد عالما او جاهلا وتجاوز المحل بطلت صلوته لا ناسيا ولو تعذر وضع بعضه وضع ما بقي لان الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب الاعتماد على المساجد بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها او عن شيء منها لم يصح لعدم حصول الطمانينه بدونه والرواية بوجوب تمكين الجبهه منبهه على اعتباره في البواقي ولو سجد على نحو قطن او صوف وجب ان يلبده بحيث يعتمد عليه قوله والذكر كالركوع وقيل سبحان ربي الاعلى وبحمده وقد سبق تحقيق ذلك وبيان الخلاف وان الاصح اجزاء مطلق الذكر قوله والطمانينه بقدره ويجب فيها ما سبق في الركوع بكماله ولو تعذرت فهل يسقط وجوب الذكر ام ياتي به على حسب مقدوره فيه تردد وذهب الشيخ الى ركنيتها وركنيه الطمانينه بين السجدتين كالتي في الركوع وهو ضعيف قوله ورفع الراس من الاولى والطمانينه قاعدا ووجوبهما باجماعنا وتصريح الاخبار بذلك ولا حد لهذه الطمانينه بل مسماها ولابد في الرفع من الاستواء معتدلا قوله ويكفي في وضع الجبهة الاسم لا ريب ان ما عدا الجبهة من المساجد يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منه وفي اليدين يجب ان يلقى الارض ببطونهما فلا يجزي ظهورهما اختيارا بخلاف ابهامي الرجلين وفاقا للمنتهى ولا يجب الجمع بين الكف والاصابع بل ما يقع عليه اسم الوضع من احدهما اذا صدق وضع شيء من اليد نعم يستحب صرح به في الذكرى واما الجبهة فقد اختلف كلام الاصحاب في مقدار ما يجب وضعه منها فاكتفى الاكثر بما صدق عليه الاسم منها كغيرها لان الامر بالمطلق يقتضي ما صدق عليه الاسم ولرواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن حد السجود فقال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وصحيحة زرارة ايضا عن احدهما مثلها وغيرها من الاخبار وقال ابن بابويه وابن ادريس يجب مقدار درهم وذهب اليه شيخنا الشهيد تمسكا برواية علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليهما السلام في المراة تطول قصتها واذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك فقال لا حتى تضع جبهتها على الارض والقصة بضم القاف وتشديد الصاد المهملة شعر الناصية ورواية عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن الصادق ع قريب منها وان كانت اقل صراحة ولا دلالة فيهما على مطلوبهم لان وضع جميع الجبهة لا يقول بوجوبه احد ومع ذلك لا تبلغان معارضة غيرهما من الاخبار وتقييد الامر المطلق فيحملان على الاستحباب قوله فان عجز عن الانحناء رفع ما يسجد عليه فان تعذر اومأ قد سبق تحقيق ذلك في القيام قوله وذو الدمل يضع السليم بان يحفر حفيرة ليقع السليم على الارض وجوبا في ذلك لان مقدمة الواجب المطلق واجبة ولما رواه مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبدالله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجرح والورم ونحوهما اذا لم يمكن وضع الجبهة معها كذلك ولا يختص الحكم بالحفيرة فلو اتخذ آلة مجوفة من طين او خشب ونحوهما اجزأ قوله فان استوعب سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه فان تعذر اومأ اما السجود على احد الجبينين فقد صرح به الاصحاب لانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر ولان السجود على الذقن يجزي عند الضرورة لما سيأتي وهما اقرب الى الجبهة منها فيجزيان بطريق اولى ولا خلاف في تقديمهما على الذقن مع الامكان ولا اولوية للايمن على الايسر هيهنا لعدم الدليل والتمسك بالاصل وفي كلام ابني بابويه تقديم الايمن على الايسر وظهر الكف على الذقن ولا دليل عليه مع ان ظهر الكف لا يكاد يتحصل له معنى هنا فان تعذر السجود عليهما اومأ والمراد به حصول العسر والمشقة عادة سجد على ذقنه لقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا والذقن محركة مجمع اللحيين

واذا اصدق عليه اسم السجود وجب اجزاؤه وفي رواية مرسلة عن الصادق ع وقد سئل عمن بجبهته علة لا يقدر
على السجود عليها يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول يخرون للاذقان سجدا فان تعذر ذلك كله اومأ
لرواية ابرهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع
والسجود فقال ليؤم براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه نحو
القبلة ايماء وفيها دلالة على وجوب رفع المسجد مع تعذر الانحناء واعلم ان تعذر الحفيرة وما في معناها يمنع الاستيفاء
العذر الجبهة قوله ولو عجز عن الطمانينة سقطت لامتناع التكليف بالمحال وفي سقوط الذكر ما سبق قوله ويستحب التكبير
قائما وعند انتصابه منه لرفعه مرة وللثانية اخرى وعند انتصابه من الثانية التكبير للسجود قائما
رافعا يديه والهوى بعد اكماله كما سبق مروي عن فعل النبي ص وفعل الصادق ع في تعليم حماد ولو كبر في هويه
جاز وترك الافضل كما في الركوع لكن يشترط ان لا يعتقد استحبابه على هذا الوجه ولا يستحب هذه لان التكبير جزم
واستحبه ابن ابي عقيل وجزم الشيخ في الخلاف بينهما ويستحب ان يكون التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا مستكا
وكذا التكبير للثانية وبعد رفعه منها للخبر حماد قوله ويلقى الارض بيديه والارغام بالانف والدعاء بالمنقول
قبل التسبيح اما الاول فهو مذهب اصحابنا ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
لما علمه الصلوة وابدأ بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا وروي سبق اليمنى منهما وروي ايضا
لا باس بسبق الركبتين ولا ينافي استحباب سبق اليدين والارغام بالانف الصاقه بالرغام وهو التراب والمراد
السجود عليه ولا يجب عندنا لما سبق في حديث حماد انه سنة ويستحب الدعاء قبل التسبيح بما روي عن
الصادق ع اللهم لك سجدت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي الى آخره قوله والتسبيح ثلثا او خمسا او
سبعا فما زاد قد سبق مثله في الركوع وقد تقدم فيه نهاية الاستحباب فهنا كذلك قوله والتخوية للرجل وهو
القاء الخوارين الاعضاء ويسمى التجافي فقد روي عن النبي ص انه فرج يديه عن جنبيه وفرج بين رجليه
وجنح بعضديه ونهى عن افتراش الذراعين كما يفترش الكلب ولحديث حماد ولقول الباقر ع لا تفترش ذراعيك
افتراش السبع واحترز بالرجل عن المرأة فانها تسجد لاطئة بالارض وليس ببعيد الحاق الخنثى بها قوله
والدعاء بين السجدتين بما روي عن الصادق ع اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني الى آخره او بغيره ذلك قوله والتورك
وصورته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه
اليمنى الى باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كذا فسره الشيخ وجماعة وهو في خبر حماد قوله وجلسة
الاستراحة على راي الاستحباب هو قول الاكثر واحتج المرتضى لرواية ابي بصير عن الصادق ع اذا رفعت راسك من
السجدة الثانية حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب ويعارض عليه روي زرارة
انه راي الباقر والصادق عليهما السلام اذا رفعا راسهما من الثانية نهضا ولم يجلسا قوله وقوله بحول الله وقوته
اقوم واقعد عند القيام رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله وفي صحيحة عبد الله بن سنان عنه ع قال اذا قمت
من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد ونقل في الذكرى عن المعتبر
استحباب هذا الدعاء في جلسة الاستراحة وعن ابني بابويه وعدة من الاصحاب كابن الجنيد والمفيد وابي الصلاح
وابن حمزة والشيخ وغيرهم استحبابه عند الاخذ في القيام الاخذ واختاره ثم احتج عليه برواية ابن سنان
هذه وكانه يريد بالاخذ في القيام الاخذ في الرفع من السجود وان كان خلاف المتبادر من العبارة الا ان تكون
الرواية دليلا عليه والظاهر ان هذا هو مراد المص هنا كما هو في غير هذا الكتاب قوله وان يعتمد على يديه سابقا
برفع ركبتيه عند جميع علمائنا لرواية محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا

اراد ان

اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواه العامة في وصف صلوة النبي ص ولان ذلك اشبه بالتواضع
واعون للمصلي ويستحب له ان يبسط كفيه عند القيام ولا يضمهما كالعاجن لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قوله
ومساواة موضع الجبهة للموقف او خفضه عنه اي يستحب ذلك وفي الذكرى الافضل التساوي ولو كان موضع الجبهة
اخفض جاز لقول الصادق ع اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي ويكره منه ذلك ولانه امكن للسجود وكذا يستحب
المساواة بين باقي المساجد ويكره كون مسجد الجبهة ارفع ولعل استحباب خفضه على ما ذكره المص لما يلزم منه زيادة
الانحناء المقتضي للمبالغة في رفع الاسافل على الاعالي المقتضي زيادة الخضوع ولا يبان لا يزيد الانخفاض على
مقدار لبنة لما ذكرناه سابقا قوله ووضع اليدين ساجدا بحذاء اذنيه وجالسا على فخذيه وفي رواية زرارة
عن ابي جعفر ع لما علمه الصلوة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك وبين ذلك حيال ركبتيك
وفي خبر حماد حيال وجهه ويستحب ان يكونا مبسوطتين مضمومتي الاصابع لما في رواية زرارة وحماد
ويستحب الافضاء بهما الى الارض ويستحب وضعهما حال الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين
مضمومتي الاصابع بحذاء عيني ركبتيه عند علمائنا وسنده النقل عن اهل البيت عليهم السلام قوله ونظره
ساجدا الى طرف انفه وجالسا الى حجره ذكر ذلك جمع من الاصحاب لئلا يشتغل قلبه عن عبادة
الله تعالى قوله ويكره الاقعاء اي مطلقا سواء كان بين السجدتين او في محل اخر لما روي ان النبي ص قال
اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ولموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تقع
بين السجدتين اقعاء وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال له واياك والقعود على قدميك فتتاذى
بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء
والعلة التي ذكرها في التشهد ثابتة في غيره فيتعدى الحكم وقال الشيخ في المبسوط بجوازه بين السجدتين
وان كان التورك افضل لصحيحة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالاقعاء
في الصلوة بين السجدتين وجوابه القول بالموجب لان نفي الباس لا ينافي الكراهة الثابتة بدليل
اخر والاقعاء عندنا ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وفسره بعض اهل
اللغة بان يجلس على وركيه وينصب فخذيه وركبتيه مثل اقعاء الكلب ونقل في الذكرى عن بعض الا
صحاب انه عبارة عن ان يقعد على عقبيه ويجعل يديه على الارض والاول هو المشهور قوله
يستحب سجود التلاوة على القارئ والمستمع والسامع في احد عشر في الاعراف والرعد والنحل وبني
اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص والانشقاق هذا الحكم مجمع عليه عند اصحابنا
وهو مروي من طرق العامة قوله ويجب على الاولين في العزائم اراد بالاولين القارئ والمستمع والمراد به
المنصت للاستماع ومفهوم عدم الوجوب على السامع الذي ليس بمستمع فاما وجوب السجود في العزائم الاربع
فيدل عليه مع اجماع العترة المرضية صلوات الله عليهم واجماع فقهائهم ان ثلثا منها وهي ما عدا الم تنزيل السجدة
تضمنت الامر بالسجود وهو للوجوب كما هو مقرر في الاصول واما منها من القرائن المقالية في الاية
مثل حصر المؤمن في الساجد عند التذكر بالايات والاخبار عن الساجدين بانهم لا يستكبرون فان
الاستكبار المفهوم حصوله ممن لا يسجد محرم وغير ذلك كما استفيدت الفورية في الحج من المؤكدات
الواقعة في اية الحج والاخبار عن اهل البيت عليهم السلام ناطقة بذلك واما الوجوب على القارئ
والمستمع فبالاجماع وفي السامع قولان احدهما الاطلاق الامر ولرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت

المرأة لا تصلي والثاني المقدم لرواية عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل يسمع السجدة
تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً مستمعاً لها او يصلي بصلوته واما ان يكون يصلي في ناحية وانت
في ناحية فلا تسجد لما سمعت وفي طريق هذه الرواية محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل ابن بابويه
عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وقد تضمنت وجوب السجود اذا صلى بصلوة
التالي لها وهو غير صحيح عندنا اذ لا يقتدى في الفريضة بعزيمة ولا تشرع الجماعة في النافلة ومع ذلك فلا يدل
على المتنازع وهو نفي السجود عن السامع مطلقاً اذ مقتضاها الوجوب على من يصلي بصلوة التالي
لها على كل حال فالأصح الأول قوله ولا يجب فيها تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا طهارة ولا استقبال لا يجب
تكبيرة الاحرام في هذه السجود لان الامر به انما يتناول وضع الجبهة اذ ليس بصلوة فالزايد منفي بالأصل
ولقول الصادق ع اذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين
ترفع راسك ولا تكبير للسجود ايضا نعم يستحب للرفع منه وفاقاً للشيخ والمص في المنتهى للرواية السالفة ولا
تشهد فيها ولا تسليم باتفاق جميع اصحابنا وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ايماء عليه واطلاقهم
عدم شرعيتهما ايضا ولا يشترط فيها الطهارة خلافاً للشيخ في النهاية وابن الجنيد لرواية ابي بصير السالفة وكذا
لا يشترط خلو الثوب والبدن من النجاسة لامر الحائض بها وهي لا تنفك من النجاسة مطلقاً ولعدم
الدليل الدال على الاشتراط الاستقبال ولا ستر العورة لمثل ما قلناه وهل يشترط السجود على الاعضاء
السبعة ام يكفي وضع الجبهة وجهان يلتفتان الى الامر بوضعها في السجود من غير تقييد وان ذلك
يحتمل ان يراد بها السجود في الصلوة وكذا القول في اعتبار مساواة المسجد للموقف او كون علو احدهما
على الآخر بلبنة فما دون ومثله اعتبار السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ويؤيد اعتباره هنا
التعليل بان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون فان العلة قائمة هنا ويمكن بناء الحكم في هذه المسائل
على ان مفهوم السجود شرعاً هل يستدعي شيئاً من ذلك فان ثبت ان السجود لا يتحقق شرعاً بدونها
وجبت والا فلا والثاني اظهر والاول احوط قوله يقضيها الناسي لا ريب ان سجود التلاوة واجب
على الفور عند اصحابنا فلو اخل به عند وجود السبب لم يسقط الا بالاتيان به وهل يعد ذلك قضاء
بحيث ينوي فيه القضاء ظاهر هذه ذلك وكذا عبارة الشيخ فعلى هذا يجب عند المسارعة الى فعله
عند وجود السبب نية الاداء اذ يلزم من ثبوت القضاء ثبوت الاداء ام يكون اداء دائما مع المبادرة
والتاخير فينوي الاداء لعدم التوقيت كما صرح به المص في المنتهى وفاقاً للمعتبر ام يقال لا يدخلها الاداء والقضاء
لانهما من توابع الوقت المضروب شرعاً وهو منتف لما قلناه من الفورية الاصح هنا الاخير والظاهر
ان مراد القائلين بالقضاء التدارك على معنى انها لا تسقط بالتاخير والقائلين بالاداء دائما ما يراد
من قولهم في النذر المطلق هو اداء دائما لا يخرج الوقت الصالح لفعله ويدل على وجوب التدارك
مع الاخلال به رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الناسي للسجدة حتى يركع ويسجد
قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ويتعدد بتعدد السبب تخلل السجود ام لا لاصالة
عدم تداخل الاسباب اذا اجتمعت ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل
يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها
وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وهذه كما تدل على المطلوب يدل على وجوب السجود على السامع
فيعتضد بها ما سبق وموضع السجود عند تمام الآية المتضمنة له فعلى هذا يكون السجود في

فصلت

في فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمحكي عن الشيخ في المعتبر والمنتهى من ان موضع السجود عند
قوله واسجدوا لله وبناه على ذلك معللين بالفور وهم قطعاً لخلو عبارة الشيخ عنه وتأخير السجود
الى آخر الآية في رواية الفصل بين الشرط وجزائه لا ينافي الفورية فرع يجب ان يقارن بالنية اول السجود
واوله هو حين وضع الجبهة على الارض وما في معناها فلو وضع الجبهة ثم نوى ففي الصحة تردد اظهره العدم لان
استدامة السجود لا يعد سجوداً او الاحداث تعدده بتطويل الوضع وهو باطل قوله وسجدتا الشكر عند تجدد
النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة لا خلاف بين اكثر العلماء الا من شذ في استحباب السجود للشكر عند
تجدد النعم ودفع النقم لما روي ان النبي ص كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا ويستحب ايضا عقيب الفراغ من
الفرايض شكراً على التوفيق لاداء العبادة واطلق المص الصلوة في العبارة وقيدها في المنتهى والتذكرة والتعليل
بالشكر يقتضي الاطلاق وروى مرازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل
مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب
تبارك وتعالى الحجاب بين العبد والملائكة فيقول ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي
شكراً على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا
له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فيقول الملائكة ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم
ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا لا علم
لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل عليه بفضلي واريه رحمتي ويستحب فيه الدعاء والافضل الماثور
عن اهل البيت عليهم السلام وروى الاصحاب ادنى ما يجزي فيه ان يقول شكراً ثلثا وعن الصادق ع
ان العبد اذا سجد فقال يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك قوله ويعفر بينهما
التعفير تفعيل من العفر بفتح العين المهملة والفاء وهو التراب والمراد به وضع الخدين على التراب وبه
يتحقق تعدد سجود الشكر لان عوده الى السجود بعد التعفير سجود آخر وهو مستحب باتفاقنا لانه موضع
استكانة وتذلل وقد ورد به النقل عن اهل البيت عليهم السلام وتتادى السنة بوضع الخدين على اي
شيء كان وان كان الافضل وضعهما على التراب فروع أ يستحب هذه السجدة بعد التعقيب بحيث يجعل
خاتمته وذكر المص لها هنا استطرادي ب يستحب ان يسجد لاطيا بالارض يفتح ذراعيه ويلصق
صدره وبطنه بها وهو مروي عن ابي الحسن الثالث ع بلفظ يجب المراد به شدة الاستحباب
ج يستحب اذا رفع راسه من السجود ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده
الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن داعيا بالماثور ثلثا د ليس في سجود الشكر تكبيرة الافتتاح ولا
تكبيرة السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم وفي المبسوط يكبر للرفع منه وهل يشترط وضع الجبهة
على ما يصح عليه السجود في الصلوة فيه تردد اما وضع المساجد فقطع به في الذكرى ولا ريب في
جواز فعله على الراحلة اختياراً اما سجود العزائم [illegible] ه هل يشرع هذا السجود عند
تذكر النعمة في رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ما يدل عليه وقصر الاستحباب في الذكرى على ما
اذا لم يكن قد سجد لها والرواية مطلقة ويستحب ايضا عند رؤية مبتلى يستتر منه لئلا يتاذى به ورؤية
فاسق ولا باس باظهاره ان رجا به توبته قوله الفصل الرابع في التشهد ويجب آخر الصلوة مطلقاً
وعقيب الثانية في الثلاثية والرباعية التشهد تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع وشرعاً الشهادة
بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي وآله عليهم السلام ووجوبه في آخر الكل كل الصلوة ورباعيته

او غيرها وبعد الركعة الثانية في الثلاثية والرباعية باجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام ومداومة النبي
ص على فعله والائمة عليهم السلام مع قوله ص صلوا كما رايتموني اصلي دليل على الوجوب والاخبار الدالة عليه
ايضا قوله والواجب اشهد ان لا اله الا الله وحده واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال
محمد ؛ ظاهر العبارة انحصار الواجب من التشهد فيما ذكره وان كل ما سواه مندوب وبه صرح في المنتهى
وهو الظاهر من كلامه في التذكرة وتردد في النهاية في وجوب وحده لا شريك له آخر الشهادة بالتو
حيد والذي يظهر من كثير من عبارات الاصحاب عدم وجوب الزايد حيث تضمنت الاجتزاء بالشهادتين
والصلوة على النبي واله عليهم السلام وفي الاخبار ما يدل عليه مثل خبر سورة بن كليب قال سالت ابا
جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان لكن روى محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول
العبد التحيات والصلوات الطيبات قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به ربه وظاهر
هذه وجوب ما ذكره اولا وهو ثم تردد في النهاية وطريق الجمع الحكم بوجوب كل من العبارتين تخييرا
وان كانت احديهما افضل من الاخرى ويلوح هذا من عبارة الذكرى ولا خلاف بين اصحابنا
في وجوب الشهادتين معا في كل من التشهدين وكذا الصلوة على النبي واله عليهم السلام وما يوجد في
بعض الاخبار مما ظاهره الاكتفاء باحديهما اما في التشهد الاول او فيهما وكذا ما يدل على نفي وجوب
الصلوة على النبي واله ع لا يعارض الاخبار المشهورة في المذهب التي عليها عمل الاصحاب كافة مع
امكان حملها على ارادة بيان الواجب بالشروع في اوله اعتمادا على العلم بالباقي ويكون المراد التنبيه
ان الزيادة في لعله واحره غير واجبة قوله ولو اسقط الواو واكتفى به او اضاف الال والرسول
الى المضمر فالوجه الاجزاء ؛ المراد بالواو الواو العاطفة للشهادة الثانية والمراد بالاكتفاء بالواو حذف
الفعل منها بان يقول وان محمدا واضافة الاول والرسول الى المضمر عبارة عن ابدال المظهر بالضمير ووجه
الاجزاء بقاء المعنى المطلوب فان الشهادة لا تفوت بحذف الواو وكذا الاظهار والاضمار عبارتان عن
شيء واحد واما اسقاط الفعل والاكتفاء عنه بالواو فلان مع ان الواو ينوب عنه قد ورد في بعض الاخبار
روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في التشهد الاول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله والاصح العدم لان مخالفة المنقول غير جايزة وبقاء المعنى غير كاف لان التعبد بالالفاظ
المخصوصة ثابت وهذه الرواية لا تنهض معارضة لغيرها من الاخبار المشهورة في المذهب ومثله ما لو بدل
شيئا من الالفاظ بمرادفه كما لو ابدل اشهد باعلم واسمه تعالى باسم اخر والاول بالاهل ونحو ذلك مما
قلناه او غير الترتيب المنقول فان آل محمد ع على فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام للنقل الثابت في ذا
لك من طرقنا وطرق المخالفين ويطلق على بقية الائمة الاثنى عشر عليهم السلام تغليبا قوله ويجب فيه الجلوس
مطمئنا بقدره فلو شرع فيه وفي الرفع او نهض قبل الاكمال بطل ؛ وجوب الجلوس مطمئنا بقدر التشهد
الواجب باجماعنا للتاسي بالنبي والائمة عليهم السلام فلو شرع في التشهد وفي الرفع من السجود معا او نهض
قائما قبل الاكمال بطل تشهده وصلوته ان كان متعمدا للنهي المقتضي للفساد مع اخلال بالواجب وان كان
ناسيا تدارك ان بقي محله والا فالظاهر انه لا يقضيه بعد الصلوة وهذا انما هو حال الاختيار واما عند
الضرورة كما لو عجز عن الطمانينة او صلى ماشيا لم يجب الطمانينة كما لا يجب الجلوس لو عجز عنه ولو اقتضت

التشهد

التقية فعله من قيام كما لو كان مسبوقا بركعة فانه لا يتخلف في ثالثة الامام عنده لتشهده وكما
يجب ذلك في تشهد الصلوة الواجبة يشترط في تشهد المندوبة قوله والجاهل ياتي منه بقدر ما
يعلمه مع التضيق ثم يجب التعلم مع السعة ؛ لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو لم يعلم شيئا سقط
قوله ويستحب التورك وزيادة التحميد والدعاء والتحيات ؛ اما التورك فيستحب مطلقا وقد
سبق تفسيره ودليله واما زيادة التحميد فانه وان استحب في التشهد الاول الا انه في الثاني اكثر واما
التحيات مختصة بالثاني والتسمية مستحبة فيهما كما ورد في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قوله ولا
يجزي الترجمة فان جهل العربية فكالجاهل ؛ اما عدم اجزاء الترجمة فلوجوب التاسي بصاحب الشرع ع
فان جهل العربية وجب التعلم فان ضاق الوقت اتى بالممكن كالجاهل باصل التشهد فرع يستحب عند
القيام الى الثالثة ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ولا يحتاج الى التكبير خلافا للمفيد فانه استحب
التكبير هنا واسقطه من القنوت فيكون التكبير في الخمس عنده اربعا وتسعين وعند الاصحاب خمس وتسعون
وبه وردت حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع وغيرهما باضافة تكبيرة الاحرام والقنوت ودل
على استحباب قول بحول الله وقوته صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وغيرها قوله ويجوز الدعاء بغير
العربية مع القدرة اما الاذكار الواجبة فلا ؛ اما الاذكار فانما لم يجز لوجوب التاسي فيها ولعدم يقين البراءة
منها لو كانت غير عربية واما جواز الدعاء فلما روي عن ابي جعفر الثاني ع انه قال لا باس ان يتكلم الرجل
في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل رواه ابن بابويه ولقول الصادق ع كلما ناجيت به ربك
فليس بكلام اي بكلام مبطل وبهذا القول صرح جمع من الاصحاب ونقل الاصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا
عدم جوازه مع القدرة وهو المتجه لان كيفية العبادة متلقاة من الشرع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك
خصوصا اذا كان الدعاء في الجملة الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قايل بالمنع سوى سعد المذكور مانعة
من المصير اليه قوله خاتمة الاقوى عندي استحباب التسليم بعد التشهد وصورته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته او
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويجوز الجمع ؛ اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فقال المرتضى
وابو الصلاح وجمع من الاصحاب بالوجوب بل صرح السيد بانه ركن وقال الشيخان وابن البراج وابن ادريس بالاستحباب
واختاره المص هنا وفي اكثر كتبه واختار في المنتهى الاول ثم القائلون بالوجوب منهم من عين السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته للخروج ومنهم من عين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنهم من خير بين الصيغتين
احتج القائلون بالوجوب بوجوه قوله قول النبي ص مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه
الاستدلال به ان التسليم وقع خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدا على الخبر
لكونهما معرفتين وح فيجب كونه مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحلل بغيره كان المبتدا اعم ولان
الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى تساويهما في الصدق لا المفهوم كذا قرره في المعتبر واحتج بوجه آخر
وهو ان تحليلها مصدر مضاف الى الصلوة فيعم كل تحلل اضيف اليها وجه الحصر في المختلف بان تقديم الخبر
يدل على حصره في الموضوع فكانه يرى ان اضافة المصدر الى معموله اضافة غير محضة كاضافة الصفة الى معمولها
وليس بمرضي عند المحققين من اهل العربية وجوابه اولا بضعف هذا الحديث فان الاصحاب لم يرووه وها
مسنده وان كانت من المشاهير فان المراسيل لا تنهض دليلا وثانيا بمعارضته بما هو اقوى منه سندا ودلالة
وسياتي وثالثا بانه متروك الظاهر فان التحليل ليس نفس التسليم فلا بد من اضمار ولا دليل على تعيين
ما يقتضي الوجوب فان قلت يراد بالمصدر هنا اسم الفاعل مجازا قلنا المجاز والاضمار متساويان فلا

بتعيين احدهما ودعوى وجوب انحصار المبتدأ في الخبر غير واضحة وما بين به غير تام فانه كما يجوز الاخبار
بالمساوي والاعم مطلقا يجوز الاخبار بالاعم من وجه كما في قولك زيد قائم وبالاخص مطلقا كقولك حيوان
يتحرك كاتب ومنشأ ذلك كله ان المراد بالاخبار الاسناد في الجملة لا الاتحاد وبهذا علم انه لا يجب تساوي
المفهومين في الصدق ولا في المفهوم قوله مداومة النبي والائمة عليهم السلام على فعله ويمكن الاحتجاج بظاهر قول الصا
دق ع في موثقة ابي بصير بعد ان ذكر التشهد ثم يسلم والامر يقتضي الوجوب وجوابه ان المداومة اعم من الو
جوب وليس ذلك بابلغ من المداومة على رفع اليدين بتكبيرة الاحرام ونحوه ثم يقال ان الذي نتبع فعلهم عليهم
السلام فنعلم انهم لم يتركوا التسليم اصلا وظاهر الرواية معارض بما هو اقوى منه ولا نزاع في شيء من التسليم
واجب لقوله تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب فيجب في الصلوة وجوابه
عدم الدلالة على المدعى لان الامر لا يقتضي التكرار مع ان ظاهر الاية يقتضي ان المراد التسليم على النبي ص وهو
غير المدعى قوله لو لم يجب التسليم لما بطلت صلوة المسافر بالاتمام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة وجوابه المنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان
لذلك لا لعدم التسليم احتج الاخرون بان النبي ص لم يعلمه الاعرابي المسيء في صلوته فلا يكون واجبا وبصحيحة
زرارة عن الباقر ع وقد سأله عن الرجل يحدث قبل التسليم قال تمت صلوته ولو كان التسليم واجبا
لوجبت الاعادة وقد يحتج بصحيحته ايضا عنه ع في رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد
تمت صلوته ولو كان واجبا لبطلت الصلوة بالزيادة قبل تمامها وبحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت
في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ولو كان
التسليم واجبا لاعتبر فعله ايضا في عدم الاعادة مع ان الاصل عدم الوجوب هذا خلاصة احتجاج الفر
يقين ولا يخفى ان بعض هذه الروايات الاخيرة لا يقبل التاويل الا مع ارتكاب شطط مع ان سندها
اوضح من سند الروايات الاول واجلاء الاصحاب عاملون بمقتضاها فلا جرم القول بالا
ستحباب ارجح وان كان القول بالوجوب احوط ولا محذور فيه بوجه من الوجوه لان التسليم
يقع اخر الصلوة فلا يتصور بذلك فساد فروع | ويظهر من عبارة السيد وابي الصلاح تعين السلام
عليكم للخروج دون السلام علينا ولا ريب انه احوط بناء على القول بالوجوب لان في موثقة ابي بصير
عن ابي عبد الله ع في حكاية التشهد بعد ذكر السلام على الانبياء والملائكة السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم يسلم ومقتضاه ان التسليم المامور به غير هذه العبارة ب ونقل في الذكرى عبارة الشيخ
يحيى بن سعيد وظاهرها تعين السلام علينا للخروج وضعفه ظاهر د خير نجم الدين ابو القسم بين الصيغتين
وقال في الذكرى انه قوي متين لولا انه قول محدث والاخبار لا تساعد عليه ج ظاهر عبارة المرتضى ان التسليم
ركن وهو ضعيف ولعله نظر الى بطلان الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا وتحقيقه ان البطلان بوقوع
في اثناء الصلوة لا بالاخلال بالتسليم لعدم التحلل بدونه على القول بالوجوب قال في الذكرى ان تاخير السلام
علينا عن السلام عليكم لم يات به خبر منقول ولم يوجد في مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق
وهو اعلم بما ادعاه وحديث ابي بصير يشهد له فانه ظاهر ان السلام علينا محسوب مع السلام المستحب وهو
السلام على الانبياء والملائكة وعلى القول بوجوب التسليم يجب فيه ما يجب في التشهد من الجلوس بقدره
مطمئنا اختيارا وعربيته مع القدرة او امكان التعلم ومراعاة المنقول فلو نكر السلام او اقتصر على بعض
لم يجز خلافا للمحقق ودعواه صدق التسليم عليه متوقف على الدليل وكذا لو جمع الوجه او وحد البركات

ونحو ذلك

ونحو ذلك وهل يجب نية الخروج به من الصلوة فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزءا فيشتمل عليه
نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يتجه الوجوب لانه محلل فيحتاج الى النية كالمحلل في
الحج والعمرة ويضعف باصالة البراءة وان نية الصلوة يتناوله وان لم يكن جزءا لاقتضائها نية
فعل الصلوة بتمامها الذي لا يمكن بدون التسليم والفرق بين الصلوة والحج ظاهر لانها تعد فعلا واحدا
للارتباط بعضها ببعض ولهذا تفعل بنية واحدة ولا تصح الا كذلك بخلاف الحج لانفصال كل فعل عن
الاخر واحتياجه الى نية بالاستقلال قوله ويسلم المنفرد الى القبلة مرة ويومي بمؤخر عينه الى يمينه
والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ولو كان على يساره احد سلم ثانية يومي بصفحة وجهه عن يساره
ويومي بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الانس والجن والمأموم ينوي باحدهما
الامام المصلي حال التسليم اما منفرد او امام او مأموم فالمنفرد والامام كل منهما يسلم مرة واحدة الى القبلة
الا ان المنفرد يومي بمؤخر عينه الى يمينه اما تسليمه الى القبلة مرة فلما رواه صحيحا عن عبد الحميد
بن عواض عن ابي عبد الله ع وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الاشارة بمؤخر عينه الى
يمينه فذكره الشيخ في النهاية وربما احتج له بما رواه البزنطي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت
وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة على ذلك تكلف والامام بصفحة وجهه لان في رواية
عبد الحميد السالفة ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك ويدل على انه يكون مستقبل القبلة
قول الصادق ع في رواية ابي بصير في سياق الامام ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي
التاليف بين الروايتين بعد لان مقتضى الاولى كون التسليمة عن اليمين وقال ابن الجنيد ان كان الامام في
صف سلم عن جانبيه وفي بعض الاخبار ما يدل عليه والمشهور الاول واما المأموم فانه يسلم عن يمينه
مرة ان لم يكن على يساره غيره والا سلم مرتين عن يمينه ويساره بصيغة السلام عليكم لرواية عبد الحميد
السالفة وان كنت مع امام فتسليمتين وفي هذه الرواية وان لم يكن على يسارك احد فسلم واحدة وجعل
ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في استحباب التسليمتين للمأموم ومثل ذلك لا يصدر عن الراي
فلا باس باتباعهما للتسامح في مدارك المندوبات ويستحب للامام القصد بالتسليم الى الانبياء و
الائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك اذ يستحب السلام عليهم وحضورها والا ويقصد المأموم
بالاولى الرد على الامام استحبابا واحتمال الوجوب ضعيف جدا اذ لا يعد تسليم الصلوة تحية بالنسبة
الى الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين والمنفرد كذلك الا في قصد المأمومين ذكر ذلك في الذكرى
وقال ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان
حسنا والذي يظهر من عبارة الكتاب اشتراك الامام والمأموم والمنفرد في قصد السلام على من على ذلك
الجانب من غير تعيين دون من عداهم واختصاص المأموم بالرد على الامام باحدى التسليمتين والمناسب
ان يريد بها الاولى ولم نظفر بنقل في ذلك سوى ما في عبارة بعض الاصحاب وههنا بحث وهو ان
المعقول من استحباب الايماء الى اليمين بالتسليم للامام والمأموم هو صدوره في حال التلفظ به وكذا
ايماء المنفرد بعينه والذي يظهر من عبارة الذكرى خلاف ذلك فانه قال لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي
التسليم المخرج من الصلوة بالراس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما الما
موم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله بالالتفات الى الجانب الايمن او الايسر هذا كلامه وظاهره
المخالفة بين الامام والمنفرد فعلى ما ذكره يكون الايماء بهما بعد الفراغ من التسليم لكنه خلاف المفهوم

من الايماء بالتسليم ولا يقال ان التسليم من الصلوة على ما صرح به جمع من الاصحاب والالتفات فيها مكروه
لان هذا مستثنى بالنص قوله ثم يكبر ثلثا رافعا بها يديه الى شحمتي اذنيه ويضعهما في كل مرة الى ان يبلغا
فخذيه او قريبا منهما قاله الاصحاب ولكن ذلك قبل ان يثني رجليه ذكره في المنتهى ثم يكمل تعقيبه
وهذا محل ذكر التعقيب الا ان المصنف اخره الى آخر البحث قوله ويستحب القنوت في كل ثنائية القنوت
لغة الخضوع لله والطاعة والدعاء ويراد به هنا دعاء مخصوص في موضع معين من الصلوة واكثر الا
صحاب على استحبابه لصحيحة البزنطي عن الرضا ع ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت وغيرها
من الاخبار وقال ابن بابويه بوجوبه لظاهر قوله تعالى وقوموا لله قانتين ولخبر وهب عن الصا
دق ع من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والدلالة غير ظاهرة لان القنوت يرد بمعنى الطاعة
والدعاء فلا يتعين حمله على موضع النزاع والنفي في الحديث وعوه الكمالية جمعا بين الاخبار واستحبابه
في ثانية جميع الصلوة من فرض ونفل لصحيحة زراره عن ابي جعفر ع القنوت في كل صلوة في الركعة
الثانية قبل الركوع وفي موثقة محمد بن مسلم عنه ع قال القنوت في كل ركعتين من التطوع والفريضه
قوله قبل الركوع بعد القراءة والناسي يقضيه بعد الركوع لا خلاف في ان القنوت بعد القراءة و
قبل الركوع الا في الجمعة فان الاشهر ان القنوت فيها متعدد ففي الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده
لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى فيها قبل الركوع وفي
الاخيره بعد الركوع وقيل انه قبل الركوع فيهما وقيل ان القنوت فيها واحد وانه بعد الركوع وقيل
واحد قبل الركوع في الاولى والعمل على المشهور والقنوت في مفردة الوتر بعد القراءة قبل الركوع كغيرها
لرواية عمار عن الصادق ع وان استحب الدعاء بعد الركوع للرواية عن الكاظم ع بذلك وقد سماه في
المعتبر والمنتهى قنوتا ولا مشاحة فيكون القنوت فيها قبل الركوع وبعده ولو نسي القنوت قبل الركوع
قال الشيخ وكثير من الاصحاب يقضيه بعده ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ وفي
صحيحة محمد بن مسلم وزراره عن ابي جعفر ع في الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع
فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن ابي بصير قال سمعت يذكر عن ابي عبد الله ع قال في الرجل اذا سهى في القنوت
قنت بعد ما ينصرف وهو جالس اي بعد ما ينصرف من الصلوة وهل يعد قضاء ظاهر قول المص
يقضيه ذلك وتردد في المنتهى وليس في الاخبار ما يدل عليه ولعل المراد بقضائه فعله كما في قوله
تعالى فاذا قضيتم مناسككم وما يوجد في بعض الاخبار من نفي قضائه للناسي محمول على ان المراد نفي الو
جوب وروى زراره عن الباقر ع في ناسي القنوت وهو في الطريق قال يستقبل القبلة ثم يقوله
اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها اورده في الذكرى ولا باس بالمصير اليها
قوله واكده في الغداة والمغرب واوده منه الجهرية ثم الفريضة مطلقا: اما تاكده في الغداة والمغرب
فلصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال ليس القنوت الا في الغداة والوتر والجمعة والمغرب
وهي محمولة على التاكيد وينبغي ان يكون المراد بقوله واكده من الخمس ما لا تنهض هذه دليلا
وان يكون الاستحباب اقل تاكيدا في الجهرية فللرواية السالفة مع موثقة سماعة قال سالته عن
القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت ولما كان المستحب في الفريضه
اكد منه في النافلة كان استحباب القنوت في الفريضه بعد ما ذكر اشد تاكيدا والظاهر
استثناء الوتر للحديث السابق قوله فالدعاء فيه بالمنقول ويجوز الدعاء في جميع احوال الصلوة

بالمباح للدين والدنيا ما لم يخرج به عن اسم المصلي افضل ما يقال في القنوت الدعاء المأثور عن النبي
والائمة عليهم السلام وقد صرح الشيخ وجماعة بافضلية كلمات الفرج وفي صحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله
ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير
ويجوز الدعاء فيه بما سنح للدين والدنيا لما رواه اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت
وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا ويشترط فيه كونه مباحا اي مأذونا
فيه فلو دعا بمحرم ابطل صلوته ويجوز الدعاء فيه للمؤمنين عموما وباسمائهم فعن ابي الدرداء قال
اني لادعو في صلوتي لسبعين اخا من اخواني باسمائهم وانسابهم ولم ينكر عليه احد وكذا يجوز الدعاء فيه
على الكفرة والمنافقين ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال تدعو في الوتر على العدو ان
شئت سميتهم وروي عن النبي ص انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعه
والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطاتك على مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين ع في صلوة
الغداة فدعا على ابي موسى وعمرو بن عاص ومعوية وابي الاعور واشياعهم وروي انه لعن الاربعة في قنوته
ويستحب اطالة القنوت فقد ورد عنهم عليهم السلام افضل الصلوة ما طال قنوتها وعن الصادق ع صل
يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية بقدر ما قمت في الركعة الاولى وكذا يجوز
الدعاء بالمحلل في جميع احوال الصلوة لنفسه ولغيره روى معوية بن عمار قال قلت للصادق ع رجلان
افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القران فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا الاخر اكثر من
تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن
وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني الاية
هي والله العبادة هي والله افضل اليست هي العبادة هي والله العبادة هي والله العبادة
اليست هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن ثلثا لكن يشترط ان لا يخرج به عن اسم
المصلي وكذا القول في القنوت قوله وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده قد سبق
الكلام على ذلك فرع لو خالف في القنوت فاتى بما قبل الركوع بعده او بالعكس عمدا ففي بطلان الصلوة
بذلك تردد ينشأ من انه دعاء ومن عدم الشرعية والبطلان قوي ان اتى به على قصد القنوت
قوله ورفع اليدين تلقاء وجهه مكبرا اما التكبير للقنوت فقد تقدم ما يدل على استحبابه وقال
المفيد لا يستحب التكبير له انما يستحب للقيام من التشهد وحكى الشيخ عنه انه في اول عمره كان يقول
بمقالة الاكثر ثم رجع عنه في اخر عمره العمل على رفع اليدين بغير تكبير قال ولست اعرف به حديثا
اصلا واما رفع اليدين تلقاء وجهه فلرواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع وترفع يديك
حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء ويستحب ان تكونا مبسوطتين يستقبل
ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي قول بجعل بطونهما الى الارض ويفرق الابهام عن الاصابع
قاله ابن ادريس وقيل يستحب ان يمسح بهما وجهه عند الفراغ ولم يثبت قوله والنظر الى باطن كفيه
فيه ذكر ذلك الاصحاب واحتج له في المنتهى بان النظر الى السماء مكروه ح لحسنة زرارة عن ابي جعفر ع
والتغميض مكروه لرواية مسمع فتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين قوله وهو تابع في الجهر والاخفات
لعموم صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهر وبه قال المرتضى واختار المص في غير هذا الكتاب استحباب
الجهر به مطلقا وهو الاصح لصحيحة زرارة عن الباقر ع القنوت كله جهار ورواية علي بن يقطين عن ابي

الحسن الماضي ع وقد سأله عن التشهد وذكر الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء
لم يجهر لا تنافيه لأن الجهر غير متعين والظاهر ان المأموم يسر به لرواية ابي بصير عن الصادق
ع ينبغي للأمام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئاً مما يقول **قوله**
والتعقيب بعد الفراغ من الصلوة بالمنقول وافضله تسبيح الزهرا عليها السلام التعقيب تفعيل من
العقب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة ولا خلاف بين
علماء الأسلام في استحبابه وفضله عظيم روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال الدعاء
بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وعن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ
في طلب الرزق من الضرب في البلاد ويعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات وليس فيه شيء موظف بل
يتادى بمطلق الدعاء المحلل للدين والدنيا لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلام افضل لأنهم ابصر
بمواقع الشرع فاذكر ثلثا على ما سبق قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الى روى ابو بصير في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال تقول بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث وافضل الاذكار في التعقيب
تسبيح الزهرا عليها السلام فعن ابي صالح بن عقبة عن ابي جعفر ع قال ما عُبِدَ الله بشيء من التحميد
افضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة وانما نسب
اليها لأنها سبب في تشريعه روى ابن بابويه عن امير المؤمنين ع قال لرجل من بني سعد الا احدثكم عني
وعن فاطمة انها كانت عندي فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحاة حتى مجلت
يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك
ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادماً يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل
فاتت النبي ص فوجدت عنده حداثا فاستحيت وانصرفت فعلم ع انها جاءت لحاجة فغدا علينا
ونحن في لفاعنا فقال السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم
قال السلام عليكم فخشينا ان لم نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك فدخل وجلس عند رؤسنا
فقال يا فاطمة ما كان حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم نجبه يقوم فاخرجت راسي وقلت
انا والله اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثر في صدرها وجرت بالرحاة حتى مجلت يداها
وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت
اباك فسألته خادماً يكفيك حر ما انت فيه من العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم
اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين فاخرجت فاطمة
ع راسها فقالت رضيت عن الله وعن رسوله رضيت عن الله وعن رسوله ولكن التسبيح بهذا
الترتيب يكبر اربعا وثلثين ثم يحمد ثلثا وثلثين ثم يسبح ثلثا وثلثين في الأشهر وهو مروي
عن الصادق ع كذلك بطريق ابي بصير **قوله** الفصل الثامن في التروك وهي الامور المطلوب
تركها في الصلوة اما واجبا او استحبابا فيكون فعلها محرما او مكروها **قوله** ويبطل الصلوة عمداً او سهوا
فعل كل ما ينقض الطهارة لا خلاف عندنا في انه لو احدث في الصلوة عمداً ابطلت صلوته وفي
الحدث ناسيا خلاف اشهره البطلان به وقيل يتطهر ويبني على صلوته والأخبار من الجانبين
مختلفة ولا صراحة في الأخبار الدالة على فعل الطهارة والبناء بان الحدث وقع سهواً فيثبت

التعارض والتساقط ويبقى الدليل الدال على ان الحدث مانع والطهارة شرط ووجود الأول
وفقد الثاني موجب للبطلان وكذا فعل الطهارة محسوب فعلا كثيرا في اثناء الصلوة فتبطل به وهو
الأصح **قوله** وعمدا الكلام بحرفين فصاعداً لا يصلح فيها ما ليس بقران ولا دعاء ولا ذكر اجماعاً منا
ولقول النبي ص ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران
وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع وسأله عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان لم
يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وغير ذلك من الاخبار ولا فرق في
البطلان بين كون صدور الكلام منه لمصلحة الصلوة اولا وكذا من تكلم جهلا بالتحريم لأن الجا
هل غير معذور لوجوب التعلم عليه والكلام جنس لما يتكلم به فيقع على الكلمة وهي صادقة على
كلمتين من حرفين فصاعداً ويفهم من قوله وعمدا الكلام انه لو تكلم ناسياً انه في الصلوة لم تبطل وعليه
علماؤنا ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم
ناسياً في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين ولو اراد النطق بذكر او قراءة فسبق لسانه الى الكلام لم تبطل صلوته ايضا ولو طال زمان التكلم ناسياً فالتحقق بالفعل الكثير والتسليم كلام فاذا اتى به في غير موضعه عمداً ابطل
الصلوة لا ناسيا **قوله** وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر هنا مسائل
ثلث الأولى لو تكلم بحرف واحد مفهم في الصلوة عمداً ففي بطلان الصلوة بذلك نظر والمراد بالحرف
المفهم هو ما يستفاد منه معنى بالوضع ويتحقق في الأمر من الثلاثي المعتل الطرفين مثل ق وع ودس
وفي ووعي وودي ومنشاء النظر من صورة الحرف المقتضية لان لا يعد كلاماً لان الكلام هو المركب
من حرفين فصاعداً ومن صدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا بل هو كلام عند اهل صناعة العربية
لتضمنه الأسناد فيتناوله الأخبار الواردة بكون تعمد الكلام مبطلاً وكونه بصورة الحرف غير قادح
لان باقي الحروف محذوفة لعلة عند اهل الصناعة والمحذوف لعلة كالمذكور والحق ان الوجه الأول
ضعيف جدا لان المقتضي للأبطال هو النطق بالكلام وهذا كلام قطعاً وقول الفقهاء الكلام
بحرفين خرج مخرج الغالب او ان المحذوف هنا لما كان بمنزلة المذكور كان كلاماً بحرفين واعلم
ان قول الشارح في بيان الوجه الثاني ومن حصول الافهام به فاشبه الكلام لا يخلو من منافاة
الثانية ان الحرف بعده مدة والمراد به اشباع الضم او الفتح او الكسر في حرف وفي الأبطال
به عمداً النظر ومنشاؤه من انه يعد حرفا واحداً ومن ان المدة اما واو او الف او ياء و
تسميتها لكونها حروف المد واللين لا يخل بكونها حروفا وهو الأصح الثالثة لو تكلم في الصلوة مكرها
على الكلام ففي الأبطال به النظر ايضا ومنشاؤه من ظاهر قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه وقد سبق ان المراد رفع احكامها ومن اطلاق الأخبار ببطلان
الصلوة بالتكلم عمداً وبالأكراه لا يخرج عن كونه عمداً او طريق الجمع الحمل على ان المراد هنا رفع
المواخذة او رفع ما سوى ذلك ومثله ما لو اكره على الصلوة بغير طهارة او على زيادة ركعة او نقصا
نها ونحو ذلك وهو الاصح نعم لا يأثم ومثله من تكلم مجيبا للنبي ص او للامام ع او لاحد الابوين
قوله ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ولو لم يقصد
سواه بطل على اشكال منشأ البحث ان المصلي لو تكلم ببعض القران المفهم للغير محاوله

ونحو ذلك كما لو قال لمن يستأذنه في الدخول عليه ادخلوها بسلام آمنين ولمن يريد ان يطأ
فراشًا بنعليه اخلع نعليك ونحو ذلك فان الصلوة لا تبطل اذا قصد بذلك التلاوة سواء قصد
مع ذلك الافهام ام لا لصدق اسم القرآن على ما نطق به وقصد افهام الغير لا يخرجه عن كونه قرآنا
ولو نطق به لا على قصد القرآن بل على قصد الافهام خاصة ففي البطلان عند المصنف اشكال ينشأ من
ان القرآن هل يخرج بالقصد عن كونه قرآنا ام لا وقد بنى الشارح ولد المصنف المسألة على ان المسموع
هل هو عين ما اوجده الله او حكاية عنه فقيل بالاول والا لبطلت المعجزة لقدرتنا على مثله وقيل
بالثاني لاستحالة بقاء الكلام ومقتضاه عدم البطلان على الاول بخلاف الثاني والظاهر ان هذا البناء
غير واضح لانه على القولين لا يخرج تلاوة هذا عن كونها قرآنا قطعا والا لامتنع الوفاء بنذر قراءة
القرآن على احد القولين بل امتنع فعل الصلوة فانها لا تصح بدونه والذي يقتضيه النظر ان المتلو
ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا اذا اتى به للافهام خاصة ابطل الصلوة
لانه من كلام الآدميين اذ ليس قرآنا باسلوبه ولا بالنية وينبغي ان لا يكون هذا القسم محلا للا
شكال وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلوبه من ان لا يكون قرآنا فاذا اتى به على ذلك القصد
كان موضع الاشكال وليس ببعيد عدم البطلان به اذ لا يعد ذلك من كلام الآدميين كما قررناه
قوله والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا : المرجع في الخروج بطول السكوت
عن كونه مصليا الى العرف ووجه البطلان به فوات الموالاة بين اجزاء الصلوة فلا تعد صلوة قال في
الذكرى ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير في اشتراط فيه التعمد ثم استبعد بقاء الصحة على ذلك التقدير
اذا ادى الطول الى انمحاء صورة الصلوة كمن يمضي عليه ساعتان وساعات ومعظم اليوم هذا حاصل كلامه
والظاهر انه اذا طال كثيرا ابطل مطلقا وعبارة الكتاب يحتمل الامرين نظرا الى اطلاقها واختصاص
الابطال فيما قبله وبعده بحال العمد **قوله** والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس : قال في الصحاح
التكفير ان يخضع الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهاقين يضع يده على صدره ويتطامن له وهو
حرام في الصلوة عند اكثر الاصحاب ومبطل ونقل الشيخ فيه الاجماع وقال ابو الصلاح انه مكروه واختاره
صاحب المعتبر والاصح الاول لرواية حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال لا يكفر انما يصنع ذلك المجوس
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى
فقال ذلك التكفير لا تفعله والنهي يدل على التحريم ولان افعال الصلوة متلقاة من الشرع ولا شرع هنا
وللاحتياط ولانه سنة المجوس وقد قال ع خالفوهم والامر للوجوب فيجب تركه وما قيل من ان
ظاهر الرواية الكراهية لتضمنها كونه تشبها بالمجوس ومخالفتهم غير واجبة لانهم قد يفعلون بعض
ما يجب فيكون الامر بمخالفتهم لا على الوجوب ليس بشيء لان ظاهر النهي التحريم والتشبه بالمجوس
في المحرم حرام لا محالة وكون مخالفتهم غير واجبة مطلقا لا يقدح لان وجوبها حيث لا يدل دليل
على الضد لان العام المخصوص حجة في الباقي على انه لو تم ما ذكره لم يتحقق الكراهية ايضا لان
مخالفتهم في الواجب حرام والاصح التحريم فان قلت لا يلزم من التحريم الابطال به قلت القائلون با
لتحريم قائلون بالابطال به فلا يجوز الفصل وربما استدل بانه فعل كثير ليس من الصلوة وفي بلوغه
حد الكثرة منع لان المراد بالكثير ما لا يعد فاعله مصليا في العادة ولا يخفى ان الابطال به انما هو
حال العمد لا مطلقا لرفع الحكم عن الناسي وعبارة الكتاب مطلقة وهذا اذا لم يكن تقية

تقتضيه اما معها فلا تحريم قطعا وعلى الاول لا فرق في التحريم والابطال بين وضع اليدين فوق
السرة او تحتها بحائل وبدونه لعموم الادلة وكذا لا فرق بين وضع الكف على الكف ووضعه على الذراع
لتناول الاسم له ب التحريم يتناول حال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم ج لا فرق في ذلك بين
ان يفعله معتقدا للاستحباب ام لا ولو عند حاجة الى الوضع كدفع اذى فوضع يده لدفعه امكن
عدم التحريم هنا للحاجة ويحتمل انه لا يعد تكفيرا لكن ظاهر الرواية يتناوله د لو وضع الشمال على
اليمين ففي الابطال به تردد من احتمال كونه تكفيرا ولهذا تجري به العامة في اصل الاستحباب
وان لم يحصل الكيفية المستحبة عندهم ومن ظاهر رواية محمد بن مسلم المتضمنة انه وضع اليمين على الشمال
والقياس لا نقول به واختار الشيخ في الخلاف المساواة ه لو وجب عليه فعله للتقية فخالفه ففي ابطال
الصلوة تردد نظرا الى وجوب التقية والاتيان بالواجب اصالة ومثله ما لو وجب الغسل في الوضوء
والمسح على الخفين ونحو ذلك وقد يمكن الفرق بين التكفير وما ذكر بانه فعل خارج من الصلوة لا
جزء ولا شرط فلا يتعدى النهي بسببه اليها **قوله** والالتفات الى ما وراءه : اعلم ان التفات المصلي اما ان
يكون يسيرا جدا وحده ان لا يبلغ حد اليمين او اليسار او كثيرا بحيث يبلغ ذلك فاما ان يصير مستدبرا
او يقتصر على اليمين واليسار وعلى التقديرات فاما ان يكون بوجهه خاصة او بكله وعلى التقادير
فاما ان يكون ذلك عمدا او لا فهذه ست عشرة صورة فاذا كان الالتفات يسيرا بكله بطلت الصلوة
ان تعمد للنهي المقتضي للفساد فيعيد في الوقت وخارجه وان كان ناسيا لم تبطل لان ما بين المغرب
والمشرق قبلة وقد رفع عنه المكلف احكام النسيان وان كان بوجهه خاصة فلا ابطال وكذا لو التفت
بوجهه خاصة يمينا وشمالا عمدا او سهوا خلافا للمصنف لمفهوم صحيح زرارة انه سمع ابا جعفر عليه السلام
يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ولرواية عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن الالتفات
في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل وهي محمولة على الالتفات بالوجه جمعا للتنافي وان
كان الالتفات بكله الى اليمين او اليسار فان كان عمدا بطلت الصلوة للنهي ولصحيح زرارة السابق وان
كان سهوا فان علم في الوقت فالظاهر وجوب الاعادة لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق
ع اذا استبان انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد
وقريب منها صحيح سليمان بن خالد عنه ع وان التفت كثيرا حتى استدبر عمدا فظاهر بطلان الصلوة
ووجوب الاعادة في الوقت وخارجه وان كان سهوا فقولان اقربهما انه كذلك لرواية معمر بن يحيى
عن ابي عبد الله ع فيمن صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها
قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها فلتحمل على المستدبر جمعا بينها
وبين ما دل على الاعادة في الوقت خاصة وقوله فيها ثم تبين يدل على ان الاستدبار لم يكن عمدا
ولا يضر ضعف السند لاعتضادها بكون الاستقبال شرطا مطلقا الا ما دل دليل على استثنائه وقد
نقل الشيخ رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فسلم معه ثم اقام
في مصلاه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف اعاد على انه
قد استدبر القبلة وكان الظاهر يعيد مطلقا مع الاستدبار فالناسي اولى التفريط بالنسيان
وكون الظاهر متعبدا بظنه ولو استدبر بوجهه خاصة فلا تصريح للاصحاب فيه وظاهر شيخنا
في الذكرى في باب التروك المستحبة الحاقه بالمستدبر وكذا في غير الذكرى وقد يوجد ذلك لبعض

المتاخرين ولا باس به لفوات الشرط معه والحاقه بالملتفت يمينا وشمالا لا قياس وقوله ع فلا تقلب وجهك
عن القبلة فتفسد صلوتك وقوله ع ناعدا اذا كان الالتفات فاحشا لصدق الفحش مع الاستدبار ولا
يعارض بمفهوم قوله ع الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله لان المراد به الالتفات يمينا وشمالا
كما هو المتعارف من معنى الالتفات ولما فيه من التوفيق بين الاخبار قوله والقهقهة القهقهة
هي الترجيع في الضحك او شدة الضحك كذا قال في القاموس والمراد بها هنا الضحك كما صرح به في غير
هذا الكتاب حيث قال في المنتهى يجب تركه في الصلوة ولا ريب في ان الضحك عمدا في الصلوة مبطل
قال في المنتهى وهو مذهب اهل العلم كافة قال وكذا الاتفاق على ان التبسم لا يبطل الصلوة عمدا او سهوا
والتبسم ما لا صوت فيه قال في الذكرى والاقرب كراهية وفي حسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال
القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وفي موثقة سماعة ان القهقهة تقطع الصلوة دون التبسم
ولا يعتبر في الابطال بالقهقهة الكثرة لظاهر النصوص ولو قهقه على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة الا
ونحوه فالظاهر البطلان لاطلاق الاخبار نعم لا ياثم اما الناسي فلا ياثم ولا تبطل صلوته اجماعا قوله والدعاء
بالمحرم لما سبق من النهي المقتضي البطلان وهذا مع العمد خاصة قوله والفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة
لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الفعل الكثير في الصلوة وابطالها به اذا وقع عمدا احترازا عن القليل
كلبس العمامة وقتل الحية والعقرب لصحيحة الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يرى الحية او العقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلها ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عنه ع وروي
ان النبي ص قتل عقربا في الصلوة ودفع المار بين يديه وحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد
وضعها واذا قام رفعها والمرجع في الكثرة الى العادة لان ما لا تقدير له شرعا فالمرجع فيه
الى العادة والظاهر انه لا بد في الابطال من توالي الفعل الكثير فلو تفرق الفعل بحيث لو اجتمع
لعد كثيرا فالظاهر عدم الابطال لانتفاء الوحدة ولان وضع النبي ص امامة ورفعها في كل ركعة
كثير لو جمع وهل يبطل الفعل الكثير لو وقع سهوا ظاهر الاصحاب العدم لعموم رفع عن امتي الخطأ
والنسيان ويبعد بقاء الصحة مع الفعل الذي يقتضي محو صورة الصلوة وان وقع نسيانا فروع
آ لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة للامر به ولا ارضاع المراة ولدها وهي تتشهد لرواية
عمار الصادق ع وقد روى ان ابا الحسن ع الخط وهو في الصلوة لاخذ عصا اراد اخذها شيخ كبير ليقوم
فتاوله اياها قوله لا عبرة في الكثرة بالتعدد فقد يتعدد الفعل ولا يبلغ الكثرة كما لو تكرر منه
حك شيء من بدنه مرارا وقد يفحش الفعل الواحد كالطفرة الفاحشة فيكون كثيرا مبطلا على تردد
الظهر الابطال لانتفاء صدق الصلوة معه ويجوز عد الركعات بحصى او بخاتم رواه ابن بابويه ج لو قرأ
كتابا بين يديه في نفسه من غير نطق لم تبطل صلوته لثبوت العفو عن حديث النفس ما لم يبطل الزمان
وعلى هذا يجوز ان ينوي بقلبه الزكاة والخمس في الصوم ونحو ذلك قوله والاكل والشرب الا في الوتر لمريد
الصوم من غير استدبار اجمع الاصحاب على ان الاكل والشرب عمدا مبطلان الصلوة ثم اختلفوا في القدر
المبطل منهما فظاهر كلام الشيخ ان مسماهما مبطل محتجا بالاجماع ورده في المنتهى وحكم بان المبطل منهما ما
بلغ حد الكثرة لا مسماهما واختاره شيخنا في الذكرى وفي التذكرة حكم بالابطال بهما لانهما فعل
كثير لان تناول الماكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب وفي عد ذلك كثيرا في العادة
نظر واغرب بعض المتاخرين فحكم بابطال مطلق الاكل حتى لو ابتلع ذوب سكرة وهو بعيد ولو

بقي بين اسنانه بقايا الغذاء فابتلعه لم يفسد صلوته قولا واحدا واختار شيخنا الشهيد في بعض
كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج عن التقييد
بالكثرة واستثنى الشيخ الشرب في النافلة والذي في رواية سعيد الاعرج عن الصادق ع الشرب في دعاء
الوتر لمن يريد الصوم وهو عطشان اذا خشي طلوع الفجر واحتاج الى خطوتين او ثلث ونقلها في
المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير فلا فرق بين الوتر وغيرها بل بين النافلة والفريضة ولو
علمنا بالعلة فيما اقتصرنا على موردها الا انه لا بد من التقييد بكون ظاهر اناء الشرب طاهرا
كباطنه لئلا يحمل نجاسة وفي رواية وامامه قلة وهي دالة على عدم الاحتياج الى الاستدبار وقد
قيد به المصنف في العبارة ولم يتعرض الى غيره ولا فرق بين كون الصوم واجبا او مندوبا وهل يفرق
بين كون الوتر واجبا بالنذر ام لا ترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق اذا عرفت ذلك
فلو اكل او شرب في الصلوة ناسيا لم يبطل ونقل في المنتهى فيه اجماعنا ولا شبهة فيه اذا لم يبلغ الكثرة
الماحية لصورة الصلوة فيأتي فيه ما سبق في الفعل الكثير قوله ولا يجوز التطبيق
وهو وضع احدى الراحتين على الاخرى في الركوع بين ركبتيه هذا احد القولين والثاني القول بالكراهة
اذ لا مقتضي للتحريم وليس فيه اكثر من ترك اليدين على الركبتين وهو مستحب نعم روى ابن سعد بن
ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وهو يشعر بشرعيته ثم نسخه ولعله
خفي على ابن مسعود حتى قال باستحبابه فعلى القول بالتحريم يمكن البطلان للنهي في العبادة كما
تكتف ويمكن العدم لان النهي يعود الى امر خارج عن الصلوة قوله ولا العقص للرجل على قول
العقص الشعر هو جمعه في وسط الراس وشده قال في الصحاح وعقص الشعر ضفره وليه على
الراس كالكبة والقول بتحريمه في الصلوة وابطالها به قول الشيخ لقول الصادق ع وقد سئل
عن رجل صلى الفريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته والاكثر على الكراهة للاصل
ولضعف سند الرواية ودعوى الشيخ الاجماع على التحريم غير متحققة فان الاكثر على خلافه وقد اتفقوا
على اختصاص الحكم بالتحريم او الكراهة بالرجل دون المراة كما في الرواية فلا كراهة في حق المراة وا
الشارح الفاضل حكم بالتحريم ان منع من السجود وهو خروج عن المسألة ومع ذلك فيلزم استواء
الرجل والمراة في الحكم قوله ويستحب التحميد ان عطس ويصلي على النبي وآله عليهم السلام روى
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله وروى ابو بصير قال قلت
له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي ص وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك
اليم قوله وتسميت العاطس تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين
جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة قال في الصحاح
وقال ايضا كل داع لاحد بخير فهو مسمت وانما استحب لانه دعاء وقد سبق جوازه في الصلوة
والامر بتسميت العاطس عام فيتناول حال الصلوة وتردد فيه في المعتبر ثم اختار الجواز
ويظهر من كلام الاصحاب انه لا نص فيه بخصوصه وهل يجب على العاطس الرد اذا
سمت الظاهر لا لعدم كونه تحية شرعا قوله وتبطل في الخف الضيق لما في لبسه من
المنع من التمكن في السجود وملازمة القيام على سمت واحد ولانه يسلب الخشوع وا
شرع في الصلوة كذلك ولزم من نزعه فعل كثير لم يجز النزع قوله ويجب رد السلام

بغير عليكم السلام: هنا مباحث آ يجب رد السلام اجماعاً منا للعموم قوله تعالى فحيوا باحسن
منها او ردوها ولموثقة عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يسلم عليه في الصلوة قال يرد بقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله ص كان
يرد لما سلم عليه عمار بن ياسر وهو في الصلوة وغير ذلك من الاخبار ب يجب ان يرد بمثل قوله
سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام لما في الرواية السالفة ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
ع ولا يرد ان ظاهر القران الجواز لان المنع ثبت بالسنة والظاهر انه لا اثر لزيادة الحرف
ونقصه كما لو قال سلام عليك فقال سلام عليكم وعكسه مع احتمال المنع في العكس لانه ادون خصوصاً
اذا كان المسلم جماعة ج لو سلم عليه بغير قوله سلام عليكم قيل لا يجوز اجابته الا ان يقصد
الدعاء ويكون مستحقاً اذ لا يعد تحية لانه خلاف ما نطق به القران ويرده قول الباقر ع في رواية
محمد بن مسلم يقول مثل ما قيل له لا يقال ان مقصوده ع قوله سلام عليكم الوارد في الحديث
وهو منطوق القران لانا نقول التسليم الوارد في الحديث عليك وبه اجاب ع وليس هو منطوق
القران د يجب اسماعه تحقيقاً او تقديراً قضاء لحقه لانه المفهوم من الامر وفي رواية عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع باجزاء الرد وان لم يسمعه وكذا صحيحة منصور بن حازم عنه ع
محمولتان على التقية وكذا لا يكفي الاشارة عندنا لما قلناه واحتجاج الشافعي بواقعة ابن مسعود
عند قدومه من الحبشة وعدم رد النبي ص جواب سلامه وهو في الصلوة وفي رواية بلال
وصهيب انه ص كان اذا سلم عليه يشير بيده غير ثابت عندنا ولا ينهض معارضاً لصريح القران.
هـ لا يجب ان يقصد بالرد القران خلافاً لظاهر كلام الشيخ لانه في رواية محمد بن مسلم السالفة
ما يدل عليه و لو ترك الرد اثم قطعاً وهل تبطل به الصلوة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد
وليس بشيء اذ النهي عن ترك الرد وليس من الصلوة في شيء وربما قيل ان اتى بشيء من الاذكار
في زمان الرد بطلت لتحقق النهي عنه وفيه منع وقد نبهنا على تحقيقه غير مرة ز لو رد
غيره اكتفى به لو كان مكلفا وفي رد المميز وجهان مبنيان على الاعتداد بفعله شرعاً والظاهر
العدم اما غير المميز فلا اشكال في العدم ولو كان المسلم مميزاً ففي وجوب الرد نظر للشك في
عد عبارته تحية ولعل الوجوب قريب ولو رد بعد قيام مكلف بالواجب فالظاهر انه لا
يضر لثبوت الشرعية في الجملة ح لو حياه بغير السلام كالصباح والمساء ففي جواز رده تردد ومنشأه
من التوقف في كونه تحية شرعاً وقد قيل انه تحية الجاهلية وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
انه دخل عليه وهو في الصلوة فقال السلام عليك فرد عليه بقوله السلام عليك فقال كيف
اصبحت فسكت وهو يؤذن بعدم جواز الرد وانه لا يسمى تحية نعم لو رده بقصد الدعاء او
دعا له جاز اذا كان مستحقاً ط لا يكره السلام على المصلي للاصل ولعموم اذا دخلتم بيوتاً فسلموا
على انفسكم ولقول الباقر ع اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم قوله ويحرم قطع
الصلوة الواجبة اختياراً ويجوز لحفظ المال والغريم والطفل وشبهه: لا ريب في تحريم قطع
الصلوة الواجبة اختياراً لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم ويجوز عند الضرورة
كرد الابق وقبض الغريم وقتل الحية التي يخافها على نفس محترمة واحراز المال المخوف
ضياعه والدابة التي يخاف ذهابها او المشقة في تحصيلها ولحفظ الصبي الذي يخاف وقوعه

في النار

في النار او ترديه في بئر ولانقاذ الغريق ونحوه ولو عرض له ما لا اختيار فيه كالنوم وسبق
الحدث الاكبر والاصغر فلا حرج بخلاف ما لو تعمده ولو خشي من استكماله على نفسه او سريان
النجاسة الى ثوبه او بدنه وظن ذلك جاز القطع وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن
ع ما يدل على هذا وكذا في رواية سماعة والسكوني ما يدل على بعض ما سبق واعلم ان القطع
يجيء فيه الاحكام الخمسة فيجب لحفظ النفس المحترمة عن التلف وما في حكمها وكذا المال المضر تلفه
حيث يتعين عليه ذلك فان استمر ح بطلت صلوته للنهي المقتضي للفساد ويستحب في مواضع سبق
بعضها في الاذان والقراءة ويأتي موضع في الجماعة ويباح لقتل الحية التي لا يخافها اذاها واحراز المال
الذي لا يضر فواته قاله في الذكرى وللنظر فيه مجال ويكره لاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته
قاله في الذكرى ايضا واحتمل مع ذلك التحريم وفي جواز هذا ايضا اشكال وقد سبق تحريم
القطع واذا اراد القطع في موضع جوازه قال ايضا فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها
التسليم ثم اعترف في آخر كلامه بعدم الاثم بتركه مع تجويزه وجوب التحلل انما هو في الصلوة
التامة ولو ضاق الوقت عن الاتيان به فلا بحث في عدم وجوبه واعلم ان قول المص ويجوز
لحفظ المال والغريم الى آخره كما يصلح للاباحة يصلح للوجوب وفيه تنبيه لان الجائز بمعنى
السائغ جنس للاربعة قوله وتعداد الركعات بالحصى: قد سبق التنبيه على ذلك لكن بقي
شيء وهو انه لو شك في عدد الركعات هل يجوز له التعويل في عددها على ما عدها به من
الحصى وغيره الظاهر لا لعدم الدليل وفائدة العد به الاستعانة على التذكر وعدم غلبة
النسيان قوله والتبسم: اي يجوز لكن يكره وقد سبق قوله وقتل الحية والعقرب: لورود النص
بالامر به وقد سبق في الكلام ما يدل على موضع وجوبه وجوازه وتحريمه قوله والاشارة باليد
والتصفيق والقران: اذا عرض للرجل او المرأة حاجة فله الايماء بيده وتصفيق احدى
يديه بالاخرى وضرب الحائط والتسبيح والتكبير وان يتلو شيئا من القران مجيبا الغير
او مبتديا له بالخطاب سواء فيه الامام بذلك امر غيره وكره بعض العامة التسبيح للمرأة وقصرها
على التصفيق وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة
وهو في الصلوة فقال يومي براسه ويشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي
تصفق بيديها ورخص ع في ضرب الحائط للمصلي ليوقظ الغلام وكذا في رفع الصوت
بالتسبيح لتاتي الجارية فيريها بيده ان على الباب انسانا يستأذن وربما اعتبر بعضهم في
التصفيق ضرب ظهر احدى الراحتين على بطن الاخرى فرقاً بينه وبين التصفيق اللهو
واللعب ووجوبه بعيد لفقد الدليل وهل تعد اشارة الاخرس كلاماً نظراً الى انه
لو اشار بالسلام وجب الرد عليه لانه تحية كما في قراءته واذكاره وعقوده فيه تردد يلتفت
الى هذا والى ان الاشارة لا تعد كلاماً والحاقها به في مواضع لدليل لا يقتضي الالحاق مطلقاً
قوله ويكره الالتفات يميناً وشمالاً: لرواية عبد الملك عن ابي عبد الله ع وسأله عن الالتفات
في الصلوة ايقطعها فقال لا وما احب ان يفعل والمراد الالتفات بالوجه خاصة
وقد سبق تحقيقه قوله والتثاؤب والتمطي والعبث والتنخم والبصاق والفرقعة:
في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الرجل يتثاءب في الصلوة ويتمطى قال هو

من الشيطان ولن يملكه وفيه دلالة على رجحان الترك مع الامكان وروي ان رسول الله ص راى
رجلا يعبث في الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله
اذا قمت الى الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل
صلوتك ولا تمتخط ولا تبصق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما عذبوا بنقض
الاصابع في القاموس نقيض الحامل والاصابع والاضلاع والمفاصل اصواتها ع قال وانقض
اصابعه ضرب بها لتصوت والتورك الاعتماد باليدين على الوركين وهو التخصر ويشترط
في التنخم والبصاق انه لا ينطق بحرفين فان كان بحيث ينطق بهما حرم وقد روي ان النبي
ص كان ياخذ النخامة بثوبه قوله والتاوه بحرف والانين به: اصل التاوه قول كلمة آه كجير
وحيث وهي كلمة يقال عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه
حرفان والانين على ما فسره اهل اللغة التاوه واغاكره كل منهما اذا كان بحيث لا يظهر منه
حرفان لقربه من الكلام اما مع ظهور حرفين فلا اشكال في البطلان قوله ومدافعة الا
خبثين اما الريح: لما يلزم من سلب الخشوع ولقول النبي ص لا صلوة لحاقن ولقوله ص لا تصل وانت
تجد شيئا من الاخبثين وكذا مدافعة النوم لمثل ما قلناه ولان في بعض التفسير انه المراد بقوله
تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى هذا اذا كانت المدافعة قبل الصلوة ولم يكن في الوقت
ضيق اما لو عرضت في اثنائها فلا كراهة في الاتمام بل بحيث الصبر لتحريم قطع الصلوة وكذا مع ضيق
الوقت ولو عجز عن المدافعة وخشي ضررا جاز القطع لمفهوم قول ابي الحسن ع عن الرجل يصيبه
الغمز في البطن وهو يستطيع الصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا ان احتمل الصبر ولم يخف اعجا
لا عن الصلوة فليصل وليصبر قوله ونفخ موضع السجود: هذا اذا لم ينطق بحرفين كما سبق في التاوه
قوله فائدة المرأة كالرجل في الصلوة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها الى قوله واذا نهضت في
انسلت انسلالا: المرأة كالرجل في الصلوة الا في مواضع سبق استثناء بعضها مثل وجوب ستر جميع
بدنها وشعرها وانه لا جهر عليها ولا اذان ولا اقامة فان فعلتهما وجب ان لا يسمعهما اجنبي وقد
تضمن خبر زرارة اكثرها وقد رواه في الذكرى عن الكليني بسنده الى زرارة قال اذا قامت المرأة
في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت
يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تتطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما
يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض
فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع
عجيزتها اولا اذا تقرر ذلك فهنا مباحث آ هذه الرواية وان كانت موقوفة على زرارة لكن
عمل الاصحاب عليها فلا يضر عليها ضعفها ب اوردها الشيخ في التهذيب هكذا فاذا جلست فعلى اليتيها
كما يقعد الرجل بحذف لفظة ليس وهو سهو نقلا ومعنى اما النقل فقد قال في الذكرى ان الرواية
بعينها موجودة في الكافي للكليني وفيها لفظة ليس واما المعنى فظاهر لان جلوس المرأة هذا ليس
كجلوس الرجل لانها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك ولا
العبارة يشعر به في قوله الا انها ج قوله فيها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها
يشعر بان ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجال وفيها استفيد منه عدم اشتراط بلوغ يديها

ركبتيها

ركبتيها في الركوع فلا يكون ما سبق اعتباره في الركوع جاريا على اطلاقه ويمكن ان يقال استحباب
وضع اليدين فوق الركبتين لا ينافي كون الانحناء بحيث تبلغهما اليدان والامر بوضعهما كذلك للتنبيه
على ان زيادة الانحناء المطلوب في الرجل غير مطلوب هنا فيبقى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب جاريا
على ظاهره وهو جمع حسن د روى الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألته عن جلوس
المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت
والرجل اذا سجد تفتح وفي الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا سجدت المرأة
بسطت ذراعيها قال في المنتهى وهو حسن لما فيه من الاستتار وروى العامة عن علي ع اذا صلت
المرأة فلتحتفز ولتضم فخذيها وتحتفز بالفاء والزاي معناه تتضام ولا تتخوى كالرجل ذكر نحوه
في الصحاح وهذه كلها مؤيدات لرواية زرارة لكن قال في المنتهى في سياق استحباب التضمم
لها ولانه مسنون للرجل فليس لها كغيره من المندوبات ومعلوم فساده لان الرجل لا يستحب
له ذلك واول كلامه يدل على ما قلناه ه ظاهر قوله هنا في عبارة الكتاب المرأة كالرجل في
الصلوة الا انها الخ يقتضي ان الافتراق بينهما فيما ذكره خاصة وليس كذلك ولا نزاد سوى
ما سبق استثناؤه قوله المقصد الثالث في باقي الصلوات وفيه فصول الاول في الجمعة وفيه مطا
لب الاول الشرايط وهي ستة زائدة على شرايط اليومية الاول الوقت اوله زوال الشمس وآخره
اذا صار ظل كل شيء مثله ثم يجب الظهر: كون اول وقت الجمعة هو زوال الشمس هو مذهب اكثر
علمائنا بل اكثر العلماء وجوز المرتضى فعلها عند قيامها والنص والاجماع حجة عليه لندور المخالف وا
نقراض القائل بقوله واما ان آخره اذا صار ظل كل شيء مثله فهو قول الشيخ وجمع من المتاخرين قال في الذكرى
ولم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي دائما في هذا الوقت قال في التذكرة فلو جاز التاخير عما حددناه
لاخرها في بعض الاوقات وهذا ان تم لا يدل على ان آخر الوقت ما ذكروه اذ من المعلوم انه ع ما كان
يبلغ بصلوته الى ما حدده وقال ابو الصلاح يخرج وقتها بمضي ما يسع الاذان والخطبتين والصلوة
فيصلي الظهر ح ورده في التذكرة بقول الباقر ع وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ووجه
المنافاة لا غير ظاهر وتاول قول الباقر ع ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان صلوة
الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر
في سائر الايام بالمبالغة في استحباب التقديم وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر
التفاتا الى مقتضى البدلية واصالة البقاء وتحمل الروايات على الافضلية وما عليه اكثر الاصحاب
اولى اذا تقرر ذلك فالمماثلة بين الزائد والشخص وهو وقت الفضيلة للظهر على ما سبق تحقيقه
وعلى ما اختاره الشيخ ويظهر من المص ترجيحه بما تقدم فالمماثلة بينه وبين الظل الاول فيكون
الضمير في قوله مثله عائدا الى الظل وعلى هذا يجب مرور تمكنا لك يتعين فعل الظهر بخروج وقت
الجمعة قوله ولو خرج متلبسا بها ولو بالتكبير اتمها جمعة اماما كان او ماموما اجتزاء المصنف
بادراك التكبير في ادراك الجمعة في هذا الكتاب وغيره لانه دخل فيها في وقتها فوجب اتمامها
للنهي عن ابطال العمل والمناسب باصول مذهبنا اعتبار ادراك ركعة اذ لا يكفي ادراك التكبير
في غير هذه الصلوة باتفاقنا وانما ذلك مذهب العامة وهو الاصح لان الوقت شرط قطعا فخرج
عنه ما اذا ادرك ركعة لعموم من ادرك من الوقت ركعة الحديث فيبقى الباقي على اصله وبعضهم ابطلها

مطلقا حكاه في الذكرى لان الوقت شرط وجوابه القول بالموجب ومن ادرك ركعة ادرك الوقت
كله قوله ولا يقضي مع الفوات اجماعا وانما يصلي الظهر وما يوجد في بعض العبارات من انها تقضي ظهرا
يراد به المجاز لانها لما اجزأت عنها بعد خروج وقتها اشبهت القضاء وليس المراد به القضاء الحقيقي
اعني الاتيان بالفعل كما ذكره في الذكرى لان الماتي به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون اتيانا
بها وقولنا ان وظيفة الوقت اعني الجمعة تصير بعد خروجه ظهرا حق الا ان احدى الوظيفتين غير
الاخرى فالاتيان باحديهما لا يكون اتيانا بالاخرى قوله ولا يسقط عن صلى الظهر فان ادركها وجبت
والا اعاد ظهرا المراد من صلى الظهر حال وجوب الجمعة عليه فانه ح اتى بغير الواجب فلا يخرج من
العهدة لعدم الامتثال فيجب ح فعلها ان كان بحيث يدركها والا اعاد الظهر لان الاولى لم تكن
صحيحة اذ لم يكن مخاطبا بها وهو مذهب جميع علمائنا بخلاف ما لو لم يكن مخاطبا بالجمعة فصلاها
في وقت الجمعة فانها صحيحة اذ ليس هو من اهل فرض الجمعة ولو حضر موضع اقامتها بعد الصلاة
لم يجب فعلها لتحقق الامتثال وبراءة الذمة لكن يستحب طلبا بفضيلة الجماعة وهو فتوى التذكرة
ولو كان من اهل فرض الجمعة فظن ادراكها وصلى الظهر ثم تبين انه في وقت فعل الظهر لم
يكن بحيث يدرك الجمعة وجب اعادة الظهر ايضا لكونه ح متعبدا بظنه فكان المتعين عليه
فعل الجمعة على حسب ظنه ولو ظن عدم الادراك ففي جواز المبادرة الى الظهر بمجرد الظن تردد
ينشا من التعبد بالظن واصالة البقاء ولو صلى الظهر ثم شك هل صلاها قبل فوات الجمعة
او بعده اعادها لاصالة البقاء وعدم تحقق الامتثال واعلم ان فوات الجمعة يتحقق بخروج وقتها
وحكما ويرفع الامام راسه من ركوع الثانية فرع لو لم يكن شرايط الجمعة مجتمعة في اول وقتها
لكن يرجوا اجتماعها قبل خروجه فهل له تعجيل الظهر ام يجب الصبر الى ان يحصل الياس
منها كل محتمل قوله ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففة وجبت والا سقطت ووجبت
الظهر مخففة حال من ضمير الجمعة والخطبتين جميعا والمراد بكونها مخففة الاتيان باقل الواجب
اخف ما يمكن والمراد بالعلم في قوله ولو علم ما يشمل الظن الغالب والمراد بقوله والا سقطت انه اذا
لم يعلم ادراك جميع الصلاة مع الخطبتين مخففة تسقط الجمعة على معنى انه يمتنع فعلها ويتعين
فعل الظهر وهو يصدق بصورتين احديهما ما اذا علم عدم الادراك والثانية ما اذا اشك في الادراك
وعدمه وينبغي في هذه ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب وجوب فعلها
السابق واما الاول فتحقيقها يبني على مقدمتين آ ان التكليف بفعل يستدعي زمانا يسعه لامتناع
التكليف بالمحال فان منع الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه و ح فلا يشرع فعله في خارجه الا
ان يثبت عن الشارع شرعية قضائه وان لم يعين زمانه استدعى زمانا بحيث يسعه والفرق
بينهما ان زمان الفعل في الاول بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق اللزوم فان قلت
لو ضاق الوقت في اليومية الا عن مقدار ركعة بالشروط ثبت التكليف بها فلم يستمر هذه
القاعدة قلت اصل شرعية اليومية ووجوبها تحقق شرطه وهو كون زمانها المضروب لها
باصل الشرع يسعها ويزيد عليها فالمصحح لاصل التكليف بالفعل قد حصل واما في المفروض فان
ما بقي من الصلوة اجراه الشارع مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت
الحقيقي فصار بمنزلته هذا ان حكمنا بكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع

قضاء

قضاء او بالتوزيع فلا بحث فان القضاء مشروع في اليومية وعلى كل تقدير فلم يحصل مخالفة القاعدة
المذكورة ب ان الجمعة لا يشرع فيها القضاء وهو بالاجماع فعلى هذا لا يشرع فعل شيء منها خارج وقتها
لعدم صلاحيته ما عداه لشيء منها فلا بد من ظن ادراك جميعها وحكم ليشرع الدخول فيها فان قلت
انما لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع وقد
سبق ان الجميع اداء عملا بعموم الحديث قلت لا شبهة في انه لا يعد اداء حقيقيا اذ ليس في الوقت
الحقيقي وانما الحق بالاداء واجرى مجراه فلا بد من صلاحيته خارج الوقت للفعل ليمكن
وقوع شيء منه فيه على وجه الشرعية والا ليمكن الحكم بالقضاء او بالالحاق بالاداء ثانيا
فان قلت قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلبس من الصلوة بركعة او بالتكبير يجب اتمامها جمعة و تجزي
فكيف خارج الشروع فيها مع ضيق الوقت قلت قد نبهنا على انه انما يشرع فيها اذا ظن ادراك
جميعها اجمع وظنها فاذا اشرع بهذا الظن ثم تبين الضيق الا عن ركعة اتمها لا مطلقا فان
قلت لو جاز الاتمام ح خارج الوقت وقد تقرر ان شيئا من الجمعة لا يقع خارج وقتها لعدم
شرعية القضاء فيها قلت كان حقه ان لا يقع ايضا لكن لما كان قطع العبادة منهيا عنه محرما
وقد دخل فيها بامر الشارع ونص معظم الاصحاب على صحة الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به
فان قلت قوله ع من ادرك من الوقت ركعة الحديث يعم الجميع فلا فرق قلت الظاهر انه مقيد بقيد
مستفاد بدليل من خارج يقتضي تخصيصه وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح
للفعل يمتنع وقوعه فيه وللاجماع هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضع قوله الثاني السلطان العادل
او من يامره يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل وهو الامام المعصوم او نايبه عموما او في
صلوة الجمعة باجماعنا ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجماعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء
وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة ولان
اجتماع الناس مظنة التنازع والحكمة يقتضي نفيه ولا يحصل الا بالسلطان ومع فسقه لا
يزول لانه تابع في افعاله لهواه لا لمقتضى الشرع ومواقع المصلحة وليس محلا للامانة
قوله ويشترط في النايب البلوغ والعقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة اما البلوغ
فلان الصبي غير مكلف والعدالة فرع التكليف وهو شرط ولانه ان كان مميزا لم يؤمن ترك
واجب او فعل محرم منه والا فلا اعتداد بفعله واما العقل فلان افعال المجنون لا اعتداد بها
ولو كان جنونه ادوارا فالظاهر جواز نيابته حال الافاقة لتحقق الاهلية ح وان كره ومنع
نيابته المصنف في التذكرة لامكان عروضه ح ولانه لا يؤمن احتلامه في نوبته وهو لا يعلم و
لنقصه عن المراتب الجليلة وجوابه ان امكان العروض لا يرفع الاهلية والا لانتفت مطلقا
لان امكان عروض الاغماء والموت والحدث ثابت مطلقا وعروض الاحتلام منفي بالاصل
و ح فنقصه غير واضح واما الايمان وهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان بالاصول الخمسة
على وجه يعد اماميا فلان غير المؤمن فاسق ضال لمخالفته طريق الحق الذي هو طريق اهل
البيت عليهم السلام فانها لا تكون الا عن تقصير في النظر واما العدالة وهي لغة الاستقامة و
شرعا كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة ويتحقق التقوى بمجانبة
الكباير وعدم الاصرار على الصغاير والمروة بمجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات

والصفاين كالاكل في الأسواق والبول في الشوارع في وقت سلوك الناس ممن يوجب الخطط لامرتبته عادة وكسر قدر القدر والتطفيف بحيه ويختلف ذلك باختلاف احوال الناس ويتفاوت مراتبهم وسيأتي في الجماعة ما يدل على اشتراط العدالة ان شاء الله تعالى واما طهارة المولد والمراد بها ان لا يعلم كونه ولد زنا فللاجماع على ان امامة ولد الزنا لا يجوز ولا منع في متناول الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه لكنه يكره كما اختاره في الذكرى لنفرة النفس منهم الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة واما الذكورة فظاهر لان المراة والخنثى لا يؤمان الرجال ولا الخناثى ولعدم وقوع الجمعة منها كما يأتي قوله ولا يشترط الحرية على راي وفي الابرص والاجذم والاعمى قولان للشيخ في اشتراط الحرية في النايب احدهما نعم لان الجمعة لا يجب عليه فلا يكون اماما فيها ولنقصه عن المراتب الجليلة ولرواية السكوني عن علي عليه السلام انه قال لا يؤم العبد الا اهله واصحهما وهو اختيار متاخري الاصحاب لا لصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة لا باس وظاهر ان الجواز انما هو مع اذن المولى واما القولان في امامة الاجذم والابرص فاحدهما قول السيد المرتضى وجماعة لا يجوز لصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي والثاني انه مكروه وبه قال السيد ايضا لقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن المجذوم والابرص هل يؤمان المسلم قال نعم والجمع بالحمل على الكراهية الا انه يلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه لان النهي في المجنون وولد الزنا للتحريم والكراهية اقوى لان المرض لا يرفع الاهلية كالاعرابي مع اهليته ويمكن الحمل على من فقد بعض الشروط نظرا الى الغالب او مع التناحي واما الاعمى فالاكثر على جواز امامته نص عليه في المنتهى للاصل ولعدم مانع غير العمى وهو غير صالح للمانعية لعدم المنافاة وقيل بالمنع لنقصه ولعدم تمكنه من الاحتراز من النجاسات وهو ضعيف نعم يكره قوله وهل يجوز في حال الغيبة والتمكن من الاجتماع بالشرايط الجمعة قولان احدهما المنع وهو قول الشيخ في الخلاف والمرتضى وسلار وابن ادريس واختاره المصنف في المنتهى لان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة وهو منتف فينتفي الصلوة ولان الظهر اربع ركعات ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرء المكلف الا بفعلها واخبار الاحاد لا يجوز التمسك بها ولان الجمعة لو شرعت في حال الغيبة لوجبت عينا فلا يجوز فعل الظهر والتالي باطل اجماعا بيان الملازمة ان الدليل لا بل الدالة على الجواز داله على الوجوب فاذا اعتبرت دلالتها لزم القول به والجواب عن الاول يبطلان انتفاء الشرط فان الفقيه المامون الجامع لشرايط الفتوى منصوب من قبل الامام ولهذا تمضي احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضا بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلوة امر خارج عنهما لانا نقول هذا في غاية السقوط لان الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا من هذا اجاب المص وغيره وعن الثاني بمنع تيقن وجوب الظهر في صورة النزاع وكيف وهو المتنازع ولو سلم فاسيلن من الدلايل طريق البراءة وعن الثالث بان الادلة الداله على الجواز وان دلت على الوجوب كما ذكر الا ان الوجوب اعم من الحتمي والتخييري ولما انتفى الحتمي في حال الغيبة بالاجماع تعين التخييري فان قيل المتبادر هو المعنى الاول قلنا الحقيقة هو الاعم وكثرة الاستعمال في بعض افراده لا يقتضي الحمل عليه لان الواجب هو الحمل على الحقيقة

فان قيل

فان قيل لو وجب الحمل على الاعم من كل منهما لم يلزم من الامر بشيء تحتمه قلنا هو كذلك بالنسبة الى مجرد الامر نعم يستفاد احد الامرين بامر خارج فانه اذا ثبت البدل تحقق الوجوب التخييري والا انتفى لانتفاء مقتضيه فان قيل يمكن ارادته وان لم يتحقق البدل قلنا فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محذور وفي محل النزاع ثبت بدلية الظهر في حال الغيبة خاصة كما ثبت في حق الصم والاعمى والاعرج والمسافر ومن اشبههم والقول الثاني الجواز وهو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين ويظهر من كلام الذكرى اضطرابه في الفتوى فانه اختار الجواز اولا ثم قال ان المنع متوجه والا لزم القول بالوجوب العيني اي الحتمي والمجوزون لا يقولون والفتوى على الجواز لوجوه آ قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وجه الدلالة انه علق الامر بالسعي الى الذكر المخصوص وهو الجمعة او الخطبة اتفاقا بالنداء للصلوة وهو الاذان لها وليس النداء شرطا اتفاقا والامر للوجوب ووجوبه يقتضي وجوبها ولا ريب ان الامر بالسعي انما هو حال اجتماع الشرايط من العدد والخطبتين وغيرهما وصحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وموثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وصحيحة منصور عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الحديث فان قيل الجواز في الحديثين الاولين مستند الى اذن الامام وهو يستلزم نصب نايب من باب المقدمة كما نبه عليه المص في النهاية بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام والحديثان الاخران مطلقان والمطلق يحمل على المقيد قلنا نجوز مثل ادا يجابه من الامام عليه السلام لا على عمومه لا يكون مقصورا عليهم لان حكمهم على الواحد حكم على الجماعة ولا ضرورة الى كونه مستلزما لنصب نايب من باب المقدمة لانه ح لا يكون خاصا والعام غير متوقف على نصب المكلفين لانهم عليهم السلام قد نصبوا نايبا على وجه العموم لقول الصادق عليه السلام في مقبول عمر بن حنظلة فاني قد جعلته عليكم حاكما ويظهر من قول زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام ومن قول الباقر عليه السلام لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله ان ذلك ليس على طريق الوجوب الحتمي وان كان قوله عليه السلام فريضة فرضها الله يدل عليها على الوجوب في الجملة وذلك لان زمانه عليه السلام وزمان الغيبة لا يختلفان لاشتراكهما في المنع من التصرف ونفوذ الاحكام الذي هو المطلوب الاقصى من الامام واما الحديثان الاخران فان تقييدهما لا نص بالانصما يقيدان بوجود الامام او من يقوم مقامه فيدلان على وجوب الجمعة مع الشرايط وان تخصصت بظهوره للاجماع على انتفاء الوجوب الحتمي حال الغيبة ج استصحاب الحال فان الاجماع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة في الجملة حال ظهور الامام عليه السلام بالشرايط فيستصحب الى زمان الغيبة فان قيل شرط ظهور الامام فينتفي قلنا ممنوع ولم لا يجوز ان يكون شرطا لتحتم الوجوب فيختص بالانتفاء بانتفائه فان قيل يلزم حكم الاستصحاب الوجوب حتما قلنا هناك امران احدهما اصل الوجوب في الجملة والاخر

بحتمه وتعين الفعل والذى يلزم استصحاب هو الأول دون الثانى لما عرفت من ان تحتم الوجوب
مشروط بظهوره باجماعنا اذا تقرر ذلك فهنا مباحث آ اختلف عبارات القائلين بالجواز فى الغيبة
فبعضهم عبر بالجواز كما فى عبارة الكتاب وبعضهم بالاستحباب وليس المراد بالجواز معناه الأخص وهو
ما استوى طرفا فعله متعلقه وتركه بالنسبة الى استحقاق الثواب والعقاب قطعا لان الجمعة عبادة
ولا بد فى العبادة من رجحان ليتصور كونها قربة ولكن انما المراد به المعنى الأعم وهو مطلق الاذن
فى الفعل الذى هو جنس الوجوب واخوته الثلثه وكذا ليس المراد بالاستحباب ايقاعها مندوبة
لانها تجزى عن الظهر الواجب للاجماع على عدم شرعية الظهر مع صحة الجمعة ولا شيء من المندوب
يجزى عن الواجب بل المراد انها افضل الامرين الواجبين تخييرا ولا منافاة بين الاستحباب عينا
والوجوب تخييرا كما نبهنا عليه غير مرة فان قيل اى عبارة اولى فى هذا المقام قلنا الاولى التعبير
بالجواز لان النزاع انما وقع فى المنع من الجمعة فى الغيبة وشرعيتها لا فى الاستحباب والوجوب
تخييرا ب لا نعلم خلافا بين اصحابنا فى ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه
الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك قال فى التذكرة يشترط
فى وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع وقال فى الذكرى فى سياق الشروط الاول
السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا وغير ذلك من كلامهم فلا نطول بحكايته
فلا يشرع فعل الجمعة فى الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك
فى المختلف وشيخنا الشهيد فى شرح الارشاد وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة
من غير تقييد كما فى عبارة هذا الكتاب فللاعتماد فيه على ما تقرر فى المذهب وصار معلوما بحيث
صار التقيد به فى كل عبارة مما يكاد يعد ساقطا فان قيل ظاهر الدلائل الوجوب مطلقا
فالتقييد يحتاج الى دليل قلنا قد وقع الاجماع على الاشتراط بالامام او نائبه وغير ذلك من الشروط
فلا يجرى على ظاهره ج ربما بنى القولان فى هذه المسئلة فى عبارة الاصحاب على ان الاذن من
الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى الاول لا تشرع فى الغيبة لفقد الشرط وعلى الثانى تشرع
وينبغى ان يراد بالاذن الاذن الخاص لشخص معين لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة
ويراد بالوجوب الحتمى ليبقى بعد انتفائه اصل الوجوب ويراد بقوله وعلى الثانى يشرع عدم
امتناع الشرعية اذا دل الدليل لعدم المنافى قد افردنا لتحقيق هذه المسئلة رسالة منحصرة
من اراد كمال تحقيقها فليطلبها قوله ولو مات الامام بعد الدخول لم تبطل صلوة المتلبس ويقدم
من يتم الجمعة وكذا لو احدث او اغمى عليه اى بعد الدخول فى الصلوة والمراد بالمتلبس من
دخل فى الصلوة وتحرم بها بجانا ويندرج فيه من ركع مع الامام ومن اتى بتكبيرة الاحرام
ويقدم خاصة بفتح عين الفعل على البناء للمفعول يتناول تقديم المامومين فى المسئلة الاولى
وتقديمه فى الثانية ان اختار التقدم وتحقيق البحث ان موت الامام فى اثناء الصلوة
لا يبطلها وكذا حدثه باجماعنا لما روى عن على ع انه قال من وجد اذى فليأخذ بيد رجل فليقدمه
يريد اذا كان اماما ولان صلوة الماموم لا تبطل ببطلان صلوة الامام فاذا قدم من يصلح للامامة
كان كما لو اتمها فيقدم الماموون فى الاولى من يتم بهم كما لو اغمى عليه ويقدم هو فى الثانية من يختاره
فان لم يقدم احدا قدموا لانه نفسهم ولو تقدم واحد منهم جاز واستشكل الحكم فى التذكرة نظرا الى ان الجمعة

مشروط

مشروطة بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا بابتداء الجمعة فلا يثبت بعد انعقا
دها كالجماعة لعموم ولا تبطلوا اعمالكم ولا يخفى اشتراط صفات الامام فى المستخلف فلو لم يتفق من هو
بالصفات او اختلفوا اتموها فرادى ونحتملها جمعة او ظهرا تردد ويعرف مما سبق ومع وجود
من هو بالصفات يجب الاقتداء به وان كان الاستخلاف فى الركعة الثانية محافظة على الجماعة
مهما امكن وبه صرح فى الذكرى وهل يشترط استيناف نية القدوة يحتمل ذلك لانقطاع القدوة
يحتمل ذلك لانقطاع القدوة بخروج الامام من الصلوة والعدم لتنزل الخليفة منزلة الاول فى
ادامة الجماعة واختاره فى التذكرة ففى الاول قوة اذ المنوى هو الاقتداء بالاول لان تعيين الامام
شرط فروع آ لا فرق فى الاستخلاف بين فعل الامام المنافى عمدا وسهوا لان بطلان صلوته لا يقتضى
بطلان صلوة الماموم وكذا لا فرق ما اذا كان بعد الخطبتين قبل التحريمة وبعدها ولا بين كون
المستخلف قد سمع الخطبتين وعدمه لرواية معوية بن عمار عن الصادق ع فى المسبوق بركعة
او اكثر ينفتل الامام فيأخذ بيده فيقدمه قال يتم القوم الصلوة ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد
او ما اليهم فيسلمون ويتم هو ما كان فاته ان بقى عليه وهو شامل للمدعى ب لو تعدد الاستخلاف
لم يقدح فى الصحة فلو احدث فى الاولى فاستخلف من قدامهم معه فصلى بهم الثانية واحدث فا
ستخلف من ادرك الركعة الثانية صح ويتم صلوته جمعة لانه ادرك ركعة من جمعة صحيحة ولو لم
يكن ادرك ركعة كما لو ادرك الركوع فاحدث الامام واستخلفه فقد صرح المص فى التذكرة انه يتمها
جمعة لانه يدرك الجمعة باد راكه راكعا وفيه احتمال اذ لا بد من ركعة ولو لم يكن قد دخل
معه لم يجز استخلافه وفاقا للتذكرة لانه يكون مبتديا للجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة
بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ وهل يجوز استنابة من فرضه الظهر فيه نظر وجوزه
المص فى التحرير قوله اما غيره فيصلى الظهر ويحتمل الدخول معهم لانها جمعة مشروعة اى اما غير
المتلبس وهو الذى خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها او تحرمه ووجه الاول فوات بعض
الشروط وصحتها من المتلبس لانه يغتفر فى الاستدامة ما لا يغتفر فى الابتداء كما لو انفض
العدد ولعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ووجه الثانى حصول الشرط فى الجملة وما لو لم يصح
اصلا والتحقيق انه ان استناب امام الاصل صح اثناء الجمعة ونحوها اذ لو استناب ابتداء
جاز ففى الاثناء اولى وان استناب غيره تعين فعل الظهر لانتفاء الشرط بالنسبة اليه وحصوله
فى الجملة بالاضافة الى غيره لا يقتضى حصوله له قوله الثالث العدد وهو خمسة نفر على راى احدهم
الامام فلا ينعقد باقل لا خلاف فى اشتراط العدد فى صحة الجمعة انما الخلاف فى اقله وللاصحاب
قولان احدهما وبه قال الشيخ وجماعة انه سبعة فلا ينعقد بدونه لرواية محمد بن مسلم عن
الباقر ع قال يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا يجب على اقل منهم واصحهما وهو اختيار الاكثر
الاكتفاء بخمسة اقتصارا فى تقييد اطلاق الاية على موضع الوفاق ولصحيحة منصور عن ابى
عبد الله عليه السلام انه قال يجتمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا
اقل من خمسة فلا جمعة لهم وجمع الشيخ بينهما بالحمل على الوجوب العينى فى السبعة والتخييرى فى الخمسة
قال فى الذكرى وهو حمل حسن ويكون معنى قوله ع ولا يجب على اقل منهم نفى الوجوب الخاص
اى العينى لا مطلق الوجوب وفيه نظر للمنع من صحة سند رواية السبعة ومخالفتها للمشهور

فلا تنهض حجة لتقييد الآية ولا ينعقد باقل من الخمسة قولاً واحداً ولا يجوز ان الامام احد الخمسة
للأجماع ولظاهر النصوص قوله وهو شرط الابتداء لا الدوام ؛ صرّح اكثر الاصحاب بان العدد المعتبر في
الجمعة انما هو شرط في ابتدائها فلا ينعقد من دونه فاذا استكمل وانعقدت به ثم انفضّوا لم تبطل
الصلوة وان بقي الامام وحده وهو ظاهر عبارة الكتاب هنا وسيأتي تصريحه في اشتراط الجماعة
قال الشيخ ولا نص لاصحابنا فيه لكنه قضية المذهب ويمكن الاحتجاج بقوله تعالى وتركوك قائماً
على قول بعض المفسرين ان المراد قائماً في الصلوة واعتبر بعض العامة بقاء واحد معه نظراً الى حصول
مسمى الجماعة ولا دليل عليه وبعضهم اعتبر ادراك ركعة واختاره المص في التذكرة لقوله ع من ادرك
ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى ولا دلالة فيه على ان من لم يدرك ركعة قبل انفصال العدد
لا جمعة له ولا اثر لانفضاض من زاد على العدد قطعاً وان حضر وابعد تحريم الامام وتحرموا قبل
انفضاض الاولين لتحقق الانعقاد ولو انفض الاولون مع الامام فقدم الآخرون من يتم بهم لم
يبعد القول بالصحة كما لو انفض الامام وحده وقد نبهنا عليه في المسئلة السابقة ولا ينعقد
بالمرأة ولا بالمجنون ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه المراد بعدم انعقادها بمن ذكر
عدم احتسابه من العدد ولا خلاف في عدم الاعتداد بالكافر لان وقوع الصلوة منه حال كفره
ممتنع لان شرط صحتها الاسلام ومع انتفاء صحة صلوته لا يعقل الاحتساب به في عدد
الجمعة لكنها يجب عليه كغيرها من الواجبات واما الطفل والمراد به هنا الصبي وان كان
مميزاً ومراهقاً والمجنون فلان فعلهما غير موصوف بالصحة لانه غير شرعي فلا يعد صلوة شرعاً
وان كان فعل المميز يقع تمرينا واما المرأة فللاخبار الدالة على عدم الاعتداد بها مثل حسنة زرارة
عن ابي جعفر ع لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط قال في الصحاح الرهط
ما دون العشرة من الرجال لا يكون منهم امرأة وصحيحة منصور السابقة المتضمنة اعتبار كون
القوم خمسة لا اقل والقوم هم الرجال دون النساء نص عليه في الصحاح وهو ظاهر من مقابلتهم بالنساء
في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم الآية وفي ذلك من الروايات وهل يصح منها ويجب عليها اذا حضرت
موضع اقامتها واجتمع العدد من الرجال فيه قولان اشهرهما العدم وسياق الكلام عليهما انشاء الله
تعالى وكما لا ينعقد بالمرأة لا ينعقد بالخنثى قطعاً للشك في ذكوريته وهو شرط اما وجوبها
عليه فنذكره في بحث الوجوب على المرأة قوله وينعقد بالمسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم ومن
هو على راس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني وهنا بحثان
آ كون الجمعة لا يجب على احد ممن ذكرهم اما المسافر فباجماعنا ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله
عز وجل في جماعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة
الحديث والمراد بالمسافر من يلزمه القصر في سفره اما من يلزمه الاتمام بشيء من الاسباب ككونه
كثير السفر او عاصياً بسفره ونحو ذلك فيجب عليه الجمعة قطعاً وكذا لا يجب على الاعمى باجماعنا سواء
وجد قائداً ام لا ولرواية زرارة السالفة وكذا المريض اجماعاً منا ولتضمن الرواية السالفة عدم
الوجوب عليه ولا فرق بين انواع المرض ولا بين زيادة بالحضور وعدمه نعم لابد من كون
المرض مما يشق معه الحضور وكذا الاعرج الذي عرجه بالغ حد الاقعاد بحيث يشق الحضور

باجماعنا

باجماعنا ولسقوطها عن المريض والمشقة هنا اعظم من مشقته ولو لم يبلغ حد الاقعاد وانتفت
المشقة او كانت قليلة وجب الحضور قطعاً ولا يجب معها اذا بلغت حداً لا يتحمل مثله في العادة غالباً
صرّح بذلك في الذكرى واطلق المص المشقة في التذكرة وكذا القول في الهم فاذا بلغت شيخوخته
حد العجز او المشقة الشديدة سقط الوجوب عنهما لا مطلقاً وعليه تحمل الرواية السالفة واما من
بعد عن موضع اقامة الجمعة فللاصحاب في تحديد البعد المقتضي لسقوط الوجوب اختلاف فقيل
حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو المشهور لقول الصادق ع يجب على من كان منها على فرسخين فان
زاد فليس عليه شيء رواه محمد بن مسلم في الصحيح وقريب منه رواية زرارة ومحمد بن مسلم في
الحسن فيجب على من نقص عنهما دون من بعد بهما لان في صحيحة زرارة السالفة عن ابي جعفر
ع ووضعها عن تسعة وعد منهم من كان على راس فرسخين واليه ذهب الصدوق وابن حمزة
وهو معارض بما سبق روايته عن زرارة فيتساقطان ويبقى الباقي بغير معارض او يحمل على
زيادة يسيرة على الفرسخين مجازاً ويؤيده ان الحصول على راس الفرسخين فقط مستبعد
وقيل يجب على من اذا غدا من اهله بعد الغداة ادركها دون من لم يكن كذلك وقيل
يجب على من اذا راح منها وصل الى منزله قبل خروج يومه ويشهد لهما معاً صحيح زرارة عن
الباقر ع وهو محمول على شدة الاستحباب دفعاً للتنافي ج لو حضر احد هؤلاء المذكورين موضع
اقامة الجمعة وجبت عليه وانعقدت به بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف بين اصحابنا في
غير المسافر لان المانع في حقهم مانع الوجوب لمشقة الحضور وقد زالت بحصوله وينبغي
ان يستثنى المريض اذا اشق عليه الانتظار مشقة شديدة عادة ولو لزم زيادة المرض
فبطريق اولى وكذا الهم اما المسافر ففي انعقادها به قولان احدهما وبه قال الشيخ في
المبسوط واختاره المص في المختلف لا للاصل ولانه ليس من اهل فرض الجمعة فلا ينعقد
به كالصبي وللزوم انعقادها بجماعة المسافرين واصحهما واختاره في الخلاف والمص
هنا وفي المنتهى نعم لان ما دل على اعتبار العدد عام فيتناوله وعدم الوجوب لا يقتضي
عدم الانعقاد والفرق بينه وبين الصبي ظاهر لان المانع في حقه مانع الصحة كالمجنون
والكافر واذا انعقدت به فلا مانع من انعقادها بجماعة المسافرين اذا انفردوا
هذا فيه عبارة الخلاف ان الجمعة وان انعقدت بالمسافر لا يجب عليه بغير خلاف
وهو ظاهر استدلال المص في المختلف وفي الذكرى ان المسافر اذا حضر موضع اقامتها
وجبت عليه وانعقدت به على احد القولين وفي مرسلة حفص بن غياث الضعيفة
عن بعض مواليهم عليهم السلام عن الصادق ع ان الله فرض الجمعة على المؤمنين والمؤ
منات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة
ولزمهم الفرض الاول وهي صريحة في الوجوب لكنها ضعيفة فالمتجه عدم الوجوب
وكيف قلنا فلا شك في اجزائها عن الظهر اذا اتى بها وبقي هنا اسباب اخر لم
يتعرض لها المص مثل وجود المطر المانع عادة لقول الصادق ع لا باس ان يدع
الجمعة في المطر ومثله الوحل والحر والبرد الشديدان بحيث يتضرر بهما والثلج كالمطر
وزيادة وكذا المشغول بتمريض مريض والخائف فوات امره بحضوره

الجمعة وخايف ظالم على نفسه ولو حبساً بباطل او بحق هو عاجز عنه او ماله ونحو ذلك وا
المشغول بتجهيز ميت لا المحبوس بحق يقدر عليه فيجب تاديته والخروج اليها ولا خايف
الحد او التعزير بحق اما خايف القصاص بحق اذا رجا الصلح على مال باختفائه ففي جوازه نظر
وجوّزه المص في التذكرة قوله وفي انعقادها بالعبد اشكال ينشأ من اختلاف الاصحاب وتعارض
الادلة فذهب في المبسوط الى عدم انعقادها به واختاره ابن حمزة والمص في المختلف للاصل ولا
نها لو انعقدت به لم يحل التكليف عن وجه قبح لانه لا يجب عليه الحضور اجماعا فلا يجوز
له الا باذن المولى لانه تصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم وعرض ما لا ينفيه
واجبة فيكون حضوره ممنوعا منه فكيف يعتد به كذا احتج في المختلف ولانه يلزم الاعتداد
بجماعتهم منفردين كالاحرار وكل ذلك ضعيف فان الاصل معارض بعموم الدلايل الشاملة
له والاعتداد بفعل العبد مشروط باذن المولى فينتفي القبح الذي ذكره ولا مانع من الاعتداد بجما
عتهم مع الاذن بصحتها من العبد واجزائها عن الظهر قطعا فيظهر من ذلك قوة القول بالا
نعقاد وهو مختار الخلاف واختاره المص في المنتهى وقواه شيخنا في الذكرى ولو الزمه المولى
بالحضور ففي تحتمها عليه نظر يلتفت الى ان المانع هو محض حق المولى وقد زال او فيه
شائبة منع الشرع المقصور العبد عن تحتم وجوبها وربما استدل على التحتم بان السيد
يملك الزامه بالمباحات فبالعبادات اولى والاولوية ممنوعة والفرق ظاهر فان
له الزامه بالامور المتعلقة به اما التكليفات فانما يملكها الشارع والا لامكن ايجاب
النوافل عليه بامر السيد وهو معلوم البطلان واعلم ان المص في المختلف قال ان انعقاد
الجمعة بالمسافر مع عدم انعقادها بالعبد مما لا يجتمعان واعترف بالاجماع من الاصحاب على
عدم الفرق بينهما في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقا للاجماع المركب وهنا قد حكم بانعقا
دها بالمسافر وتردد في العبد فمقتضى اعترافه بعدم الفرق يلزمه القول بانعقادها به ايضا
بغير تردد فيكون الاشكال فيه على خلاف ما ينبغي قوله ولو انفض العدد قبل التلبس ولو
بعد الخطبتين سقطت لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد المراد بانفضاض العدد تفرقهم
باجمعهم او بعضهم والمراد بسقوطها سقوطها عن الباقين اما المتفرقون اذا كانوا ممن
يجب عليهم فالوجوب بحاله ولو تلبسوا بها ثم انفضوا لم يقدح في الصحة وان لم
يصلوا ركعة بل لو كان ذلك بعد تكبيرة الاحرام لما سبق من ان العدد شرط في الابتداء
لا الاستدامة وقوله وان بقي واحد يمكن ان يراد به بقاء واحد مع الامام فيكون
ذهابا الى اعتبار بقاء واحد مع الامام لان العطف بان الوصلية انما يكون لاخفى الافراد
ليحصل به مسمى الجماعة وهو ضعيف لفقد الدليل الدال عليه فيحمل على ان المراد وان
بقي واحد من العدد فقط بحيث لا يكون معه غيره وح فيكون صادقا ببقاء الامام
وحده وببقاء واحد ما من المأمومين بغير امام وقد سبق تحقيق ذلك كله قوله ولو انفض
في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا او لا الواجب منها الضمير في انفضوا يعود
الى العدد الذي به انعقاد الجمعة فلو انفض بعض العدد وبقي من يتم به لم يجب الاعادة
والمراد بقوله اعادها بعد عودهم اعادة الواجب خاصة كما يفهم من اخر العبارة ويظهر

من قوله

من قوله اعادها بعد عودهم وجوب اعادة جميع الخطبتين ان لم يسمعوا او لا الواجب منها
وصرح في التذكرة باتمامها بعد عودهم فيبني على ما سبق منها سواء طال الفصل ام لا محتجا
بان مسمى الخطبة يحصل بذلك اذ ليس لها حرمة الصلوة ولانه لا يؤمن الانفضاض بعد الاعادة و
يمنع اشتراط الموالاة فيها ويظهر من الذكرى اختياره وان كان اخر كلامه يشعر بتردد
وما ذكره في التذكرة قوي اذ لولاه لافضى الى تعذر الجمعة بانفضاضهم ثانية وثالثة مع احتمال
وجوب الاعادة اذا طال الفصل ومنع تكرره وضيق الوقت يصلون الظهر لان النبي ص خطب
مواليا والتاسي به واجب ويمنع صدق الاسم مع الفصل المذكور قوله الثاني الخطبتان وو
قتهما زوال الشمس لا قبله على راي هذا قول السيد المرتضى وابي الصلاح وجمع من الاصحاب وهو
الاصح لحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب الحديث ولقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا امر بالسعي
بعد النداء الذي هو الاذان فيكون الخطبة بعده ولما روي من ان اذانا كان يفعل بين يدي
النبي ص قبل الخطبة وقال الشيخ وجماعة بجواز فعلهما قبل الزوال بمقدار ما اذا فرغ منهما
زالت الشمس وله قول اخر في الخلاف بجوازهما عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض ول
المستند صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة
حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل
فصل ونزلها المص في المختلف على ان المراد بالظل الاول هو الفيء الزايد على ظل المقياس
بحيث يصير مثله ولا بعد في صدق الزوال ح من حيث ان الشمس قد زالت عن الظل الاول
ولا باس بهذا التنزيل على انها لا دلالة فيها صريحة على مذهب الشيخ لانه ليس للظل الاول
معنى معين يصار اليه عند الاطلاق فان الاولوية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف
اليه وانما يشعر به قوله قد زالت ولانه لابد من تقدير شيء مع الظل الاول وليس تقدير
انتهائه مثلا باولى من تقدير انقضائه مع ان اول الحديث يشعر بخلاف مراده لان
فعلها حين الزوال قدر شراك ربما يقتضي مضي زمان يسع الخطبة وزيادة لان مقدار
الشراك غير معلوم اذ يمكن ان يراد طولا وعرضا وان يراد موضع الشراك من القدم ثم ان
القدر المبين غير معلوم كونه من ظل القامة او غيرها وما هذا شانه كيف ينهض معارضا
لظاهر القرآن ولعل المراد فعلها في اول الزوال الذي لا يعلمه كل احد وفعل الصلوة عند
تحقق ذلك وظهوره قوله ويجب تقديمهما على الصلوة فلو عكس بطلت لا خلاف عندنا في
كون الخطبتين شرطا في الجمعة يدل عليه قول الصادق عليه لا جمعة الا بخطبة وقول احدهما عليهما
السلام يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع انما
جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين ويجب تقديمهما تاسيا بالنبي والائمة عليهم السلام
وتحصيلا للحق الشرطية ولا يجزي الواحدة باتفاقنا وللاخبار الدالة على الخطبتين ولو عكس التر
تيب او اقتصر على الواحدة لم يصح الجمعة لفوات الشرط ولا فرق في ذلك بين العامد والناسي
لما قلناه قوله واشتمال كل واحدة على الحمد لله ويتعين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول
الله ص ويتعين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة

وقيل يجزى الاية التامة الفائدة يجب في كل من الخطبتين اربعة اشياء لا بد منها فلو اخل
بشئ منها لم يجز به حمد الله ويتعين فيه لفظ الحمد لله لانه ع داوم عليها والتاسى به
واجب وكذا القول في الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وعليهم وفي تعيين لفظ الصلوة والوعظ
الذي هو عبارة عن الوصية بالتقوى والحث على الطاعات والتحذير من المعاصي والاغترار بالدنيا
وما جرى مجرى ذلك ولا يتعين لفظه على الاقرب لحصول الغرض باى لفظ ادى المراد ولان
النبي لم يقتصر في خطبة على لفظ معين من الوعظ بخلاف الحمد والصلوة ثم لا يكفي في الوعظ
التحذير من الاغترار بالدنيا لانه قد يتواصى به المنكرون للمعاد ولا يجب فيه كلام طويل
بل لو قال اطيعوا الله كفاه نبه على ذلك كله المص في النهاية والقراءة ولم يتعرض لوجوبها ابو
الصلاح ويجب كونها في كل منهما لانه ع كان يقرأ فيهما ولانهما صلوة او بدل منها ولان يقين
البراءة يتوقف على ذلك فان العبادات انما تعلم بالتوقيف وفي وجوب سورة خفيفة اي قصيرة
والاجتزاء بالاية التامة الفائدة قولان احدهما الوجوب قال في المبسوط واختاره ابن حمزة وابن
ادريس وجماعة الوجوب واصحهما واختاره في الخلاف واكثر المتأخرين الاجتزاء بالاية لرواية
صفوان بن يعلى عن ابيه قال سمعت رسول الله ص يقرأ على المنبر ونادوا يا مالك الى اخر الاية
والظاهر انه في خطبة الجمعة وروى سماعة في الموثق قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام
الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية
ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثنى عليه ثم يوصى بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن
قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه ويصلى على محمد وآله وعلى ائمة المسلمين و
يستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن الحديث وسماعة ضعيف ومع
ذلك فيشعر لا يدل على الوجوب مع ان مقتضى الرواية اختصاص القراءة والوعظ بالاولى
والصلوة على النبي وآله بالثانية وبمضمونها افتى في النافع والمعتبر وهو منقول عن السيد المرتضى
ويظهر من عبارة الشيخ في النهاية والاقتصار ان القراءة بين الخطبتين والعمل على المشهور
اذا عرفت ذلك فالمراد بالاية التامة الفائدة ما يستقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود
الخطبة سواء تضمنت وعدا او وعيدا او حكما او قصصا فلا يجزى نحو قوله تعالى مدهامتان
ولا نحو فالقى السحرة ساجدين واعلم انه يعتبر في الخطبتين امور اخر آ كونهما بالعربية فلا
يجزى غيرها اختيارا للتاسى ولو لم يفهم العدد العربية فالاقرب وجوب العجمية لان مقصود
الخطبة لا يتم الا بفهم معانيها والظاهر وجوب تعلم ما لا بد منه فيهما بالعربية على الخطيب
والسامع لانه مقدمة لفعلهما بالعربية وهو واجب ب الترتيب بين اجزاء الخطبة
الواجبة للتاسى فلو قدم الصلوة او غيرها على الحمد او الوعظ او القراءة على الصلوة استانف
ما يسمى خطبة صرح به المص في التذكرة ج تضمنت رواية سماعة الدعاء للائمة المسلمين
والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات وبه افتى صاحب المعتبر والسيد واوجب الشهادة بالرسالة
في الاولى وكلام الاكثر يقتضى خلافه د لا يجزى الاقتصار في الخطبة على آيات تشتمل على اركانها
لعدم تسميتها خطبة وبه صرح المص في النهاية ه نية الخطبة على وجهها لانها عبادة فلا بد
فيها من النية كالصلوة نبه عليه المص في النهاية قوله ويجب قيام الخطيب فيهما والفصل بينهما

بجلسة خفيفة ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعدا يجب في الخطبتين امور آخر ايضا
آ قيام الخطيب فيهما باجماعنا لان النبي ص خطب قائما والتاسى به واجب ولقول الصادق ع اول
من خطب وهو جالس معوية لعنه الله استاذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه
ثم قال ع الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصلا بين
الخطبتين ولو منعه مانع من القيام جاز الجلوس وهل يجب الاستنابة مع الامكان فيه تردد
ينشأ من الشك في ان الشرط هو قيام من تصدى للخطبة مع امكانه او القيام مطلقا ولا ريب
ان الاستنابة احوط ولو عجز عن الجلوس اضطجع وفي الاستنابة ما سبق ولو خطب جالسا
او مضطجعا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم حاله من المامومين دون من لم يعلم
وان رواه جالسا في الخطبة بناء على الظاهر من ان قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة
كما لو بان ان الامام محدث ب يجب في القيام الطمانينة صرح به المص في التذكرة وشيخنا الشهيد
لانه عليه السلام هكذا خطب ولعدم تحقق البراءة من دونه ولانهما بدل من ركعتين ج
الفصل بينهما بجلسة خفيفة وهو شرط في الخطبتين قاله الشيخ وللتاسى ولقوله ع يجلس
بينهما جلسة لا يتكلم فيها ويجب الطمانينة فيها صرح به في التذكرة للتاسى وهل يجب السكوت
ظاهر الخبر ذلك ويمكن ان يراد به لا يتكلم فيها بشئ من الخطبة واعتبر المص كون الجلسة خفيفة
فلو اطالها لم يقدح ولو اخل بالموالاة ففيه نظر وقد سبق حكاية عدم ايجابها في الخطبة عن المص
ولو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة واحتمل المص في التذكرة الفصل بالاضطجاع
د رفع الصوت بهما بحيث يسمعه العدد فصاعدا لان المقصود من الخطبتين لا يحصل من دونه ولان
النبي ص كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش فلو رفع الصوت بقدر ما يسمعه ولكن
منع مانع من صمم او صوت ريح او ماء ونحو ذلك فالظاهر الاجزاء ولا يجب ان يجهد نفسه في الا
سماع وهل يجب تحرى مكان لا مانع فيه من السماع الظاهر نعم اذا لم يكن فيه مشقة واذا تعذر
الاسماع لم تسقط الجمعة ولا الخطبة لعموم الامر بها قوله والاقرب عدم اشتراط الطهارة وعدم
وجوب الاصغاء اليه وانتفاء تحريم الكلام وليس مبطلا لو فعله البحث هنا يقع في مسائل آ
هل يشترط في الخطبتين كون الخطيب متطهرا للاصحاب فيه قولان احدهما وبه قال الشيخ في الخلاف
والمبسوط نعم تاسيا بالنبي ص والائمة بعده ولتوقف يقين البراءة عليه ولصحيحة عبد الله بن
سنان عن الصادق ع وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام
والحقيقة غير مرادة قطعا فيصار الى اقرب المجازات وهو مساواتها للصلوة في جميع الاحكام
الممكنة شرعا اعترض بان فعله عليه السلام لا يقتضى الوجوب ما لم يعلم انه فعله على قصد
الوجوب ويمنع توقف يقين البراءة عليه قبل ثبوت وجوبه واعترض المص في المختلف الرواية
بوجوه احدها ان قوله فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لقربه يحتمل عوده الى الجمعة لوحدة
الضمير وفائدة التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما يكون صلوة بالخطبة وانما يحصل بنزول
الامام ويضعف بانه لا معنى لجعل الامام ارتكاب حقيقي ما لا يدل عليه دليل ولا ريب ان
امر التذكير والتانيث اسهل من هذا التعسف الثاني حيث ان الخطبة لا تعد صلوة حقيقة
اتفاقا فالمراد انها كالصلوة وح فلا دلالة له على تعيين الطهارة لاحتمال المشابهة بوجه آخر

ويضعف بان الحمل على اقرب المجازات ارجح فلا يرد ماذكره الثالث اذا دار اللفظ بين حمله على
الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فاللغوية اولى اجماعاً فيكون المراد بالصلوة في كون الخطبة صلوة
الدعاء لاشتمالها عليه وليس من شرط الطهارة ويرد عليه ان الخطبة ليست دعاء بل مشتملة عليه
كما اعترف به فاطلاق الصلوة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوى لا حقيقة والمجاز الشرعي اولى منه وا
الثاني وبه قال ابن ادريس وصاحب المعتبر والمص هنا وفي المختلف لا للاصل وضعف دلائل الوجوب
ولا يخفى ان الاول اقوى والاحتياط يقضيه فالمصير اليه اولى ح هل يجب على المامومين الا
صغاء الى الخطبة والمراد به ميلهم باسماعهم نحوها ليسمعوها وهو الاستماع فيحرم الكلام فيه
قولان ايضا احدهما نعم واختاره الاكثر لان فايدة الخطبة انما يتحقق بذلك ولصحيحة ابن سنان ا
الثالثة قال المص في المختلف وجه الاستدلال بها انه ع جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يحرم
فيها الكلام ثم اعترض بان موضع الكبرى ان اخذ بالمعنى الشرعي منعت الصغرى او بالمعنى اللغوى
منعت الكبرى او الا اخذ اللغوى في الصغرى والشرعي في الكبرى اختلف الوسط فلا ينتج واجاب
بالحمل على المجاز الشرعي المقتضى للمساواة في جميع الاحكام مع انه اوجب في المسئلة السابقة الحمل
على الحقيقة اللغوية والثاني العدم اختاره الشيخ في احد قوليه وصاحب المعتبر والمص هنا للاصل
والظاهر صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم
حتى يفرغ الامام من خطبته فان لفظة لا ينبغي يدل على الكراهة ولانه ع لم ينكر على من ساله
في حال الخطبة عن الساعة الى ان سال ثلثا فاجابه ع ولو حرم الكلام لانكر عليه وفي الاول قوة
نظراً الى ان مقصود الخطبة لا يكاد يحصل بدونه ولفظة لا ينبغي كما يصلح للمكروه تصلح
للحرام ايضا وان كان استعمالها في المكروه اكثر ولعله ع علم ضرورة السايل الى ما ساله عند
الضرورة يباح الكلام قطعاً فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى
جميع المصلين ولا وجه له لان استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفرد واجزء كذا ا
او الى البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على الجميع لعدم الاولوية ويكون العدد في
الصحة فلا محذور واعلم ان تحريم الكلام مطرد في حق الخطيب في الاثناء لظاهر الرواية السا
لفة وفاقاً للشيخ وقيل لا يحرم وعبارة الكتاب تشمله وبه صرح في التذكرة للاصل ولانه عليه السلام
تكلم في اثناء الخطبة فلا يكون حراماً واما اذا تكلم احدهم لم تبطل الخطبة اتفاقاً وان قلنا
بالتحريم والنزاع انما هو في غير محل الضرورة اما معها كتحذير الاعمى من الوقوع في بئر
والايذاء بنحو عقرب وانهدام جدار ونحو ذلك فلا تحريم ونقل فيه الا المص الاجماع في
التذكرة ولو كان المصلي بعيداً لا يسمع او اصم لم يحرم عليه الكلام لعدم امكان السماع
بالاصغاء ولا يحرم غير الكلام من الافعال المحرمة في الصلوة خلافا للمرتضى للاصل وعدم وجود
معارض يعتد به في ذلك قوله ويستحب بلاغة الخطيب ومواظبته على الفرايض حافظاً لموا
قيتها والتعمم شتاءً وصيفاً والارتداء ببرد يمنية والاعتماد والتسليم اولا والجلوس قبل الخطبة
ه يستحب في الخطيب امور منها بلاغته بمعنى ان يكون قادراً على تاليف الكلام المطابق
لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير
املال والاخلال مع فصاحته التي هي عبارة عن خلوصه من ضعف التاليف وتنافر

الكلمات

الكلمات والتعقيد وكونها غريبة وحينئذ لانه لذلك اثرا بيناً في القلوب ومنها
مواظبته على الفرايض ومحافظته عليها في اول اوقاتها واتصافه بما يامر به ومجانبته ما
ينهى عنه ليكون لوعظه موقع ويستحب ان يكون صادق اللهجة وان لا يلحن في خطبته ومنها
التعمم شتاءً وصيفاً والارتداء ببرد يمنية او عدنى وقد سبق في رواية سماعة عن الصادق ع ولانه
اليق بالتاسي ولانه انسب بالوقار واعلم ان يمنية في العبارة صفة للبرد نسبة الى اليمن يقال يمنية بالتشديد
ويمانية بالتخفيف مع الالف والذى في الرواية برد يمنية وهي بالضم البرد من برود اليمن ومنها
الاعتماد على شيء حال الخطبة من سيف او عكاز او قوس او قضيب تاسياً بالنبى ص فانه كان يعتمد
على عنزته اعتماداً ولقول الصادق ع ويتوكأ على قوس او عصاً ومنها التسليم على الناس اولاً اذا
يصعد المنبر اختاره المرتضى وجمع من الاصحاب لرواية عمرو بن جميع رفعه عن علي ع قال من السنة
اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس ونفى الشيخ في الخلاف استحبابه ولعله ا
استضعافا للرواية واذا سلم عليهم وجب الرد عليه كفاية لعموم الامر برد التحية ومنها
جلوسه بعد السلام حتى يفرغ المؤذن فيستريح عن تعب الصعود وقد روى ان النبي
ص كان يخطب خطبتين ويجلس جلستين وعن الباقر ع كان رسول الله ص اذا خرج الى
الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ويستحب ان يقف على مرتفع ليكون ابلغ في الاسماع و
لفعله ص ذلك قوله ويكره له الكلام في اثنائهما بغيرهما لانه لتواليها تأتية في النفوس ولما سبق
من الدلايل فانها على ان لا ينهض بالتحريم فلا اقل من الكراهة ولا يحرم عند المص لما سبق
من الدلايل على ذلك فان قيل قد اغنى قول المص فيما مضى وانتفا تحريم الكلام عما ذكره
هنا فيكون تكراراً بغير فائدة قلنا الذى سبق انتفاء تحريم الكلام وهو لا يقتضي كراهة
ولا ضدها والمذكور هنا الكراهة فلا يلزم التكرار فان قيل لم خص الكراهة بالخطيب مع ان
المامومين يكره لهم ذلك عنده لدلالة النص على ذلك قلنا لما ذكرنا ما يستحب في الخطيب
من الصفات والافعال اورد معها كراهة الكلام في الاثناء المقتضي لاستحباب الكف عنه
وحكم المامومين قد يستفاد من قوله والاقرب الخ ولم يذكر شيئاً يتعلق بهم بعد يناسب ذكر ذلك
قوله الخامس الجماعة فلا يصح فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء لما كان حضور العدد
غير مستلزم للجماعة ما لم يجمعهم رابطة القدوة بامام اعتبرت الجماعة شرطاً بالاستقلال
للاجماع على عدم صحة الجمعة بدونها ولانه ع كذا فعلها وداوم عليها ولما رواه عن زرارة
قال فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة
ويتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا او احدهم بذلك لم يصح وهل
يشترط نية الامام للامامة هنا فيه نظر ينشأ من ظاهر قوله ع وانما لكل امرئ ما نوى ومن
حصول الامامة باقتدائهم به والتحقيق ان يقال ان اعتبرت الجماعة من جانبه كما يعتبر
من جانبهم فلا بد من النية منه وان اكتفى بالجماعة في الجملة لم يلزم والظاهر الاول
لاعتبار الجماعة في صلوته قطعاً ولا يتحقق من قبله الا بنيتها لعدم وقوع عمل بغير نيته
ومن ثم لا ينال فضل الجماعة في غير الجمعة الا بها اذا عرفت هذا فالجماعة انما هي شرط بالابتداء
خاصة لا في مجموع الصلوة وهو المراد بقول المص لا الانتهاء اى لا في باقي الصلوة الذى يكون

انتهاؤها فلو قطعوا القدوة ولم يبق سوى الامام بعد التحريم لم يقدح في صحة الصلوة بالنية
اليه ومن هذه العبارة يعلم انه لا يشترط بقاء واحد مع الامام لان الجماعة تبقى ما بقي واحد
معه فيحمل قوله فيما سبق وان بقي واحد على ان المراد بقاء مصلٍ واحد من مجموع العدد وظاهر
العبارة انه لا فرق في الصحة اذا انقطعت القدوة وزال وصف الجماعة بين ان يبقى الامام
وحده او ينصرف الامام ولا يبقى الا احد المامومين وقد سبق تحقيق ذلك كله فلا حاجة
الى اعادته **قوله** ويجب تقدم الامام العادل فان عجز استناب: المراد به امام الاصل لان
الامامة متوقفة على اذنه فليس لغيره التقدم عليه وكذا نايبه ويمكن ان يراد بالامام العادل
امام الاصل ونايبه معاً ويفهم من قوله فان عجز استناب انه لا يستنيب مع القدرة وهو ظاهر
في النايب اذ ليس له ان يستنيب الا مع الاذن واما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الايتمام بغيره
لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه الحضور قطعاً فاذا امتنع من الاستنابة ع اقتضى عدم جواز
اقتدائه بغيره لعدم تصور مانع آخر ويمكن ان يحتج له بفعل النبي ص فانه لم يحضر موضعاً
الا ام بالناس وكذا الائمة عليهم السلام حيث لم يكن تقية ويظاهر قول الباقر ع قال علي عليه السلام
اذا قدم الخليفة مصراً من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره ويستفاد من قوله فان عجز
استناب انه مع العجز لا يجوز لاحد التقدم الا باذنه وهو ظاهر لان ذلك حقه ع فلا يثبت
لغيره الا باستنابته فرعان آ لو كان المتصدي لامامة الجمعة قد صلى الظهر في موضع يقع منه فعل
الاقتداء به في الجمعة فيه تردد من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل في المعادة ومن عدم
مشروعية الجمعة والظهر معاً والتحقيق ان من صلى الظهر لعذر ثم حضر موضع الجمعة هل يستحب له
الجمعة ام لا فان قلنا بالاول فلا مانع من الاقتداء ح واختار المص في التذكرة الاستحباب طلباً
لفضيلة الجماعة لانها تنوب مناب الظهر فاشبهت المنوب وعلى هذا فهل يشترط كمال العدد بغيره
الظاهر نعم لعدم تعلق التكليف بالجمعة به ولا يجب على اقل من العدد ولو كان يصلي فرضاً
آخر من اليومية ففي جواز الاقتداء به في الجمعة حيث يصح وجهان ب في جواز مغايرة الا
مام الخطيب يظهر من انه خلاف المنقول عن النبي والائمة عليهم السلام ولان الخطبة والصلوة
معاً قائمتان مقام الظهر ومن انفصال كل عن الاخرى وقيامهما مقام الظهر لا يقتضي كون
نهما عبارة واحدة وفي الجواز قوة وان كان الاحوط الاقتصار على موضع الضرورة **قوله** واذا انعقد
ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعاً: لا خلاف في انه يدرك الركعة اذا ادرك
الامام قبل الركوع فكبر وركع معه اما لو ادركه راكعاً فدخل معه ففي ادراك الركعة قولان
اشهرهما انه يدرك لقول الصادق عليه السلام اذا ادركت الامام قد ركع فكبرت وركعت قبل
ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك وقال
الشيخ في النهاية لا بد من ادراك تكبيرة الركوع لقول الباقر ع لمحمد بن مسلم ان لم تدرك القوم
قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة والرواية الاولى اشهر فتحمل هذه اما
على الافضلية او على ظن فوت الركوع فان الغالب ان من دخل المسجد ولم يدرك تكبيرة
الركوع لا يدركه نظراً الى قطع المسافة بينه وبين المصلين مع النية وتكبيرة الاحرام
وقال المص في التذكرة قول الشيخ ليس بعيداً من الصواب لفوات واجب الركوع فيكون

الباقي

الباقي مستحباً فلا يحصل الركعة بالمتابعة وليس بواضح اذ ليس المراد ادراك الركعة بجميع اجزائها قطعاً
وانما المراد ادراك ما يجب له ركعة مع الامام ومع ادراكه في الركوع قبل رفعه يدرك معظم الركعة
وليس بظاهر ان الباقي مستحب لان آخر الركوع الواجب هو الرفع منه وقد لنا الرواية الاولى على الاعتداد
بذلك فلا سبيل الى المنع ولا فرق بين الاتيان بالذكر الواجب وعدمه ولا بين ذكر المأموم والامام
راكع وعدمه وفي التذكرة انه لو رفع الامام بعد ركوعه قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة وهو
غير واضح الابناء على تصويب مذهب الشيخ عملاً باطلاقها بقي شيء وهو انه لو ركع الامام الركوع
المستحب بحيث انحنى زيادة على الواجب فادركه المأموم وقد اخذ في الرفع قبل ان يخرج عن حد
الراكع فهل يعد مدركاً لم لا يلوح من قوله ع في الرواية قبل ان يرفع راسه الثاني اذ قد رفع
راسه ويمكن استفادة الاول منه نظراً الى ان رفع الراس يتبادر منه كماله فهو ويشكل
مع ما عليه من المنع بادراك الركعة بادراكه قبل ان يستكمل الرفع وان خرج عن حد
الراكع الا ان يقال الخروج هنا بالاجماع **قوله** ويدرك الجمعة لو ادركه راكعاً في الثانية ثم يتم بعد
فراغ الامام: لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى وانما يتحقق ذلك
اذا تابعه في باقي افعال الركعة **قوله** ولو شك هل كان راكعاً او رافعاً رجحنا الاحتياط على
الاستصحاب المراد بالاحتياط هنا الطريق الذي يتوقف براءة الذمة عليه لا ما يقطع
معه بالبراءة مع حصولها بغيره وتحقيقه ان استصحاب الحال في بقاء ركوع الامام مستمراً
الى ركوع المأموم يقتضي ادراكه في الركوع ويعارضه اصالة عدم ادراكه راكعاً ولم ينقل
عن هذا الاصل الى مقابله بعلم ولا ظن ومع تكافؤ هذين الاصلين وتعارضهما لا ترجح
لاحدهما على الآخر فلا يتحقق بذلك الخروج عن عهدة التكليف بالصلوة لان
الشك في الاتيان بالواجب يستلزم البقاء في عهدة التكليف فلا جرم ترجح اصالة عدم
الادراك في الركوع باصالة البقاء في عهدة التكليف على الاستصحاب فوجب الاستيناف
قوله ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة: لرواية معوية بن عمار عن الصادق ع
وقد ذكرناها سابقاً **قوله** السادس الوحدة فلو كان هناك اخرى بينهما اقل من فرسخ بطلتا
ان اقترنتا او اشتبه ويصح السابقة خاصة ولو بتكبيرة الاحرام فيصلي الثانية
الظهر ولا اعتبار بتقدم السلام ولا كونها جمعة السلطان بل بتقدم التحريم ومع الاقتران
يعيدون جمعة ومع اشتباه السابق بعد تعينه او لا بعده او اشتباه السبق الاجود اعادة
جمعة وظهر في الاخير فظهر في الاولى: لا خلاف بين الاصحاب في عدم جواز اقامة جمعتين
بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم
كدجلة ام لا لقول الباقر عليه السلام لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال ويعتبر الفرسخ
من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين فلو خرج بعض المصلين عن المسجد
او كان بعضهم في الصحرا بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه
ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرايطها من العدد والوحدة بالا
ضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويجي في جمعة جمع الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل
اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك كله تصريحاً للاصحاب

وللنظر فيه مجال فان اقيم جمعتان بينهما اقل من فرسخ ويتصور ذلك باجتماع نايبين
للامام فى بلد واحد او بلدين بل باجتماع الامام ونايبه كذلك ولا محذور فى ذلك لامكان
عدم علم احدهما بصاحبه او اعتقادهما بلوغ المسافة الحد المعتبر ثم يظهر خلافه ولو علم النايبان
عدم البلوغ ثم اقاما الصلوة كذلك لم يقدح فى عدالتهما بوجه مالم يظهر اقدامهما على
معصية تخلو الاحوال خمسة آ ان يعلم اقترانهما فتبطلان قطعا لامتناع الحكم بصحتهما معا
او بصحة واحدة لامتناع الترجيح ويتحقق الاقتران بالتكبير دون غيره لانه يحصل التحريم والدخول
فى الصلوة وعلى هذا فيحتمل اعتبار اوله لانه اول الصلوة واخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه
واعتبارهما معا لان ابعاض التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحريم بالصلوة انما هو بمجموعه كما
دل عليه الحديث ويضعف الاول بانه لو عرض المنافى قبل تمام التكبير لم يعتد به كالمتيمم
يقدر على المائية فى اثنائه ويقوى الثانى ان الدخول فى الصلوة انما يحصل حين اكماله وبه
صرح المص فى النهاية فانهما سبق به انعقدت صلوته لعدم المانع فيكون ما نقص من انعقادها
جزى وحيث حكم بالبطلان وجب اعادتها الجمعة بان يجتمعوا جميعا او يتباعدوا بالنصاب
فصاعدا ويقبل فى الاقتران وعدمه شهادة عدلين ويتصور ذلك بكونهما فى مكان يسمعا
تكبير كل من الفريقين ويتعين زمانه ان امكن ضبطه ب ان يسبق واحده ويعلم
فتختص بالصحة ويصلى الاخرون الظهر ان لم يدركوا الجمعة مع السابق ولا اشتبه فان قيل
كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من الفريقين منهى عن الانفراد بالصلوة
عن الفريق الاخر والنهى يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جهل كل منهما بالاخر اما مع العلم
فيمكن ان يقال النهى عن امر خارج عن الصلوة لا عن نفسها ولا عن جزئها والوحدة وان
كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط ويشكل بان المقارنة مبطلة قطعا فاذا
شرع فى الصلوة معرضا لها للابطال كانت باطلة اما للنهى عنها او لعدم الجزم بنيتها فلعل
هذا الوضع فى وقت يقطع بالسبق فلا اشكال ج ان يعلم السابق بعينه ثم ينسى د لو يعلم
السبق فى الجملة ولا يتعين السابق وحكم هاتين الصورتين واحد وهو وجوب اعادة الظهر على كل
منهما والى ذلك اشار المص بقوله وظهر فى الاوليين اى الاجود اعادة الجميع للظهر فى هاتين الصورتين
لوجه القطع بصحة احدى الجمعتين فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن متعينة وجبت الظهر
عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك وقال الشيخ يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان
الحكم لوجوب الاعادة عليهما يقتضى كون الواقعة غير معتبرة فى نظر الشرع فكان المصر لم
يصل فيه جمعة وجوابه ان الاعادة ليس لكونها غير معتبرة بل لعدم العلم بمن وقعت
منه عينا ليحكم بسقوط التكليف عنه وذلك لا ينافى صحتها واعتبارها وعلى هذا فيحتمل
عدم جواز اقتدائهم بامام منهم لجواز كونه ممن صحت جمعته فلا تشرع منه الظهر فلا
يكون قدوة الاخرين به صحيحة ويحتمل الجواز لوجوب فعلها ظاهرا على كل منهم فلا
يقصر عن المعادة فرع لو تباعد الفريقان بالنصاب ثم اعادوا جميعا الجمعة لم يصح
لامكان كون من تاخرت جمعتهم هم المتخلفون فى المصر فلا يشرع فيه جمعة اخرى اما
لو خرجوا جميعا منه الى مصر اخر وتباعدوا بالنصاب ففى اعادة الجمعة والحكم بصحتها تردد

من تكليفهم

تكليفهم جميعا بالظهر ومن ان ذلك انما كان لتحقق فعل الجمعة فى المصر فلا تثنى وقد اشتق وشك
ما لو سبقت واحدة بعينها فتباعدت الاخرى ح ان يشتبه السبق والاقتران فقد حكم المص فى اول
البحث ببطلانهما ووجه احتمال السبق فى كل منهما على حد سواء ولا ترجيح والاصل عدم بالنسبة
الى كل منهما والجمعة فى الذمة بيقين فلا يبرء الا بيقين مثله وانما منع من فعلها ثانيا مع يقين
الجزم بصحة واحدة ولو فى الجملة ولم يحصل ففى هذا يعيدون الجمعة خاصة وهو قول الشيخ
ويشكل بانه وان لم يمنع من اعادة الجمعة الا انه يحصل بفعلها يقين البراءة كما سبق
قال المص فى اخر البحث انهم فى هذا الفرض يصلون الجمعة والظهر معا وهو الذى عبر عنه بالاخر
يعنى اشتباه السبق فانه يقتضى اشتباه الاقتران ايضا لان وقوع الاشتباه فى احدهما يستلزم الا
شتباه فى الاخر فيكون اخر كلامه مخالفا لاوله ووجهه ان يقين البراءة موقوف عليه لان
الواقع فى نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة
فلو اتوا باحديهما دون الاخرى لم يتحقق البراءة بذلك وهذا هو الاصح ويجئ فى الظهر
لو صلوها جماعة احتمال اعتبار كون امامها ليس منهم كما سبق واعلم ان قول المص وفيه النظر
خاصة ولو بتكبيرة الاحرام وكذا قوله بعد بل بتقدم التحريم يقتضى اعتبار السبق بمجموع
التكبير اذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير انه سبق بالتكبير ويمكن ان يقال ان من سبق باخر
التكبير يصدق عليه سبق تكبيرة على تكبيرة الاخرين وان تاخر اوله عن اول تكبيرهم فيكون كقول
النهاية والظاهر ان المعتبر سبق تكبيرة هو الامام خاصة ويحتمل اعتبار سبق تكبير العدد معه
لان الجمعة ح يتحقق انعقادها اذ لو انفضوا قبل التحريم بينا بطلان صلوة الامام
ايضا ولم اقف للاصحاب فى ذلك على شئ ولو قيل ان تحرم العدد بعد كاشف عن انعقاد
جمعة الامام السابق بالتكبير كان وجها ولا عبرة بتقدم السلام ولا الخطبة خلافا لبعض الشافعية
وكذا لا عبرة بكون احديهما جمعة السلطان اذا كان الاخرى نايبا له قوله المطلب الثانى
فى المكلف ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر وانتفاء العمى والمرض
والعرج والشيخوخة البالغة حد العجز والزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه قد سبق
التنبيه فى كلام المص استطرادا على عدم وجوب الجمعة على من فقد فيه واحده من هذه
الصفات وبيان من ينعقد به ومن لا ينعقد ولما كان موضع بيان هذه الاحكام هذا
البحث اعادها هنا مع زيادة احكام اخر مرتبطة بذلك واراد المص بقوله فى المكلف
المكلف بها فان قيل اما ان يراد بالمكلف بها المكلف على كل حال فلا يكاد يتحقق او على
بعض الاحوال فلا يكون الامور المذكورة شروطا لتحقق التكليف على بعض الاحوال بدونها
قلنا يمكن ان يراد المكلف على حال معينة وهى حالة التى هو عليها ولا يتحقق تكليفه ح
الا بهذه الشروط اذا انفرد ذلك فقد ذكرنا فيما سبق ما يصلح ان يكون دليلا لاشتراط
كل من هذه الامور فى التكليف بالجمعة وانتفائه بعد فقدها فلا حاجة الى اعادته
قوله وبعض هذه شروط فى الصحة وبعضها فى الوجوب واعلم ان شرايط صلوة
الجمعة بالنسبة الى صحتها ووجوبها على انحاء ثلثة الاول ما هو شرط الصحة دون
الوجوب كالاسلام فانها يجب على الكافر لانه مكلف بالفروع ولا يصح منه الا بالاسلام

كثير هامن العبادات الثاني ما هو شرط الصحة والوجوب معًا وهو البلوغ فلا توصف جمعة
الصبي بالشرعية وان كان مميزًا الا عند من يرى ان افعال المميز شرعية والعقل فجمعة المجنون
حال جنونه لا اعتداد بها اصلا والذكورة الا عند من يرى صحتها من المراة والوقت والعدد
والخطبتان الى اخر الشروط السابقة الثالث ما هو شرط الوجوب خاصة وهو الحرية والحضر وانتفاء
العمى والعرج البالغ حد الاقعاد والمرض الذي يشق معه الحضور والامطار والشيخوخة البالغة
البالغة حد العجز الى اخر الشروط المذكورة سابقا وقول المصنف وبعض هذه اشارة الى الشروط التي
عددها سابقًا قوله والكافر يجب عليه ولا يصح منه نبه بذلك على ان الاسلام شرط الصحة
لا الوجوب كالبلوغ والعقل وقد نبهنا عليه قوله كلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت
بهم الا غير المكلف والمراة والعبد على راي والضمير في كلهم مدلول عليه بالكلام السابق اي كل من
انتفت عنهم الشروط المذكورة ويتحقق انتفاؤها بانتفاء بعضها لو حضروا موضع اقامة الجمعة
وجبت عليه وانعقدت به حتى المسافر الا غير المكلف وهو الصبي والمجنون والا المراة ولا
العبد على راي والراي اشارة الى الخلاف الواقع في انعقادها بالعبد ويحتمل كونه اشارة الى
الخلاف في المراة ايضا بل وفي المسافر وان كان المتبادر هو الاول ويليه الثاني للتصريح بالمراة
والعبد وللشارح الفاضل حمل العبارة على الثالث وكانه حاول بذلك تعدد الفائدة با
عادة هذه الاحكام اذ قد تقدم ذكرها قبل ذلك ويمكن الخروج عن التكرار في العبد ايضا
من وجهين آ ان الاشكال المذكور هناك اعم من وجود الراي في المسئلة والعام لا
يدل على الخاص فلا تكرار ب ان الاشكال هناك في مجرد الانعقاد والراي هنا في الانعقاد والوجوب
اذا تقرر ذلك فالخلاف في العبد والمسافر قد سبق بيانه وتحقيق دليله واما المراة فقال الشيخ في النهاية
انها اذا حضرت موضع الجمعة وجبت عليها واختاره ابن ادريس ودلت عليه رواية حفص بن
غياث عن بعض مواليهم عن الصادق ع ان الله فرض الجمعة على المؤمنين والمؤمنات
ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض
الاول والرواية ضعيفة فان حفص بن غياث ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة وقال الشيخ في
المبسوط بعدم الوجوب عليها وتبعه المص وتردد في المعتبر للاصل ولصحيحة زرارة عن الباقر
ع المتضمنة ان الله وضع الجمعة عن تسعة وعد منهم الصبي والمجنون والمراة فالوجوب عليها
عند الحضور يحتاج الى دليل لانها ليست اهلا للحضور في مجامع الرجال فلا يناسب تكليفها
بها وهذا هو الاصح ولا فرق بين العجائز وغيرهن بقي شيء وهو انها اذا حضرت الجمعة هل
تشرع منها وتجزئ عن الظهر ظاهر عباراتهم بنفي الوجوب وكراهية الحضور يشعر بذلك
وبه صرح المص في النهاية ويلوح ذلك من رواية ابي همام عن ابي الحسن ع قال اذا صلت المراة في
المسجد يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت
لتصل في بيتها اربعا افضل ولا بعد فيه ولعل مراد الشيخ في النهاية بوجوبها عليها عند الحضور
انها تفعلها بنية الوجوب لانها انما تجزئ عن الظهر اذا اوقعتها كذلك اذ لا قاطع في
عبارته على ارادة الوجوب الحتمي وعلى هذا تنزل رواية حفص بن غياث وان ضعفت فلا
يبقى بين الاخبار اختلاف واعلم ان شيخنا في الذكرى صرح بان الخنثى كالمراة في ذلك

معللا

معللا بالشك في السبب وكذا المص في النهاية ويرد عليه ان تكليف الخنثى لما كان في باب العبادات
دائرا مع احوط الطرفين وهو ما يحصل به يقين البراءة للقطع بثبوته وتوقف الجزم بالبراءة على ذلك
كان المناسب في هذا الباب ايجاب الجمعة عليها وعدم انعقادها بها الا ان يقال ان جواز كونها امراة منع
من ذلك هنا لان حضورها في مجامع الرجال امر مرغوب عنه عند الشارع لما يترتب عليه من خوف
الفتنة والفساد فالحقت بالمراة حسما للمادة فعلى هذا لو تمكنت من فعلها في موضع لا يجتمع مع الرجال فهل
تجب ام لا فيه تردد قوله ويجب على اهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان السواد القرى قال في الصحاح
سواد الكوفة والبصرة قراهما والخيم جمع خيمة وهي بيت يتخذه العرب من عيدان الشجر قال في الصحاح والظاهر
ان المراد هنا اعم من ذلك وفقه المسئلة ان وجوب الجمعة على اهل القرى كوجوبها على اهل المصر عند علمائنا
اجمع ويدل عليه عموم الاوامر بالجمعة من غير تخصيص وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وخالف
في ذلك ابو حنيفة وكذا وجوبها على اهل الخيام وبيوت الشعر وامثالهم اذا لم يكونوا ظاعنين بحيث يلزمهم
القصر وتردد فيه الشيخ في المبسوط ثم قوى الوجوب وهو المذهب والتقريب ما سبق ومن
بعد فرسخين فما دون يجب عليه الحضور او صلوتها في موطنه اذا بعد بفرسخين ولو نقص عن فرسخين
وجب الحضور لما سبق من ان الحضور انما يسقط مع الزيادة على فرسخين على الاصح فاذا اجتمعت شرائط
الجمعة عنده وجب اما الحضور او فعلها في موضعه تخييرا وان اختل بعضها كما لو نقص البعد بينهما عن
فرسخ تعين الحضور لفوات شرط الوحدة وكذا لو فقد غيره من الشروط وان تحقق هو لانه بعد
من حاضريها قوله ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاها في موطنه او حضر ولو فقد احدها
سقطت في البعد عما زاد على فرسخين انما تسقط مع الجمعة اذا لم يجتمع شرائطها ثم لانتفاء المقتضي ح
فلو اجتمعت تحتم فعلها قطعا لتحقق الموجب لكن لا يتحتم عليه فعلها في موطنه لان الواجب هو الجمعة
لا فعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع البعيد الذي يقام فيه الجمعة بشرط ان يعلم او يغلب
على ظنه ادراكها والا لم يجز تركها في موطنه لما فيه من التغرير بالفريضة والتضييع لها قوله والمسافر
ان وجب عليه التمام وجبت عليه والا فلا لان المراد بالسفر المانع من وجوبها هو المعتبر شرعا فلو
انتفى حكم اعتباره لم يؤثر وذلك فيما اذا نوى اقامة عشرة ايام او مضى عليه ثلثون يوما على التردد
في مصر وكذا لو صار كثير السفر او كان سفره معصية وبه صرح المص في النهاية وقال في المنتهى لم اقف على قول
لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة والاقرب اشتراطه وتقريب ذلك كله يعلم مما بيناه
عليه ولو تخير المسافر لكونه في احد الاربعة فهل يتعين الجمعة ام يستحب له حضورها كما في غير مواضع
التخيير كل محتمل والثاني اقرب لان استحباب الاتمام لا يخرجه عن السفر ولا يزيل ما ثبت من سقوط
الجمعة ولم يفت المص في النهاية بشيء قوله ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر لما
كان السفر من الاسباب المسقطة للجمعة حرم على المكلف بها انشاؤه بعد الزوال لوجوب الجمعة
ح فلا يجوز الاشتغال بما يؤدي الى تركها كالتجارة واللهو ووجوبها وان كان موسعا الا ان لها
شرائط تخالف بها غيرها من الصلوات واجتماعها بعد ذلك غير معلوم ويكره لو كان السفر بعد الفجر
قبل الزوال لما فيه من منع نفسه من اكمل الفرضين فعلى هذا لو كان بين يديه جمعة يعلم ادراكها
هل يجوز السفر بعد الزوال ولا يكره قبله فيه نظر ينشا من اطلاق المنع من السفر بعد الزوال ومن

الّا المطلوب وهو فعل الجمعة حاصل ولا فرق بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص وبين
كونها قبله لان السفر الطارى على وجوبها لا يسقط الوجوب ولو سافر بعد التكليف بها ولم
يكن هناك جمعة اخرى كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات
ولو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه فلا حرج وان كان بعد الزوال اذا كان التخلف
يؤدى الى فوت الغرض او حصول ضرر بنحو فوت الرفقة وصعوبة الالتحاق اما لو كان السفر
مندوبا فالظاهر انتفاء كراهته قبل الزوال لانتفاء التحريم بعده ولو بعد عن موضع الجمعة بفرسخين فما دون
وكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة الا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى والنهاية
وجوب السعى قبله وح يحرم عليه ما يمنع الجمعة كالسفر الى غير جهتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصح زرارة
يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا التردد اذ لا منافاة
بين كون المكلف مسافرا ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام في الظهر على
من خرج في اثناء الوقت قوله ويسقط عن المكاتب والمدبر والمعتق بعضه وان اتفقت في يومه
اما عدم الوجوب على المملوك فلحديث زرارة عن الباقر عليه السلام واما انه لا فرق بين القن والمكاتب
وغيرهما فلوجود الرق في الجملة المانع من تعلق الوجوب ويندرج في المكاتب المطلق والمشروط والمعتق
بعضه يتناول من اعتق مباشرة وبسبب الكتابة وغيرهما ويراد بقوله وان اتفقت في يومه اذا هاياه
مولاه على ان يكون لكل منهما من الزمان مقدار يناسب حقه كيوم ويوم ان كان نصفه حرا ونحو ذلك
وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط فاوجبها عليه اذا اتفقت في يومه لانقطاع سلطنة المولى ح وهو ضعيف
لبقاء الرق المانع واستصحاب ما كان دام الولد والخارج على مقدار معين في كل يوم مثلا كغيرها
قوله ويصلى من سقطت عنه الظهر في وقت الجمعة اى من سقطت عنه الجمعة يجوز ان يصلى
الظهر وان كان في وقت الجمعة لعدم التكليف بها فوجودها كعدمها بالنسبة اليه حتى انه لو
كان ممن لا يجب عليه لو حضر موضع اقامتها جاز ان يصليها فيه لو حضره قوله فان حضرها بعد
صلوته لم يجب عليه لسقوط التكليف منه بفعل الظهر وامتناع وجوبهما معا وان كان ممن لو
حضر قبل فعل الظهر لوجبت عليه قوله وان زال المانع كعتق العبد ونية الاقامة اما الصبى يجب
عليه اى لم يجب عليه الجمعة بعد فعل الظهر وان زال المانع من وجوبها ح كما اعتق العبد بعد
فعل الظهر على وجهها ولزم المسافر الاتمام بنية الاقامة ونحوها وبرء المريض او عرج الاعرج
لامتثال الامر المقتضى للاجزاء وهذا في غير الصبى لو صلى الظهر ثم بلغ قبل صلوة الجمعة فانها
يجب عليه سواء قلنا بشرعية افعال الصبى ام لا لان المأتى به لم يكن فرضا وقد تعلق به الخطاب
حين البلوغ فلا يبرء الا بفعل الجمعة ومثله الخنثى المشكل لو صلى الظهر اما بناء على عدم وجوبها
عليه كالمرأة او لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه شرعا رجلا
فانه يصلى الجمعة كما صرح به المص في النهاية لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال وتبين
ان الظهر لم يكن فرضه قوله المطلب الثالث في ماهيتها وادابها وهى ركعتان عوض الظهر ويستحب
فيهما الجهر اجماعا الجمعة ركعتان كاليومية وانما تتميز بشرايطها المتقدمة وادابها الاتية لا خلاف
بين اهل الاسلام في انها عوض الظهر فلا يشرع الجمع بينهما قوله والاذان الثانى بدعة اختلف الاصحاب
في الاذان الثالث يوم الجمعة فقال الشيخ في المبسوط انه محرم مكروه وتبعه في المعتبر وقال ابن ادريس

يحرم وهو ظاهر اختيار المص هنا وفي المختلف والنهاية واختاره الشهيد في الدروس والتحريم
اقوى لان الاتفاق واقع على ان النبى صلى الله عليه وآله لم يفعله وان الاذان كان على عهده صلى الله عليه وآله واحدا وروى عن الباقر
عليه السلام انه صلى الله عليه وآله كان اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ومن ثم كان هذا هو الافضل
خلافا لابى الصلاح حيث استحب الصعود بعد الاذان استنادا الى مقطوعة محمد بن مسلم والاتيان
به واجب ولان العبادات انما يستفاد بتوقيف الشارع والا كانت بدعة محرمة وقد روى
ان اول من احدث ذلك عثمان قال الشافعى ما فعله النبى صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الى وقال عطا
اول من فعل ذلك معوية فان قيل الاذان ذكر يتضمن التعظيم فلا يكون محرما للامر بمطلق الذكر
لكن من حيث ان النبى صلى الله عليه وآله لم يفعله كان حقيقيا بوصف الكراهة قلنا ليس النزاع فيما يكون
ذكرا مطلقا من غير ان يعد وظيفة فان المؤذن مثلا لو تعدد واتسع الوقت فترتبوا لم
يكن تعدد الاذان محرما ولا مكروها وانما الكلام في توظيف الاذان متعددا يوم الجمعة كما
هو المنقول عمن احدثه فالاتيان به على هذا الوجه لا يكون الا بدعة وادخالا في الشرع
ما ليس منه ولا يعقل في هذا ونحوه الا التحريم اذا تقرر هذا فالمراد بالاذان الثانى ما يقع
ثانيا بالزمان بعد اذان اخر لان الواقع اولا هو المامور به لان به تتادى وظيفة
الوقت ويحتمل ان يحرم ما لم يكن بين يدى الخطيب لانه الثانى باعتبار الاحداث سواء
وقع اولا او ثانيا بالزمان ويضعف بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط في
شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب او لم يصعد منبرا بل خطب على الارض لم يخرج
بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث فان قيل من اين يعلم ان الاذان المفعول ثانيا
مقصود به الاذان الموظف المحدث حتى يكون محرما او مكروها ولم لا يجوز ان يراد به ما يراد
بغيره من الاذان المكرر مقصودا به ما يخرجه من الامرين معا قلنا ظاهر الحال وانضمام
القراين المستفاد من تتالى الاعصار شهدت بان هذا هو الاذان المحدث من عثمان او معوية
حتى انه لو حاول احد تركه قابلوه بالانكار والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة باذان
اخر من دون ساير الايام على تطاول السنين من الامور الدالة على ذلك وما هذا شانه
لا يكون الا بدعة فان قيل من اين يعلم ان المؤذن لا يريد بالواقع بين يدى الخطيب
هو الذى كان في عهده صلى الله عليه وآله فيكون الاول هو البدعة قلنا ان علم ذلك فالمحرم هو الاول
لان المؤثر في وجوه الافعال انما هو النيات وان لم يعلم فالاصل عدم وظاهر فعل المسلم
الصحة ما امكن فيكون الواقع اولا محكوما بصحته لعدم تحقق المقتضى لبطلانه ويبقى
التحريم متوجها الى الثانى قوله ويحرم البيع بعد الاذان وينعقد على راى لا خلاف في
تحريم البيع بعد النداء للجمعة لقوله تعالى وذروا البيع امر بتركه ح فيكون فعله محرما
والنداء الذى يتعلق به التحريم هو الذى يقع بعد الزوال والامام جالس على المنبر على ما
ذكره الشيخ في الخلاف بناء على ان الافضل فعل الاذان بعد صعود المنبر فلو فعله قال الشيخ لا
ينعقد للنهى المقتضى للفساد ولان المنهى عنه لا يكون مطلوبا للشارع لاستحالة اجتماع الامر
والنهى في شئ واحد فيكون فاسدا وفيه نظر اذ لا يلزم من كون الشئ غير مطلوب للشارع
ان يكون فاسدا بمعنى انه لا يترتب عليه اثره اذ لا دليل على هذه الملازمة ونقل الشيخ

عن بعض الأصحاب الانعقاد واختاره المصنف والمتأخرون وهو الأصح لأنه بيع صدر من أهله
أي مالك جائز التصرف في محله لأن الغرض أن كلا من العوضين قابل لذلك والصيغة على الوجه
المعتبر فيجب الوفاء به لقوله تعالى أوفوا بالعقود والنهي وإن دل على أن المفعول غير مطلوب
للشارع إلا أنه لا دلالة له على عدم ترتب أثره عليه بخلاف النهي في العبادة لأن المنهي عنه
لا يكون قربة فلا يكون مجزيا لعدم استجماعه جميع الأمور المعتبرة في المأمور به فلا يوافق
الأمر ولا يسقط القضا فلا يكون صحيحا ومبنى المسألة على أن النهي لا يدل على الفساد في
المعاملات بخلاف العبادات وتحقيقه في الأصول قوله وكذا ما يشبه البيع على إشكال
ه المراد بما يشبه البيع نحو الإجارة والصلح والنكاح والطلاق ونحو ذلك من العقود
والإيقاعات بل يمكن أن يقال بتوجه الإشكال في المحاكمات وقسمة التركات ونحو ذلك مما
يعد شاغلا كالبيع ومنشأ الإشكال من أن النص إنما ورد بترك البيع فيقتصر على مورده
لأصالة عدم التحريم في غيره وامتناع العمل بالقياس ومن أن في الآية إيماء إلى العلة وهي
موجودة في محل النزاع فإن قوله سبحانه ذلكم أي السعي إلى ذكر الله وترك البيع خير لكم
إن كنتم تعلمون جرى مجرى التعليل لما قبله الذي من جملته ترك البيع ولا شبهة في مشاركة الإ
جارة والصلح بل سائر ما سبق ذكره فيشارك البيع في ذلك فيشاركه في الحكم بالتحريم وتخصيص
البيع بالذكر لأن فعله كان أكثر لأنهم كانوا يهبطون من قراهم وبواديهم ويقصدون إلى مصر
من كل أوب لأجل البيع والشراء ويمكن أن يحتج بوجه آخر وهو أن ظاهر الآية وجوب السعي بعد
النداء على الفور وإن لم يكن ذلك من نفس الأمر لأن الأمر بترك البيع قرينة إرادة المسارعة
فيكون كل ما شأنه أن يكون منافيا له ومنجرا إلى التراخي عنه مأمورا بتركه فيكون محرما وهذا
هو الأصح واعلم أن شيخنا الشهيد في الذكرى قال ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة
الذي هو معناه الأصلي كان مستفادا من الآية تحريم غيره ولكن الحمل عليه بعيد لأنه خلاف
المعنى الشرعي ثم احتج على التحريم بأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفيه ما لا يخفى على
ما يحاوله نظرا إذا عرفت هذا فلا فرق في التحريم بين كون البيع شاغلا عن السعي أو لا حتى
لو باع في خلال سعيه كان حراما لإطلاق قوله تعالى وذروا البيع ولأنه مظنة الإ
فضاء إلى التراخي في السعي بانجراره إلى ما يقتضي ذلك فيكون محرما مطلقا حسما للمادة
وكذا القول في مشاركته قوله ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة أي دون الآخر
الذي هو مخاطب بها لانتفاء المقتضي للتحريم في حق غير المخاطب بها إلا أنه يكره له
ذلك كما صرح به الشيخ واحتمل في الذكرى التحريم وقواه شيخنا في الذكرى وهو الأصح
لأنه معاونة على المحرم وقد قال سبحانه ولا تعاونوا على الإثم والعدوان قوله ولو زوحم
المأموم في سجود الأولى لحق بعد قيام الإمام إن أمكن وإلا وقف حتى يسجد في الثانية فيتابعه
من غير ركوع وينوي بهما للأولى فإن نواهما للثانية أو أهمل بطلت صلاته لو زوحم المأ
موم في سجود الأولى فلم يمكنه متابعة الإمام لم يجز له السجود على ظهر غيره أو رجليه
عند جميع أصحابنا بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الأرض فإن تمكن قبل ركوع
الإمام في الثانية سجد ثم ينهض ويركع مع الإمام ولا يقدح ذلك في صلاته للحاجة

والضرورة ومثله وقع في صلاة عسفان حيث سجد النبي ص وبقي صف لم يسجد معه والمشترك
الحاجة ويستحب للإمام تطويل القراءة ليلحق به إن علم بذلك كما يستحب له ذلك إذا عرف
دخول المأموم إلى المسجد وليس له أن يركع إذا ركع الإمام قبل السجدتين لئلا يزيد ركنا فإذا
سجد سجد معه ونوى بهما للركعة الأولى فإن نوى بهما للثانية فقولان أظهرهما وبه قال الشيخ
في النهاية وابن إدريس وجمع منهم المصنف بطلان صلاته للزيادة المبطلة والثاني وبه قال في
الخلاف والمرتضى الصحة ويحذفهما ويأتي بسجدتين للأولى والمستند رواية حفص بن غياث
عن أبي عبد الله ع فيمن زوحم عن سجود الأولى ولم يقدر على السجود حتى سجد الإمام للثانية
إن لم ينو تلك السجدة للركعة الأولى لم يجزئ عنه الأولى ولا الثانية وعليه أن يسجد سجد
تين وينوي أنهما للركعة الأولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها وفي المستند ضعف
فإن حفصا هذا عامي والزيادة عمدا مبطلة وإن أهمل فلم ينوهما لواحدة منهما فقولان
أيضا أظهرهما الصحة واختاره ابن إدريس حملا للإطلاق على ما في ذمته فإنه لا يجب
لكل فعل من أفعال الصلاة نية وإنما يعتبر للمجموع النية أولها كسائر العبادات والثاني واختاره
المصنف البطلان لأنه مقتد وصلاته تابعة لصلاة فيلحقه حكمه وينصرف فعله إليه ويضعف
بأن وجوب متابعة المأموم له لا يصير المنوي له منويا للمأموم ولا يصرف فعله عما في ذمته
والأصل في صلاته الصحة وما ذكره لا يصلح سببا للبطلان قوله ولو سجد ولحق الإمام راكعا
في الثانية تابعه فيقوم منتصبا مطمئنا بغير قراءة ثم يركع قوله ولو لحقه رافعا فالأقرب
جلوسه حتى يسجد الإمام ويسلم ثم ينهض إلى الثانية وله أن يعدل إلى الانفراد وعلى التقديرين
يلحق الجمعة نقل الشارح في هذه المسألة ثلاثة أقوال وجوب الانفراد حذرا من مخالفة
الإمام في الأفعال لتعذر المتابعة ووجوب المتابعة وحذف الزائد كما لو تقدم الإمام سهوا
في ركوع أو سجود وما ذكره المصنف من التخيير بين الأمرين هو الأصح لأن الزيادة عمدا مبطلة إلا ما
بدليل وتحتم الانفراد لا دليل عليه وعلى كل من هذين التقديرين يلحق الجمعة لأنه تابع الإمام
في أكثر الركعة الأولى من التكبير والقراءة والركوع وباقي الركعة فعلها في حكم المتابع لم فأدرك
معه ركعة وكل من أدرك ركعة مع الإمام لم يضاف إليها أخرى وتمت جمعته قوله ولو تابع الإمام
في ركوع الثانية قبل سجوده بطلت صلاته لزيادة الركن وقال بعض العامة بوجوب المتابعة
في الركوع لقوله ع إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به قوله ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الإمام
أيضا حتى قعد الإمام للتشهد فالأقوى فوات الجمعة لأنه لم يدرك ركعة مع الإمام ويحتمل
الإدراك لأن ما يأتي به قبل تسليم الإمام في حكم المتابعة لبقاء القدوة وكونه مأمورا با
لإتيان بما فاته ولقولهم من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة ويضعف بعدم صدق المتا
بعة فيما يأتي به فلا يتحقق إدراك ركعة مع الإمام وإدراك الركوع بمنزلة إدراك الركعة
لا انفراده ركعها والأقوى ما قواه المص لعدم يقين البراءة بذلك وهذا إذا أتى بالسجود
قبل تسليم الإمام أما لو أتى به بعده فقد قال في المنتهى الوجه هاهنا فوات الجمعة قولا
واحدا لأن ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلاة الإمام قوله وهل يقلب نيته إلى
الظهر أو يستأنف الأقرب الثاني وجه القرب أن كلا منهما صلاة منفردة مخالفة للأ

للأخرى في الشرائط والأحكام والأصل عدم جواز العدول بالنية من فرض إلى آخر لقوله
ع وإنما لكل امرئ ما نوى ولأن النية إنما تعتبر في أول العبادة لقوله ع إنما الأعمال بالنيات إلا
ما أخرجه الدليل ولا دليل في موضع النزاع فإذا لم يصح المنوي وهو الجمعة وجب استيناف
الظهر ويحتمل ضعيفا جواز قلب النية والعدول بها إلى الظهر لأن الجمعة ظهر مقصور ونظرا إلى
اتحاد وقتهما وبدليتها وإذا جاز العدول من السابقة المغايرة فهنا أولى ولأن ما سبق فعل من
الجمعة صح لو وقع على الوجه المأمور به فإذا لم يكن إتمامه جمعة لم يحكم ببطلانه لعدم الدليل
عليه فيقع عن الظهر إذا جدد نيتها لانتفاء وجوب غيرها وعدم فوات محل النية وفي الأ
ولوية منع كما في لزوم وقوعه عن الظهر على تقدير البطلان فالأصح الأول قوله ولو زوحم
في ركوع الأولى ثم زال الزحام والإمام راكع في الثانية لحقه وتمت جمعته ويأتي بالثانية
بعد التسليم الإمام إنما تمت جمعته لأنه لو أدرك الركوع في الثانية والسجدتين كان مدر
كا للجمعة فالزائد على ذلك من الركعة الأولى لا يمنع من إدراكها ولو أدركه بعد الرفع من الأ
خيرة ففي كونه مدركا إشكال ينشأ من أنه لم يدرك ركوعا مع الإمام ومن إدراك ركعة تامة
في صلاة الإمام فيكون مدركا للركعة معه حكما ويمكن الاحتجاج للثاني برواية عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يكون في المسجد إما في يوم جمعة وإما غير ذلك من الأيام فيزحمه
الناس إما على حائط وإما إلى أسطوانة فلا يقدر على أن يركع ولا يسجد حتى يرفع الناس رؤوسهم فهل
يجوز له أن يركع ويسجد وحده ثم يستوي مع الناس في الصف فقال نعم لا بأس بذلك فإنها بظا
هرها يتناول محل النزاع لأن استواءه في الصف أعم من كونه قبل الركوع أو بعده قال المص في المنتهى وقد
روى ابن بابويه هذا الحديث في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله ع فالحكم بإدرا
ك الجمعة ليس ببعيد واختاره في الذكرى قوله ويستحب الغسل والتنفل بعشرين ركعة قبل الزوال ويجوز
بعده والتفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده
ويجوز ست بين الفريضتين ونافلة الظهرين منها أما الغسل فقد سبق في كتاب الطهارة استحبابه
وأنه يقع أداء وقضاء وتقديما ومع تعذره يسقط لا إلى بدل فلا يستحب التيمم عنه كما صرح
به المص في النهاية وأما النوافل فالمشهور بين الأصحاب استحباب عشرين ركعة وأن الأفضل تقد
يمها ويجوز تأخير جميعها إلى بعد العصر والسيد المرتضى وجماعة على أنه يستحب تأخير ست منها
عن الجمعة يأتي بها بين الفرضين واختار ابن بابويه استحباب تأخيرها وأنها ست عشرة ركعة قدمت
أو أخرت وقال ابن الجنيد إنها ثمان عشرة والمشهور أيضا أن الست الأولى عند انبساط الشمس والمراد
انتشارها على وجه الأرض وكمال ظهورها أخذا من بسط الرزق أي توسعته وقال ابن الجنيد
عند ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوعها والمشهور أيضا أن الركعتين عند الزوال أو بعده
وجعلهما ابن أبي عقيل قبله والذي في صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع أن التطوع
في يوم الجمعة في غير سفر صلاة ست ركعات عند ارتفاع النهار وست قبل نصف النهار وركعتين
إذا زالت الشمس قبل الجمعة وست بعد الجمعة وقريب منها رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن
ع وفي رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن ع أن النافلة التي يصلى يوم الجمعة الأفضل كونها قبل الجمعة
وقريب منها رواية سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا ع إلا أن فيها زيادة ركعتين بعد

العصر

العصر فيكون النافلة اثنتين وعشرين ركعة وفي رواية عقبة بن مصعب وسليمان بن خالد عن
الصادق ع أن الأفضل التأخير إلى بعد الفريضة وفي إسنادهما كلام واختار المص استحباب التقديم
لأنه المشهور ولما فيه من المسارعة إلى فعل الطاعة والمحافظة عليها وصيانتها عن عروض مانع يمنع
من فعلها وعبارته هنا يقتضي ذلك لأن قوله والتنفل بعشرين ركعة قبل الزوال معناه استحباب
ذلك وجواز فعلها بعده لا ينافيه إذ لا كلام في جواز التأخير قوله والتفريق معناه ويستحب
التفريق لأن معناه ويجوز التفريق بدليل قوله بعد وست عند انبساط الشمس إلى آخره أي
ويستحب في التفريق هذه الكيفية إذا تقرر ذلك فهذه النوافل منها نافلة الظهرين أضيف
إليها زيادة أربع ركعات واعلم أن المص في النهاية قال إن السر في زيادة الأربع أن الساقط ركعتان
فيستحب الإتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرائض ويشكل ذلك بوجهين الأول أن مقتضا
ه قصر استحباب الزيادة المذكورة على ما إذا صليت الجمعة وظاهر كثير من الأخبار وعبارات الأصحاب
أن الاستحباب متعلق بيوم الجمعة من غير تقييد بصلاة الجمعة الثاني أن الوارد في الأخبار أن الجمعة
ركعتان من أجل الخطبتين فهما بدل من الركعتين وإذا تحققت البدلية بهما فلا معنى لبدلية
النوافل ويمكن الاعتذار بأنه لما كان منشأ الاستحباب فعل الجمعة صح ما ذكره وإن صليت
الظهر وقيام الخطبتين مقام ركعتين لا ينافي ذلك لأنهما ليستا بصورة الصلاة فيبقى البدلية
باعتبار موافقة الصورة مطلوبة قوله والمباكرة إلى المسجد بعد حلق الرأس وقص الأظفار وأخذ
الشارب والسكينة والوقار والطيب ولبس الفاخرة المراد من المباكرة إلى المسجد على ما فسره المص
في التذكرة هو التوجه بعد الفجر وإيقاع صلاة الصبح فيه لظاهر قوله ص من اغتسل يوم الجمعة غسل
الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في
الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح
في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وروى
الأصحاب عن الصادق ع أن الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن أتاها وإنكم تتسابقون إلى
الجنة على قدر سبقكم إلى الجمعة الحديث وظاهر ذلك الإسراع أول النهار فإن قيل تأخير الغسل إلى ما
قبل الزوال أفضل وهو مناف لاستحباب فعله أول النهار والمباكرة إلى المسجد قلنا لا منافاة في ذلك
لأن استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارضه طاعة أعظم منه فإن المباكرة إلى المسجد مشتملة على عدة
طاعات المسارعة إلى الخير والكون في المسجد وما ينجر إليه ذلك من التلاوة والدعاء والصلاة
فيبقى استحباب التأخير لمن لا يباكر المسجد إما لمانع أو لاختياره ذلك إذا عرفت هذا فقد قال
المص في النهاية ليس المراد من الساعات الأربع والعشرين التي ينقسم اليوم والليلة عليها وإنما المراد ترتب
الدرجات وفضل السابق على الذي يليه وإلا لاستوى السابق والمسبوق إذا جاءا في ساعة واحدة
على التساوق هذا كلامه ويمكن إجراء الحديث على ظاهره ولا محذور لأن كل واحد من البدنة والبقرة
والكبش والدجاجة والبيضة له أفراد متفاوتة فينزل التفاوت بالمجيء في أجزاء الساعة على التفاوت
في كل من هذه المذكورات أو يحمل على إرادة بيان التفاوت في الفضل بين الساعة وما يليها وأجزاء
الساعة مسكوت عنها فلا يلزم المساواة المذكورة ويستحب أيضا حلق الرأس إن كان من عادته حلقه
وإلا غسله بالخطمي وقص الأظفار وأخذ الشارب لاستحباب التزين يوم الجمعة روى عن الصادق

عليه السلام في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال في العيدين والجمعة وقال ع ليتزين
احدكم يوم الجمعة ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة ويكون عليه في ذلك
اليوم السكينة والوقار ويستحب لبس الفاخر من الثياب وافضلها البيض لقوله ص احب الثياب الى الله
تعالى البيض يلبسها احياؤكم ويكفن فيها موتاكم ويستحب السواك وقطع الرائحة الكريهة لئلا يتاذى بها
غيره ويتاكد التجمل في حق الامام والزيادة فيه عن غيره لانه المنظور اليه قوله والدعاء عند التوجه الى
امام التوجه لقول الباقر ع لابي حمزة الثمالي ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيأت للخروج بهذا
الدعاء اللهم من تهيأ وتعبأ الى اخره قوله وايقاع الظهر في الجامع لمن لا يجب عليه الجمعة لان الباقر ع كان
يبكر الى المسجد الجامع يوم الجمعة حين يكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك
قوله ويقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ويجوز ان يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره روى ابو بكر الحضرمي
قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج
فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا وقال الصادق ع في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم
ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قوله الفصل الثاني في صلوة العيدين وفيه مطلبان
الاول الماهية وهي ركعتان يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ثم يكبر خمسا يقنت عقيب كل تكبير ثم
يكبر ويركع ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة الى قوله ثم يتشهد ويسلم اجمع الاصحاب
على وجوب الصلوة العيدين عينا مع اجتماع شرائطها وقال بعض العامة بوجوبها كفاية وبعضهم
بانه سنة وقال بعض المفسرين ان معنى قوله تعالى فصل لربك وانحر صل العيد والامر للوجوب
وقد تواترت الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم بوجوبها وهي ركعتان يزيد فيهما
على المعتاد في اليومية خمس تكبيرات في الاولى واربع في الثانية ويقنت عقيب كل تكبيرة واختلف
الاصحاب فقال الاكثر ان التكبير والقنوت في الركعتين معا بعد القراءة وقال ابن الجنيد هما
في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والعمل على المشهور لصحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم الشمس ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع بالسابعة
ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربع تكبيرات قال وكذا صنع رسول الله ص ومثله موثقة سليمن بن
خالد وصحيحة ابي بصير عنه ع وغيرهما ولا يعارض ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرى خمس بعد
القراءة ومثلها صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام وفي رواية هشام
بن الحكم عن الصادق ع في صلوة العيد يصل القراءة بالقراءة لان اكثر الاصحاب اعرضوا عن هذه
الاخبار ولم يعملوا بها فترجح الاولى عليها بالشهرة قوله ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا
وصرح بوجوب الخطبتين المص في كتبه وهو مذهب ابن ادريس وصرح في المعتبر باستحبابهما وادعى
عليه الاجماع وليس في الاخبار تصريح بالوجوب قال في الذكرى والعمل بالوجوب احوط وفي القول
بالوجوب قوة لان مداومة النبي ص والائمة عليهم السلام عليهما يقتضي الوجوب لوجوب التاسي
ولقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي ولم ينقل تركهما عن احد منهم عليهم السلام وما هذا شانه
لا يكون الا واجبا وروي عن احدهما عليهما السلام انه قال الصلوة قبل الخطبتين يخطب قائما
ويجلس بينهما والامر للوجوب وموضع الخطبتين بعد الصلوة باجماع العلماء وتقديمهما بدعة

والمروي انه اول من قدمهما عثمان لانه لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس
فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله وابي جعفر
عليهما السلام ونقل عن بني امية وابن الزبير انهم فعلوا ذلك ثم انعقد الاجماع من المسلمين
على تاخيرهما وروى العامة ان شخصا انكر على مروان تقديمهما وقال له خالفت السنة فقال
ابو سعيد الخدري فقال اما هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال لنا رسول الله ص من راى منكم
منكرا فلينكره بيده فمن لم يستطع فلينكره بلسانه فمن لم يستطع فلينكره بقلبه وذلك اضعف
الايمان اذا تقرر ذلك فليس الخطبتان شرطا في الصلوة بخلاف الجمعة للاصل ولا يجب حضورهما
ولا استماعهما اتفاقا ولهذا اخرتا عن الصلوة ليتمكن المصلي من تركهما وروى عبد الله بن السائب
قال شهدت مع رسول الله ص العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة
فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب لكنه يستحب لما فيه من الاتعاظ وحضور مجالس الذكر وهما
كخطبتي الجمعة لكن ينبغي ان يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطرة ووجوبها وشرائطها وقدر المخرج
وجنسه ومستحقه ووقته وفي الاضحى احكام الاضحية وهل يجب القيام فيهما والجلوس بينهما فيه نظر
وظاهر قوله عليه السلام في الرواية السابقة يخطب قائما ويجلس بينهما الوجوب وفيه قوة
ويستحب له ان يبدأ اذا صعد بالسلام وهل يستحب الجلوس قبلهما كما في الجمعة تردد فيه
في التذكرة ونفاه في المنتهى لان استحبابه في الجمعة لاجل الاذان ولا اذان هنا ولا يبعد القول
بالاستحباب لما فيه من الاستراحة عن تعب الصعود والتاهب للخطبة وظاهر كلام الاصحاب
انهما كخطبة الجمعة على ما ذكره في التذكرة عدم استحباب التكبير فيهما لا بمعنى ان التكبير من حيث
هو ذكر لا يستحب بل بمعنى انه لم يوظف بخصوصه فلو اتى به على قصد التوظيف
كان بدعة قوله ويستحب الاصحار الا بمكة ومع المطر وشبهه اجمع علماؤنا واكثر العامة
على استحباب فعلها في الصحراء تاسيا بالنبي ص فانه كان يصليها خارج المدينة روى معوية
بن عمار عن الصادق ع يخرج الامام البر حيث ينظر الى آفاق السماء وقد كان رسول الله ص يخرج
الى البقيع فيصلي بالناس ولا يستثنى من ذلك الا مكة زادها الله شرفا ففي مرفوعة محمد بن
يحيى الى الصادق ع قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيد الا اهل مكة فانهم
يصلون في المسجد الحرام والحق ابن الجنيد به مسجد النبي ص وهو ضعيف وفعل النبي ص يدفعه
ولو كان هناك مطر او وحل او خوف او نحو ذلك صليت في المسجد لما روي من ان النبي ص صلى
في مسجده يوم مطر ولا ينبغي للامام اذا اراد الخروج ان يخلف احدا يصلي العيدين بالمساجد
بضعفة الناس خلافا للشافعي لسقوطها عنهم ولقول الباقر ع قال الناس لامير المؤمنين ع الا
تخلف رجلا فيصلي العيدين بالناس فقال لا اخالف السنة وصرح الشيخ في الخلاف بعدم
جوازه وتابعه في المعتبر قوله وخروج الامام حافيا بسكينة ووقار ذاكرا روي ان
النبي ص لم يركب في عيد ولا جنازة وان عليا ع قال من السنة ان تاتي العيد ماشيا وترجع
ماشيا ويستحب التحفي حال الخروج لانه ابلغ في الخضوع ولان الرضا ع لما خرج لصلوة العيد
في عهد المأمون خرج حافيا وروي عن النبي ص انه قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما
الله على النار ولو كان موطنه بعيدا من المصلى او كان عاجزا او به علة ونحو ذلك جاز الركوب

قطعًا ويستحب السكينة في اعضائه والوقار في نفسه بمعنى طمانينة النفس وثباتها ومقتضى
العبارة اختصاص استحباب المشي والحفا بالامام ع لان التقييد به يشعر بذلك لكن دلايل الا
ستحباب يقتضي العموم وعبارة النهاية للمص غير مقيدة فانه قال يستحب الخروج ماشيًا الى الغرو
وهو المناسب وقد روى ان المامون تبع الرضا ع في فعله ويستحب ان يكون ذاكرًا لله تعالى
في حال خروجه كما نقل عن الرضا ع قوله وقراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية هذا هو
قول الشيخ في المبسوط والنهاية ومحمد بن بابويه وابن ادريس وابن حمزة يدل عليه رواية
اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع يقرا في الاولى مع ام القران سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
والشمس ومثله رواية ابي الصباح عن ابي عبد الله ع وقال في الخلاف يقرا في الاولى الحمد
والشمس وفي الثانية الحمد والغاشية وهو قول المفيد والمرتضى وابي الصلاح وابن البراج
وابن زهرة يدل عليه صحيحة جميل عن الصادق ع وقد ساله ما يقرا فيهما قال والشمس وضحا
ها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما وصحيحة معوية بن عمار عنه ع يقرا في الاولى
الحمد والشمس وضحيها وفي الثانية الحمد وهل اتاك حديث الغاشية وليس البحث في الجواز
بل في الافضلية وهذان القولان مشهوران وقيل يقرا في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى
وقيل الغاشية في الاولى والشمس في الثانية قوله والسجود على الارض اي يباشرها بجميع بدنه
بحيث لا يصلي على نحو بساط ففي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ولا يصلي على
حصير ولا يسجد عليه وفي صحيحة الفضيل عنه ع انه اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها
وقال هذا يوم كان رسول الله يحب ان ينظر الى افاق السماء ويضع جبهته على الا
رض وتخصيص الجبهة في اخر هذا الحديث بالذكر لشرفها فاذا وضعت على الارض فغيرها
اولى قوله وان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به اما الفطر
فلان الافطار فيه مطلوب للفصل بينه وبين الصوم فيستحب المبادرة اليه بخلاف
الاضحى فان المبادرة الى الصلوة اولى روى جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال اطعم
يوم الفطر قبل ان يصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام ويستحب في الفطر الافطار
على الحلو كما صرح كثير من الاصحاب لما روي ان النبي ص كان ياكل قبل خروجه في الفطر تمرات
ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولو افطر على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فقد
شرط في الذكرى لجوازه ان يكون به علة وبدونها يحرم محتجا بتحريم الطين على الاطلاق
الا ما خرج لدليل من الاستشفاء بالتربة الشريفة وان الرواية الواردة بالافطار عليها
شاذة ومتى جاز التناول فلا يتجاوز قدر الحمصة وقال ايضا ان افضل الحلاوة السكر
وفي الاضحى يستحب الاكل من اضحيته لما روى زرارة عن الباقر ع قال لا تاكل يوم الاضحى
الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور فرع اختار المص في النهاية في الفطر استحباب
الاصباح بها اكثر لان من المسنون يوم الفطر ان يفطر اولا على شيء من الحلاوة ويصلي وفي
الاضحى لا يطعم شيئا حتى يصلي ويضحي ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فيؤخرها
ليتسع الوقت لذلك ولا باس بما اختاره قوله والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها
المغرب ليلة الفطر واخرها العيد يقول الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله

على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى عقيب خمس عشرة الى قوله ورزقنا من بهيمة
الانعام اي يستحب التكبير في العيدين ولا يجب عند اكثر الاصحاب لرواية سعيد النقاش عن ابي
عبد الله ع اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب
والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم
القايل بالفرق وقال المرتضى بالوجوب محتجا بالاجماع وبقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هديكم واذكروا الله في ايام معدودات والامر للوجوب فاما الاجماع فكيف يحتج به في مثل
هذه المسئلة التي يمكن ادعاء الاجماع في القول المقابل واما الامر فقد يرد للندب فيحمل عليه هنا
لضعف القول بالوجوب وندوره واشتهار القول بالاستحباب عند اكثر العلماء على ان قوله تعالى
ولتكبروا الله ليس امرا اذا تقرر هذا فالتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات كما تضمنه
رواية سعيد وفي الاضحى لمن كان بمنى عقيب خمس عشرة وفي الامصار عقيب عشر
روى حريز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله
في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق عقيب صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر
يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات ومثله رواه زرارة عن الباقر ع ويستحب رفع
الصوت به لغير المرءة والخنثى حذرا من سماع الاجانب لان فيه اظهار الشعائر الاسلا
ويستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر سواء كان في بلد او قرية صغيرا او كبيرا ذكرا
كان او انثى حرا كان او عبدا لعموم الاخبار ولو ترك الامام التكبير اتى به المأموم ولو فا
تته صلوة من هذه الصلوات فقضاها كبر عقيبها وان خرجت ايام التشريق لقوله ع فليقضها
كما فاتته ولو نسي التكبير اتى به حيث ذكر صرح به المص في النهاية وغيرها ولا يستحب عقيب
النوافل ورواية حفص بن غياث ضعيفة والاشهر في صورته الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام قال الشيخ في
النهاية يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما او
لانا ويزاد في الاضحى بعد قوله وله الشكر على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وحكى في الذكرى عن
النهاية التكبير ثلثا والظاهر انه يريد نهاية الشيخ والذي وجدته في النهاية ما ذكرته وهو الذي
حكاه المص عنها في المنتهى والمختلف الا انه زاد في المختلف في الحكاية ولله الحمد وكذا فعل في الذكرى
ولم اجده كذلك في المبسوط قريب مما في النهاية واطلق في الخلاف التكبير مرتين ثم يقول لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين وقال ابن ابي عقيل في الاضحى
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ولم يذكر تكبير الفطر وقال ابن الجنيد في الفطر الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر
ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وفي حسنة زرارة عن الباقر ع في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي رواية سعيد النقاش عن ابي عبد الله
ع في صفة تكبير الفطر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر

على ما هدانا وقال البزنطي يكبر في الاضحى ثلثا ومثله قال ابن بابويه في المقنع وقال في الذكرى
ان في رواية سعيد في الفطر الله اكبر ثلثا والكل حسن قوله ووقتهما من طلوع الشمس الى الزوال
فان فاتت سقطت ؛ اجمع اصحابنا على ان وقت العيد من الطلوع الى الزوال وبه وردت الاخبار
وقال بعض العامة يصلى من حين ارتفاع الشمس كرمح بناء على انها ما قلناه وان النافلة تكره قبل
ذلك وكلاهما باطل ويستحب تاخيرها الى ان تنبسط الشمس ليتوفر الناس على الحضور وفي المبسوط
وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت ولا تقضى لو فاتت عند اكثر اصحابنا
سواء كانت فرضا او نفلا عمدا كان الفوات او لا لان القضاء منفي بالاصل ولقول الباقر ع من لم
يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقال الشيخ من فاتته الصلوة يوم العيد
لا يجب القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء
وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابو الصلاح لا يجوز قضاؤها واجبة ولا مسنونة
وفي رواية ابن البختري عن الصادق ع من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهي ضعيفة
وابن الجنيد قال يصلي الاربع مفصولات يعني بتسليمتين وقال علي بن بابويه يصليها بتسليمة
ولم ينقل لهما دليل وهذه الرواية مع ضعفها لا دلالة فيها قوله المطلب الثاني الاحكام
شرايط العيدين هي شرايط الجمعة الا الخطبتين ؛ هذا اتفاق للاصحاب وقال في المبسوط شرايطها
شرايط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك قال المص في التذكرة وفي هذه العبارة نظر
وهو حق لان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة فكيف يكونان شرطا اذا تقرر هذا فمع الشرايط لو
امتنع المكلف من اقامتها مع الشرايط قهر عليها ولو امتنع قوم منها قوتلوا لانها واجبة قوله
ومع اختلال بعضها يستحب جماعة وفرادى ؛ والجماعة افضل وكذا يصليها من لم يجب عليه من المسافر
والعبد والمراة ندبا وان اقيم فرضها في البلد مع الامام وقال السيد المرتضى يصلى عند فقد الا
مام واختلال بعض الشرايط فرادى وقريب منه قول ابي الصلاح فانه قال يقبح الجمع فيها
مع اختلال الشرايط واكثر الاصحاب على جواز فعلها جماعة وفي رواية عمار عن الصادق ع النهي عن
امامة الرجل باهله في صلوة العيد في السطح او بيت ويمكن حملها على ما اذا خوطب بفعلها
مع الجماعة وفي رواية سماعة عنه ع لا صلاة في العيدين الا مع امام فان صليت وحدك
فلا باس وربما اشعرت بمنع الجماعة مع عدم الامام والحق انه لا صراحة فيها مع معارضتها بمرسلة
عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الفطر والاضحى
فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وهو مطلق وظاهر التخيير يقتضي ان يكون ذلك مع
اختلال الشرايط والمعتمد ما عليه الاكثر فان صلاها في جماعة والحال هذه استحبت الخطبة
كما يجب في الواجب ولو صلاها منفردا لم يخطب على الاقرب وفاقا للمص في التذكرة والشيخ في
المبسوط الانتفاء المقتضي فرع هل يشترط لجواز فعلها ندبا مع اختلال الشرايط خلو الذمة
من قضاء واجب الاصح لا لما سيأتي في باب القضاء وقد سبق في المواقيت انه لا يشترط خلو الذمة
من الصلوة الواجبة لفعل المندوبة قوله ويجب على من تجب عليه ؛ ويسقط عمن تسقط عنه
باجماعنا وفي رواية عن الصادق ع ان على الامام ان يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة ويوم
العيد الى العيد ويرسل معهم فاذا قضوا الصلوة ردهم الى السجن وظاهره الوجوب لاستفادته

من لفظ

من لفظة على وفيه اشعار بان المحبوس فيما هو اشد من الدين لا يخرج ويستفاد منه اخراج المحبوس
لما هو اخف منه بطريق اولى قوله والاقرب وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها المراد بالـ
التكبيرات الزائدة هي ما زاد على تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع وتحقيق ما هنا يتم ببحثين الاول
اختلف الاصحاب في التكبيرات الزائدة في صلوة العيد فقال الاكثر كالسيد المرتضى وابي الصلاح
وابن الجنيد بالوجوب واختاره المص وهو الاصح للتاسي بالنبي ص والائمة عليهم السلام ولقوله
ع صلوا كما رايتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب صلوة العيد ثم بينوا كيفيتها
وذكروا التكبيرات الزائدة وبيان الواجب واجب وقال الشيخ انه مستحب واختاره نجم الدين
بن سعيد لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عبد الملك بن اعين ساله عن الصلوة في العيدين
فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة
الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلثا و
ان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر وجه الاستدلال ان الاقتصار على الثلث فيكون الزايد
مستحبا اذ لا قايل بوجوب الثلث فقط وحمل الشيخ هذه الرواية في الاستبصار على التقية
لموافقتها لمذهب كثير من العامة ولانه فيه جمعا بينها وبين ما دل على الوجوب كما ورد
في الصحيح من قول موسى ع ثم يقرا ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك
سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرا ثم يكبر اربعا ويدعو
بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة فان الامر للوجوب ولان ذلك وقع بيانا للواجب ولان
تميز العيد عن اليومية انما هو بالتكبير فناسب وجوبه ب اختلفوا في وجوب القنوت
بينها فالاكثر على الوجوب لما سبق من الدلايل وهو الاصح والشيخ ومن تبعه على الاستحباب
للاصل ولان استحباب التكبير يقتضي استحباب القنوت بطريق اولى وجوابه ان الاصل
متروك بالدليل وقد بيناه ووجوب التكبير بيناه فيما سبق واعلم ان في قول المص
والقنوت بينها توسعا لان القنوت الاخير ليس بين التكبيرات قوله ويحرم السفر بعد طلوع
الشمس قبلها على المكلف بها ؛ لاستلزامه الاخلال بالواجب كذا عللوه فعلى هذا لو لم يلزم
من السفر الاخلال بها لم يحرم ولا يخفى ان من ليس مكلفا بها لا يحرم عليه السفر بحال
ولا فرق في السفر بين كونه الى مسافة او لا قوله ويكره بعد الفجر ؛ لان فيه تفويت الوجوب
ولما لم يتحقق الوجوب لم يحرم وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا اردت الشخوص
في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد محمولة على
الكراهة لانتفاء الوجوب ح فلا يعقل تحريم الخروج ولو كان بينه وبين موضع
الصلوة وما يحتاج سعيه الى السعي قبل طلوع الشمس ففي تحريم السفر عليه ح اشكال
ينشأ من ان السعي ح مقدمة الواجب ومن فقد سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب
المقدمة تابع لوجوب الاصل واختار المص في النهاية التحريم اما قبل الفجر فلا باس
بالسفر اجماعا قوله والخروج بالسلاح لغير حاجة ؛ لمنافاته الخضوع والاستكانة ولا
يكره مع الحاجة وروى السكوني عن جعفر عن ابيه ع انه قال نهى النبي ص ان يخرج السلاح
في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر واراد بالعدو الظاهر البين لان

الخروج بالسلاح في محل العبادة مستهجن في النفوس فلا يزول ذلك الا بامر المعلوم
اقتضائه له قوله والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي ص فانه يصلي قبلها فيه ركعتين
ه اجمع علمائنا على كراهية التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والماموم لصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع ليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال وغيرها واستثنوا من
ذلك مسجد النبي ص فانه يصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى وعبارة المص في النهاية هذه
قبل خروجه وظاهر كلامهم ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج
الى المصلى وعبارة المص في النهاية هذه يستحب صلوة ركعتين في مسجد النبي ع لمن كان بالمدينة
قبل خروجه الى العيد لقول الصادق ع ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة تصلى
في مسجد الرسول ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله
وعن ابن الجنيد الحاق المسجد الحرام فكل مكان شريف يجتاز به المصلي والرواية حجة عليه
واطلق ابو الصلاح المنع من التطوع والقضاء قبل صلوة العيد وبعدها حتى يزول الشمس الا
لمن كان في المدينة ولعله يريد بالقضاء قضاء النافلة وبالمنع الكراهة فلا يكون مخالفا لما
عليه الاصحاب ويبعد ان يرى كراهة فعل قضاء الواجب فان جميع الاوقات صالحة له والفورية
فيه اما على الوجوب او الاستحباب قوله ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين ش لا خلاف في كراهة نقل
المنبر من الجامع بل يعمل منبر من طين ما يشبه المنبر لما روى عن ابي عبد الله ع وليس فيهما منبر المنبر
لا يحول من موضعه ولكن يصنع للامام شيء شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم
ينزل قوله وتقديم الخطبتين بدعة ش لا خلاف في ذلك وقد روي ان عثمان وابن الزبير ومروان
بن الحكم خطبوا قبل الصلوة وقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
ان اول من احدث تقديم الخطبة في العيد عثمان فانه لما احدث احداثه كان اذا فرغ
من الصلوة قام الناس فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وروى الجمهور عن
ابن عمر قال ان النبي ص وابا بكر وعمر وعثمان وعليا كانوا يصلون العيد قبل الخطبة وروى طارق
بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلوة فقام رجل وقال خالفت السنة كانت الخطبة
بعد الصلوة فقال ترك ذلك يا ابا فلان فقام ابو سعيد فقال اما هذا المتكلم فقد قضى ما عليه
قال لنا رسول الله ص من راى منكرا فلينكره بيده فمن لم يستطع فلينكره بلسانه فمن لم يستطع
فلينكره بقلبه وذلك اضعف قوله واستماعهما مستحب ش قال المص في المنتهى لا يجب حضور الخطبة
ولا استماعها بغير خلاف لما روى عبد الله بن السايب قال شهدت مع رسول الله ص العيد فلما
قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب
هذا كلامه والاستحباب لا شبهة فيه لما فيه من الاتعاظ وحضور مجالس الذكر قوله ويتخير حاضر العيد
في حضور الجمعة لو اتفقا وعلى الامام الحضور والاعلام ش اطلاق العبارة يتناول من كان منزله قاصيا
ومن كان قريبا وكلام ابن الجنيد يشعر باختصاص الترخص بالنائي وابو الصلاح وابن البراج
على وجوب الصلوتين معا والاصح الاول لصحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الفطر
والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان ياتي
الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب علي ع خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة

وقريب منها رواية سلمة عن الصادق عليه السلام ولابن الجنيد رواية اسحق بن عمار عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان
في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في الخطبة الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا
اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وجوابه ان تخصيص
قاصي المنزل بالذكر لا يقتضي تخصيصه بالحكم الا بمفهوم المخالفة وهو مع ضعفه لا يعارض
المنطوق ولابي الصلاح وابن البراج التمسك بعموم المقتضي لوجوب الصلاتين وباستلزام
وجوب الحضور على الامام الوجوب على غيره وحقية المقدم دليل على حقية التالي بيان الشرطية
انه يقبح وجوب فعل يتوقف على فعل غير واجب والجواب ان العموم مخصوص بما سبق وحضور
الامام غير موقوف على حضور غيره وانما الموقوف هو فعل الجمعة فبعد حضوره ان اجتمع العدد
وجب فعل الجمعة والا فلا واعلم ان قول المص وعلى الامام الحضور والاعلام يريد به وجوب
ذلك على الامام فاما الحضور فوجهه التمسك بدليل اصل الوجوب فانه لا معارض له على
ان قوله فانا اصليهما مؤيد له واما الاعلام فالمراد اعلام الناس بذلك في خطبة العيد
ومستنده التاسي بفعل امير المؤمنين عليه السلام قوله ولو ادرك الامام راكعا تابعه وسقط
التكبير وكذا يسقط الفايت لو ادرك البعض ويحتمل التكبير ولاء من غير قنوت ان امكن قد
سبق ان الاصح وجوب التكبيرات والقنوت بينها فعلى هذا لو ادرك الماموم الامام راكعا كبر ودخل
معه متابعا له وسقط عنه التكبير والقنوت عند المص واختاره هنا وفي التحرير والتذكرة والنهاية
وظاهره هنا انه لا يقضي بعد التسليم وصرح به في النهاية والتذكرة وتردد المحقق في المعتبر
وقال الشيخ يقضي بعد التسليم وهو بناء على اصله من انه لو نسيه المصلي قضاه بعد التسليم واشكل
بانه انما يقضي مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك لان الاخلال به انما كان للاقتداء
في يكون النظر في صحة الاقتداء وجواز ترك التكبير لاجله فيحتمل ذلك نظرا الى عموم الامر به
ولان القراءة تسقط بالاقتداء فكذا التكبير ويضعف بان العموم مخصوص بوجوب الاتيان
بالصلوة على الوجه المامور به ومن جملته فعل التكبير وسقوط القراءة انما هو لان الامام
يتحملها وليس التكبير كذلك وهل القنوت مما يتحمله الامام لا نص فيه والظاهر فيه عدم التحمل
ايضا وقد اومأ اليه في الذكرى واحتمل فيها المنع من الاقتداء اذا علم او ظن عدم التمكن من
الجمع بينه وبين التكبير والقنوت وهو قوي لاصالة بقاء وجوب ذلك وعدم الدليل الدال على
جواز الاخلال به لتحصيل القدوة كغيره من الواجبات فعلى هذا لو ادرك الامام في ركوع الثانية
مع كون العيد واجبا بالاصالة فقد فاتته الصلوة ولو ادرك الامام وقد بقي بعض التكبيرات
فعلى قول الشيخ يكبر بغير قنوت ان خاف فوت الركوع فان خشي فوته بالتكبير ايضا ركع وقضى
بعد التسليم واختار المص هنا سقوط التكبير وان قدر عليه ولاء لان القنوت قد تعذر فيمتنع
وجوب التكبير لان الاتيان به على الوجه المعتبر انما يكون مع القنوت ويحتمل وجوب التكبير
ولاء اذا تعذر القنوت اذ لا يسقط الميسور واختار المص هذا في التذكرة والنهاية ولا
ضح ما قدمناه واعلم ان قول المص تابعه وسقط التكبير المراد به انه لا يكبر ولاء وان امكن
بان امتد ركوع الامام بحيث وسع التكبير وكذا لو ركع لخوف الفوات فلم يكبر راكعا

كما سبق قوله وكذا يسقط الفايت الخ المراد به السقوط في هذه الحالة وان امكن. وقوله
ويحتمل التكبير ولا الخ اراد به في المسئلتين جميعا فيكون المراد بالتكبير ما هو اعم من الكل
والبعض قوله ويبني الشاك في العدد على الاقل

تم الجزء الاول من شرح قواعد الاحكام

٢٢٢

في صلوة الكسوف

قوله الاول في الماهية وهي ركعتان المراد بالماهية ماهية صلوة الكسوف لانه في سياقها
ولان الفصل معنون بها فاللام قايم مقام المضاف اليه فيرد عليه قوله بعد الثاني الموجب لا
ستلزامه كون الموجب لصلوة الكسوف هو كل واحد من المذكورات وهو معلوم الفساد فكان
ينبغي ان يعنون الفصل بصلوة الايات ليكون اشمل وابعد من الاعتراض ويمكن الجواب من
وجهين الاول ان صلوة الكسوف وصلوة بقية الايات لما كانت متحدة في الكيفية كان الموجب
لبقية الايات موجبا للكسوف في الحقيقة لا بمعنى استوائهما في النية بل بمعنى الاستواء في
الكيفية وفيه تكلف وتجوز الثاني انه لما كان الكسوف يشتمل في كل من احتراق القمرين
وكان هما الاصل في الباب لانهما اكثر بيان ولاختصاص اكثر النصوص بهما وانعقاد الاجماع
على شرعيتهما واتفاق اصحابنا على وجوبهما وعدم مخالفتهما القواعد الاصولية باعتبار ضيق
وقتهما عن قدر زمان الصلوة خصهما المص بالذكر في عنوان الفصل وعطف عليهما عند
بيان الموجب في الثاني غيرهما من الايات استطرادا واستيفاء لبقية الاسباب وادخالا
لسبب الاضعف في البحث عن غيره بينهما على تفاوتهما في الرتبة وهذا الوجه لا باس به لولا
شدة غموضه وخفائه قوله ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمسا: اجمع الاصحاب الا ابن
ادريس على وجوب اعادة الحمد حيث اتم السورة اولا وبه وردت الاخبار عن اهل البيت
عليهم السلام وقال ابن ادريس لا يجب لان الركعة الواحدة لا يجب فيها قراءة الفاتحة ازيد
من مرة وهو ضعيف قوله ولو قرء بعد الحمد بعض السورة وركع قام فاتم السورة او بعضها من
غير فاتحة: اجمع الاصحاب على جواز كل من الامرين احدهما قراءة السورة كاملة في كل ركوع
من الخمس وتفريق السورة الواحدة عليها بحيث يتمها في مجموع الخمس لانها ركعة واحدة واحتمل
شيخنا في الذكرى انحصار المجزي في سورة واحدة او خمس لانها ان كانت ركعة واحدة تعين الا
ول او ركعات تعين الثاني وليس بين ذينك واسطة قلت هي ركعة واحدة قطعا خرجت
عن حكم الواحدة للدليل في امور منها تعدد الركوع وتعدد التكبير له وتعدد الفاتحة
اذا تعددت السورة وقد روى ذلك زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما عنهما قلت وان قرء
سورة واحدة في الخمس ففرقها بينها قال اجزاه ام القرآن في الاول مرة وان قرء خمس سورة
فمع كل سورة ام القران فعلى هذا يجوز الامران المذكوران ويجوز ايضا الجمع بينهما بان يقرء
في بعض الركوعات سورة كاملة وفي بعضها بعض السورة لكن لو قرأ سورة كاملة في
غير الخامس والعاشر وبعض فيها فهل يجوز الركوع قبل اتمام السورة يحتمل العدم لوجوب

الركوع

الركوع عن سورة كاملة والظاهر الجواز لصدق قراءة السورة الكاملة فلا ينافي ما بعدها
ولو نقص في الركوع فهل يجب اتمام تلك السورة فيما بعد اذا كان من ركعة ام يجوز رفضها والا
نتقال الى غيرها الظاهر الجواز للاصل وانتفاء المانع لكن لا بد من مراعاة اتمام السورة
في مجموع الركعة وعلى الجواز فهل يستانف الفاتحة ام يكفي الاشتغال بسورة اخرى وجهان
منشاؤهما من ان وجوب الفاتحة مشروط باتمام السورة ومن ان الاشتغال بسورة اخرى
نازل منزلة الاتمام ولو اشتغل بالقراءة من السورة التي بعض بها لكن من غير موضع القطع
فالظاهر الجواز ايضا لاجزاء القراءة من غيرها فمنها اولى ويحتمل ضعيفا العدم لمخالفة المعهود
وفيه منع فعلى الجواز هل يستانف الفاتحة وجهان مرتبان على الاعادة في التي قبلها اظهرها
نعم ووجه العدم اتحاد السورة وله ان يعيد ما قراه في الاول على اقوى الاحتمالين وان
توقف شيخنا في الذكرى فهل يعيد الفاتحة يحتمل والتحقيق وجوب الاعادة في كل موضع
لم يبن فيه على قراءة الاول سواء اتم المعادة في قراءة هذه ام لا وقول شيخنا ان هذه اشد
اشكالا مردود لان تكرار السورة الواحدة جاير في مجموع الركعات ويجب لكل مرة الحمد
فكذا بعضها اذا كرره وتعين الحمد حيث كان سقوطها مشروطا بالتبعيض وهو محمول على
المعهود وقد تضمنته الرواية كما يجوز التبعيض بسورة واحدة في الركعة كذا يجوز بسورة
بطريق الاولى وهل يبني القراءة في الركعة الثانية على قراءة الركعة الاولى يحتمل ذلك فيقرأ
في الركوع الاول من حيث قطع في الخامس فعلى هذا هل يجب قراءة الفاتحة اولا وجهان
اظهرهما نعم بجانم ويحتمل عدم الجواز لاختصاص جواز التبعيض بالركعة الواحدة والمخالفة
المعهود والظاهر قوله ع في الرواية السابقة ثم يقوم فيصنع كما صنعت في الاولى بقي هنا شيء هو
انه اذا قرأ الفاتحة ابتداء هل له ان يقرأ من غير اول السورة ام يجب البدأة باولها
فيه تردد عندي والظاهر الجواز لعدم تفاوت التبعيض بالبدأة من الاول او غيره
لكن يشترط ان يتم له سورة في مجموع الركعة كما قدمناه غير مرة اذا عرفت ذلك
فهنا صور الاولى ان يقرأ في مجموع الركعات العشر عشر سور ب ان يقرأ في كل منهما سورة بعضا
ج ان يقرأ بالتفريق في الركعتين بان يبعض في احدهما بسورة ويقرأ في الاخرى خمسا د ان
يبعض في الركعتين معا بان يزيد من سورتين ويتم السورة التي بعض بها في كل من الخامس
والعاشر مراعيا للترتيب في قراءة السورة بحسب المنقول وحيث اتم السورة في ركوع قرأ في الركوع
الذي يليه الفاتحة وما لا فلا ه ان يقرأ في ركعتين بان يقرأ خمسا ويبعض بواحدة في
احدهما ويبعض في الاخرى بسورتين فصاعدا مراعيا ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها
لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فان المخالف فيه ابن ادريس
و ان يبعض في كل منهما بازيد من سورة ولا يتمها في الخامس والعاشر ولا يبني القراءة
في الركوعات الركعة الثانية على ركوعات الاولى مع مراعاة الترتيب وفي صحته
وجهان ز ان يبعض فيهما ولا يراعي الترتيب بل يقرأ في الركوع الثاني غير السورة
التي قرأ بعضها او لا فيعيد الفاتحة على الاصح ح الصورة بحالها ويقرأ في السورة لا من
حيث قطع لكن لا يعيد ما قراه ط الصورة بحالها لكن يعيد ما قراه ويتم السورة

فى الصورة بحالها لكن اقتصر على زيادة شيء من السورة على ما قرأه اولا بان يقتصر عليه وفى صحة
كلها تردد والظاهر الحاقها بالسابع لعدم صدق التبعيض المعهود المسقط لاعادة الفاتحة لكن لا
بد من ان يكمل له سورة فى مجموع الركعتين بان يفرق بين الركعتين بان يفصل فى احديهما
واحدة من الصورة المذكورة وفى الاخرى صوره بحالها ونحوها صور كثيرة تقدم بعضها
مع انه ينبغى ركوعات الثانية على الاولى فى القراءة فيقرأ فى الركوع الاول منها من حيث
قطع فى الخامس الاولى بدل الصورة بحالها لكن قرأ الان حيث قطع ولم يعد ما قرأ
به الصورة بحالها لكن اعاده ويتم السورة او الصورة بحالها ولم يتم السورة لكن زاد عليه
شيئا منهما او الصورة بحالها ولم يزد شيئا وفى الصحة فى هذه الصور كلها تردد ويفارق
فيه الصور بعلم مما سبق والصحة قوية لكن يجب قراءة الفاتحة لان سقوطها بالتبعيض انما
هو فى الركعة الواحدة لا بالتبعيض بالحاصل فى ركعتين ولان المعهود قراءة الحمد اول الركعة
فيجب اتباعه ع ان يقرأ من غير اول السورة فى اول الركعتين بعد الفاتحة من غير ان يكون
قد قرأ منها شيئا وجوازه مستفاد من عموم جواز التبعيض وضابطه ان يتم له سورة كاملة على
الوجه المنقول فى كل ركعة وبعض هذه الصور اذا ركبت مع بعض ارتقت الى عدد كثير قوله
ويستحب الجماعة اى مطلقا سواء استوعب الاحتراق ام لا خلافا لابن بابويه فى الثانى قوله
والاطالة بقدره وطريق ذلك العلم ان اتفق والظن كان يكون رصديا او يرجع الى قول الرصدى
قوله ومساواة الركوع القراءة وكذا القنوت والسجود قوله والقنوت بعد القراءة من كل زوج
ولو اقتصر على الخامس والعاشر وحده جاز قال فى ى استحباب القنوت على كل قراءة ثانية
قوله ولو ادرك الامام فى ركعات الاولى فالوجه المرجح يبتدى بالثانية ويحتمل المتابعة
فلا يسجد مع الامام فان انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل
السجود الثانية مراده لو ادرك المأموم الامام وقد ركع بعض ركوعات الاولى فهل يسوغ
له الدخول معه فى الصلوة ام لا يحتمل الجواز لعموم الاذن فى الجماعة والحث عليها والاصل
البراءة من وجوب الصبر الى الثانية ويحتمل العدم لاستلزامه الاخلال بالمتابعة الواجبة
لقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به او بغير بهيئة الصلوة بالزيادة لو تابعه وكلاهما
باطل فان تلك الاخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يخل بالصحة على المعتمد وسيأتى فى
باب صلوة الجماعة فلا يبعد ما بعدها والزيادة مغتفرة لمتابعة الامام ولا تخل بهيئة الصلوة
قلت انما اغتفر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضع استثنى
فلا يلزم جواز انشاء القدوة عليه واما الزيادة المغتفرة فانما هى فى موضع النص خاصة
ولهذا لو ادرك المأموم الامام بعد الركوع تابعه واستأنف النية بعد تسليم الامام ولك
ان يقول بمنع الحصر بل يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد نوى الانفراد وذلك غير قادح
فى صحة الصلوة بوجه لان الجماعة غير واجبة ونية الانفراد غير مخل بالصحة ومن ثم لو دخل
فى اليومية مع الامام على عزم المفارقة فى الركعة الثانية انعقدت صلوته على الظاهر لعموم
لكل امرئ ما نوى لكن هل يسوغ له ان يبقى على القدوة الى اخر الصلوة والحال هذه ام
ينفرد فى الموضع الذى نوى المفارقة فيه وهل يحتاج الى نية الانفراد ام لا ياتى

لحقيقته

لحقيقته فى موضعه ان شاء الله تعالى فعلى وجوب الصبر لا كلام وعلى جواز الاقتداء والمتابعة
فيما بقى لا يسجد اذا سجد الامام على ما احتمله المص بل يبقى على حاله الى ان يقوم الامام الى الثانية
فيتابعه فاذا تم له خمس سجد ثم تابع الامام فيما بقى فاذا سجد لم يسجد معه بل يتم ما عليه
ناويا الانفراد فقول المص ويتم الركعات قبل سجود الثانية يريد به قبل سجوده كما حققنا
لا ما توهمه بعضهم من ان المراد قبل سجود الامام بمعنى انه ياتى بما عليه مخففا ويطول له
الامام القراءة الى ان يتم ويسجدان جميعا فهو وهم اذ لا يجوز مفارقة الامام اختيارا
لمن لم ينو الانفراد الا فى مواضع اختصت بالنص ولاستلزامه جواز انتظار الامام
المأموم فى القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف اذا عرفت ذلك فالمعتمد
جواز الصبر الى الثانية وهو اولى وله ان يتحرم من حينه لكن لا يسوغ له القدوة
لعدم جواز التخلف وعدم ائتمام القائم بالقاعد لغير ضرورة فينفرد حين المفارقة
ناويا ويحتمل عدم الاحتياج الى النية كما اشرنا اليه وسيأتى تحقيق ذلك فى باب صلوة
الجماعة قوله الى ابتداء الانجلاء هذا هو المشهور لكن المختار ما افتى به فى المعتبر ونحنا
من انه الى انتهائه لظاهر قوله ع حتى ينجلى وانما يصدق حقيقة بتمام والمجاز خلاف
الاصل فلا يعارضه قوله ع اذا انجلى بعضه فقد انجلى اذ من المعلوم ارادة المجاز لامتناع الحقيقة
هنا اذ انجلاء البعض انجلاء الكل قطعا فاذا استعمل هذا اللفظ بمجاز القرينة لم يلزم استعمال
كل لفظ بمجاز قوله وفى الزلزلة لطولها العمر فانها اداء وان سكنت قلت وكذا ما يغلب عليه
الظن من نقيه الايات قوله فلو اشتغل احد المكلفين فى الابتداء وخرج الوقت وقد اكمل ركعة
فالاقرب عدم وجوب الاتمام اما الاخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين المسألة مصورة
بما اذا اقتصر على الواجب ولم يقصر فى الابتداء ويريد بالاخر من لم يكمل الركعة سواء
شرع ولم يتمها او لم يشرع بالكلية واراد بالتقديرين الاقرب ومقابله اى لا يجب
على من لم يكمل الركعة القضاء على تقديرى القول بوجوب الاتمام على من اكملها والعدم
لوجود الفرق ووجه القرب انه قد تبين بعدم سعة الوقت انه غير مكلف وان
ذلك نفل واعتقاد الوجوب انما كان مستندا الى الظن او احتماله ظهر فساده فلا يعتد به
ويحتمل وجوب الاتمام لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت وعموم
الصلوة على ما افتتحت عليه وعموم ولا تبطلوا اعمالكم والتحقيق ابتناء المسألة على
قاعدتين اصوليتين احديهما ان التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه هل هو جائز ام لا
والاخرى ان التكليف بفعل لا يجوز نقص وقته عنه والثانية اجماعية عند اصحابنا والا
ولى الاصح فيها عدم الجواز فالمعتمد عدم وجوب الاتمام والحديث لا عموم له هنا للمنع
من صدق اسم الوقت على محل النزاع ونقول بموجب الثانى اذ هو مقيد بعدم المنافى
اجماعا ومن ثم لو تحرم بفريضة ثم تبين سبق اخرى فعدل او تبين فعلها لم يكن
على ما افتتحت عليه والعمل المحرم ابطاله هو الواجب ابتداء وما يجب بالشروع
لا مطلقا قوله وجوبا ان صار قاويقضى الكسوف ان فرط فى الحاضرة فى اول وقتها
قوله والكسوف اولى من صلوة الليل وان خرج وقتها هذه اولوية حقيقية لكونها

لكونها فريضة ولو قدم صلوة الليل مع القطع بسعة الوقت للكسوف فالظاهر الجواز وكذا غير
نافلة الليل من النوافل وظاهر عبارة المص في كتبه العدم وهو مستفاد من اطلاق قولهم يصلي
النافلة ما لم يدخل وقت الفريضة **قوله** ويزيد الصفات التي عينها في نذره ان قيده اي ان
قيد النذر بشيء من الصفات يشترط الصحة المنذور الاتيان بها زيادة على ما شرط للفرايض
اليومية واعلم ان قوله ان قيده ضايع لان النذر المشتمل تعين صفات لا يكون الا مقيدا فلا
حاجة اليه **قوله** اما الزمان كيوم الجمعة او المكان بشرط المزية كالمسجد او غيرها ولو اوقعها
في غير ذلك الزمان لم يجز ووجب عليه كفارة النذر والقضا ان لم يتكرر ذلك الزمان ولو
اوقعها في غير المكان فكذلك الا ان يخلوا القيد على المزية فالوجه الاجزاء ولو فعل فيما هو ازيد
مزية ففي الاجزاء نظر اعلم ان المص لما ذكر وجوب مراعاة الصفات المعينة في النذر اشار الى بيانها
بقوله اما الزمان كيوم الجمعة او المكان فكالمسجد او غيرها الخ فهنا مباحث آ في تحقيق الزمان
والمكان المقيد بهما النذر لا خلاف في انعقاد النذر اذا قيده بالفعل في زمان او مكان راجحين كا
لاتصاف لنافلة الليل والمسجد وكذا لا كلام في عدم انعقاده اذا كان محرما كوقت الحيض والمكان
المغصوب وفي الانعقاد مع الوجوب تردد ويبنى على انعقاد نذر الواجب وعدمه والاصح الا
نعقاد ولو كان الزمان او المكان مكروها كالاوقات الخمسة والحمام لم ينعقد نذر الثاني
قطعا وهل يبطل النذر من اصله ام ينعقد بدون القيد فيه وجهان اختار المص وشيخنا الثاني
ويشكل بوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل وبان المقصود النذر مع القيد لا النذر
وحده فاما ان نصححا او نبطلا والا لزم صحة نذر غير مقصود واما الاول فقد نص المص
على انعقاده في باب الوقف واستشكله في باب النذر ونقل الفاضل ولده الاجماع على انعقاده
قال في الشرح والفرق دقيق ونقل عنه ان الفرق من وجوه آ ان الوقت سبب الوجوب يجعل الشارع
بخلاف المكان فانه من ضرورة الفعل لا سبب فيه بل عليه السبب هنا الالزام بالنذر فلا
تم تسبيبه الوقت ووجوبه فيه لكون الزمان كالمكان ظرفين للفعل ولا يلزم من سببية الوقت
في الصلوة الواجبة اصالة ثبوته هنا واجيب بان المراد من السببية توجه الخطاب الى المكلف عند
حضوره وهو حاصل هنا ولا يتصور ذلك في المكان الاستحباب ان كراهية الوقت مختصة با
النوافل المبتدأة دون الفرايض بخلاف المكان فانه يعمهاج ان الوقت لا يمكن تعدده وهو
من مشخصات الفعل فقبله لا يجب وبعده يمتنع ولا يكون الفعل في غيره هو المنذور بل يكون
مغايرا د ان النذر يصير الوقت المنذور فيه وقتا لتلك العبادة محدودا كما يجعل
النص الوقت الفلاني للعبادة الفلانية قلت اما الحكم فمشكل واشكل منه نقل الاجماع
واما الفرق ففيه نظر اما الاول فلان سببية الوقت هنا انما يثبت اذا انعقد النذر وشرط
انعقاده ان لا يكون مرجوحا واما الثاني فلان ورود المنذور في وقت الكراهية ذات
سبب انما هو اذا انعقد النذر وانعقاده يتوقف على التعلق بما ليس بمرجوح وانتفا
مرجوحيتها انما يكون بالنذر فيلزم الدور واما الثالث فلان الوقت انما يصير من مشخصات
الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل او النذر مثلا وح فالمكان كذلك فلا يكون الفعل
في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت اذا تشخص مسلم لكن المكان كذلك ايضا اما المكان

تعدد

تعدد فعل المنذور فيه وعدمه فتابع للزمان ولا دخل في ذلك انعقاد النذر وعدمه
واما الرابع فلان النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتا للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده
تعلقه بما ليس بمرجوح والمكان ايضا كذلك اذا انعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة الى ركعتي
الطواف ولو خلا الزمان والمكان عن المزية والكراهية فهل ينعقد النذر لا اشكال عند القا
يلين بانعقاد النذر مع كراهية الوقت في الانعقاد هنا واما المكان ففي انعقاد نذره وجهان
يلتفتان الى ان النذر المباح هل ينعقد ام لا فعلى العدم هل ينعقد النذر ويلغو القيد صرح
كلام المص في هذا الكتاب وغيره وشيخنا في ي وغيرها انعقاد النذر دون القيد وفيه الاشكال
السابق ب فيما يتحقق به الاخلال وانما يتحقق به الاخلال بالفعل في الوقت او المكان الذي
تعلق النذر بهما بحيث تعين الاتيان به على وفق النذر سواء اتى بالفعل في غيرهما مشتملا
على جميع ما يعتبر فيه من الصفات ما عدا القيد ام لا وانما يتحقق تعذر الاتيان به على وفق
النذر في الزمان اذا تشخص كهذه الجمعة او هذا اليوم فاذا ترك في هذا اليوم حتى خرج وفعله
في غيره تحقق الاخلال لامتناع الاتيان به في الوقت المنذور ثم ان كان قد نوى بالفعل في
غيره القضا اجزأ والا وجب قضاؤه فان لم يتشخص بل كان كليا كيوم الجمعة مثلا لم يتحقق
الاخلال الا بالترك في جميع جزئيات الكلي وذلك في صورة واحدة هي ما اذا غلب على ظنه
والزمان حاضر انه لم يفعله فيه تعذر عليه فعله وصدق ظنه فان الاخلال هنا
يتحقق لانه كان متعبدا بظنه وفيما عدا ذلك لا يتحقق الاخلال بل يجب الاتيان
بالفعل ثانيا على وفق النذر ان لم يطابقه اولا وكذا ثانيا وثالثا لبقاء الوقت وعدم تعين
المنذور في المأتي به اولا وكذا تعذر الاتيان بالفعل على وفق النذر في المكان انما يكون
مع تشخص الزمان او مع كونه كليا اذا غلب على ظنه تعذر الاتيان به في مكان النذر مع الا
خلال به وصدق ظنه ويكفي في ظن تعذر الاتيان به في المكان تحكيم العادة لكن انما يتحقق
الحنث ههنا وفي الزمان اذا اتصل ذلك بموته فانه ما دام حيا لم يتحقق خروج الوقت فاذا
مات تبينا صدق الظن وقد حصر الشارح الحنث في الاول فيما اذا ظن الموت بعده بلا فصل فترك
لا لعذر شرعي وليس بجيد بل الظن التعذر لمرض او عذر او نحوهما فمات تحقق الحنث اذا اتفق
وقوله بعده بلا فصل مستغنى عنه اذ يكفي ظن الموت قبل عود الزمان او قبل التمكن من فعله بعد
عوده فلا وجه للحصر وفي الثانية فيما اذا علم انه ان لم يفعلها في ذلك الوقت في مكان النذر
امتنع فعلها فيه عادة فترك الفعل لا لعذر شرعي وليس بجيد لان العلم المستند الى العادة ظن فلا
بد معه في تحقق الحنث من حصول الموت ولا يحنث بمجرد الترك لامكان كذب ظنه فيلزم من
تكليفه بالفعل عدم الحنث المقتضي لعدم الكفارة ومن عدم تكليفه به سقوطه مع بقاء وقته
بغير مسقط ج انما يجب الكفارة في كل موضع ترك فيه القيد مع انعقاده على وجه يتحقق
معه الاخلال بالكلية لا لعذر شرعي مسقط بل عمدا اختيارا وقد تقدم بيان ما به
يتحقق الاخلال فلا حاجة الى اعادته د اذا قلنا بانعقاد نذر الفعل في المكان الذي
لا مزية له فاوقعه في غيره في الزمان المقيد به النذر ان كان فهل يجزي ام يجب عليه الفعل
في المكان ان لم يتشخص الزمان والقضاء والكفارة مع تشخصه وفواته او ظن تعذره

الفعل مع عدم التشخص فصدق ظنه وجهان احدهما الاجزاء لان الغرض ان المكان لا مزية فيه
وما هذا شانه لا تعلق الغرض الشارع بخصوصه كالصلوة في زاوية معينة في البيت فانه
لا مدخل لها في البعد فلا يجب بمخالفتها كفارة والثاني العدم فيجب التلافي ان امكن والا
فالقضاء والكفارة لان المنذور الفعل في تلك البقعة بعينها فاذا اتى به في غيرها لم يكن اتيا
بالعبادة المنذورة فتعين عليه كفارة خلف النذر وهو وجه قوي على تقدير القول بانعقاد
النذر ولو تعلق النذر بماله مزية كالمسجد انعقد فان فعل فيما هو ادون حنث مع تحقق الا
خلال بالكلية ولو فعل في الاعلى مزية فني الاجزاء وعدمه وجهان ووجه الاول ان التعيين لا مدخل
له في صحة النذر بل للمزية فاين وجدت صح المنذور وفيه منع لان مزية شرط لانعقاد النذر
لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة لعموم يوفون بالنذر والاتي بالفعل في غير
مكان النذر غير ات بالمنذور قطعا لان المكان من جملة المشخصات ولو فعل في المساوي مزية
فالوجهان واحتمال الاجزاء هنا اضعف والمعتمد عدم الاجزاء في كل موضع ينعقد النذر واذا
تحقق الاخلال بالكلية وجب القضاء والكفارة اذا عرفت ذلك فعد الى عبارة الكتاب
واعلم ان قوله اما الزمان او المكان او غيرهما اشارة الى الصفات المعتبرة في النذر وهو مرفوعة
بانها خبر لمبتدا محذوف تقديره وهي اما الزمان او المكان الخ ولعلها من باب الصفات المتعا
طفة باو في حكم صفة واحدة لان مقتضى او واحدة منها غير معين فيمتنع جعلها خبر الضمير الصفات
اعني وهي لامتناع حمل المفرد على ضمير الجمع بالمواطاة فيجاب عنه بوجهين احدهما ان الصفات
المذكورة ليس المراد اجتماع جملتها في النذر الواحد بل المراد التعرض للتقييد بها في النذر
ولو على سبيل البدلية واذا كان في المبتدا معنى البدلية لم يمتنع ذلك في خبره الثاني ان او
اذا عادلت اما المكسورة كان المطلوب بهما التقسيم وح فلا يكون المراد واحدا من الاقسام
لا بعينه بل المراد استيفاء الاقسام كقولك الحيوان اما انسان او فرس او جمل فلا يكون الاخبار
بمفرد بل بجمع والضمير في قوله او غيرهما يعود الى الزمان والمكان وقوله اما الزمان او المكان
ينبغي ان يعلم انه ليس بينهما منع جمع ولا خلو بدليل ان المنفصلة ذات اجزاء فيكون تعيين
الزمان وحده او تعينه وتعيين المكان معا او المكان وحده واطلاقهما معا فهذه صور اربع
اشار الى حكم الاول بقوله ولو اوقعها في غير ذلك الزمان الخ اي فلو اوقع الصلوة المنذورة
بدليل قوله اولا الفصل في صلوة المندوب في غير ذلك الزمان لم يجز ووجب عليه كفارة
النذر لتحقق المخالفة والقضاء سواء تقدم فعله الاول على زمان النذر او تاخر لان الفرض
انه لم يوقعه القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان متشخصا يمتنع تكرره كما مثلنا له
سابقا بقولنا هذه الجمعة او لم يكن متشخصا بل كان كليا لكن غلب على ظنه فواته لو لم يفعله
فيه فاخل به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذه من العبارة تكلف الا ان يقال لا يتعين التكرار
بالنسبة الى الناذر واشار الى حكم الثانية بقوله ولو اوقعها في غير المكان فكذلك اي وفي غير المكان
المعين بالنذر لم يتحقق الحنث الا مع تكرر الزمان بان يكون معينا في النذر متشخصا او كليا او
غلب على ظنه الفوات بالكلية مع الترك فاخل به وصدق ظنه كما قدمناه ولما كان حكم تعيينهما
مرتبا على تعيين الزمان اخره عنه وعطفه عليه مشبها له به ويستفاد من مفهوم قوله فكذلك

حكم

حكم الثالث لان تحقق الحنث في المكان اذا كان مشروطا بتعيين الزمان فمن دونه تعينه
لا يتحقق الحنث اللهم الا في الصورة المستثناة وهي ما اذا غلب على ظنه الفوات بالترك فترك
وصدق ظنه ومن حكم هذه الثلث يعلم حكم الرابعة اعني ما اذا اطلقهما فلا يحنث فيهما الا ان اخل
بالفعل عند غلبة ظن الموت ونحوه ولظهوره لم يتعرض اليها المص واعلم ان الشارح الفاضل
ولد المص قال ان الضمير وقعها في غير ذلك الزمان واوقعها في غير ذلك المكان راجع الى الصلوة
التي ينوي بها المنذوره فقد اوقع المنذوره في نيته لا ان ايقاع نفس المنذورة في غير ذلك الزمان
او المكان المعين في نذره لا يتصور فالاتحاد هنا بحسب الصنف قلت الذي حمله رحمه الله على
هذا التكليف اعتقاده ان مرجع الضمير لفظا يجب ان يكون بعينه هو المراد معنى فاحتاج الى تاويل
الواقعة بكونها هي والمنذورة واحدة في الصنف والقوم لا يلتفتون الى هذا المعنى بل هم يتوسعون
في اكثر من ذلك كما في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره فانه مرجع الضمير لفظا هو الذي
عمر ومرجعه معنى غيره لامتناع كون الذي عمر ينقص من عمره لكن مدلول عليه والمعنى وما
يعمر من معمر ولا ينقص عمر اخر غيره الا في كتاب ونقول المص الا ان يخلو القيد عن المزية استثناء
من قوله فكذا لك اي يجب الكفارة والقضاء بالشرط المذكور الا ان يخلو القيد يعني المكان
من المزية فالوجه الاجزاء وظاهر ان الوجه عنده الاجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد
كما فهم الشارح السيد عميد الدين اذ لو كان مفرعا على عدم تقدير عدم انعقاد النذر لم يكن لقوله
فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك التقدير اذ القيد لغو وبهذا يعرف
انما وجه به الشارح ولد المص الاجزاء من بنائه على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه والله
الموفق قوله ولو شرط ادعية بتسليمة وجب في صحة هذا ايضا اشكال الا ان ينزل على صلوة الاعرابي
قوله ولو شرط خمسا ففي انعقاده نظر لا ينعقد على الاظهر قوله ولو اطلق ففي اجزاء الواحدة
اشكال الاصح انه لا يجزي لعدم شرعية الواحدة الا في الوتر ولا قايل بنفيها فيها قوله او ايات
مخصوصة فان كان يقيده بذلك على ان لا يجب معه سورة والظاهر عدم الانعقاد لوجوب اعتبار
ما يعتبر في الواجب في منذور الصلوة قوله لزم اي انعقد والا فلا يرد عليه ما اذا اطلق النذر
فانه ينزل على زمان شرعيتها قوله انعقد المطلق لا القيد يشكل لانعقاد بل ينبغي البطلان
قوله ان لم يوجب الضد ظاهره انا ان اوجبناه لا ينعقد اصلا ويلزم انعقاد المطلق
دون القيد ولو نذر نحو الفضيلة امكن القول بوجوب السورة من الايات في كل ركعة
قوله وتحويل الرداء للامام الظاهر ان الماموم كذلك للتاسي وعدم ما يدل على الاختصاص
قوله والجاهل عامدا الا في الجهر والاخفات وكذا في الاتمام في موضع القصر قوله ونجاستهما
ونجاسة البدن في خارج الوقت خاصة قوله وتذكية الجلد ينبغي ان يكون بذلك بعد الوقت
اما قبله فلا اقل من ان يكون كالنجاسة قوله او مستحل ما لم يطهر بالذكوة وقيل ولو سكت فا
لاحوط اجتنابه قوله ولم يحصل له التذكر او غلبة ظن احد الطرفين حتى اتى بالمنافي فلو
غلب على ظنه احدهما قبل حصول المنافي بنى عليه قوله فذكر قبل انتصابه ان كان قد ركع
يبطل على الاصح قوله ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الاقل الا ان ينتهي الى الشك
بين الركعات قوله فيما يوجب التلافي كل من سهى الخ مع قوله وهو قسمان الاول والثاني فيه

مواخذه فانه ليس حاصر للاقسام قوله وهو الاقوى عندى اصح قوله ولو ذكر في اثنائها استانف
الصلوة لا يستانف على الاصح قوله ويشترط فيه عدم تخلل الحدث لا يشترط والاشتراط احوط
قوله وفي السجدة المنسية الى لا يشترط والاشتراط احوط قوله وهو الوجه عندى الوجه هو
المعتمد الا في نقصان غير الواجب قوله وفي اشتراط الطهارة الى قوله نظر فيشترط جميع ذلك
قوله محله بعد التسليم هذا اصح قوله لا تداخل في السهو هذا اصح قوله او يشرب مسكرا الى
يتشاد لكل واحدة من هذه الثلثة اختيارا من غير حاجة مع العلم يوجب القضاء الا ان اخل
احدهما قوله وهل يتعين الفايتة الى لا يتعين قوله ولانه يجب بعد الفرايض اليومية وغيرها
يحتمل وجوب الترتيب قوله واما الكمية فان استوعب الخوف اى مثلا قوله والا فلا ان لم يحمل
الاستيعاب على الجهات ورد عليه من لم يترك فانه يكون مؤديا قوله ولو ذكر في نافلة
استانف اجماعا لا يستانف بل اتمها اكملها ويمكن ان يراد به عدم جواز العدول بل
يكملها ثم يستانف الاخرى قوله ولو نسى الترتيب ففي سقوطه الى يسقط قوله ولا ينعقد
النافلة ينعقد قوله ولو اعدت احديهما توجه الغير قوله لو سكر ثم جن الى لو كان سكره
سببا في جنونه قوله وفي اشتراط الحرية قولان لا يشترط قوله ولا يجوز امامة الصغير وان كان
مميزا على راى الا في النفل يجوز بمثله لا بالبالغ ولو في النفل قوله استحبابا على راى الاصح
كما سبق قوله فالاقرب اتحاد الجهة لا يشترط قوله الا المراة بشرط كون الامام ذكرا او
الخنثى كالرجل هنا اذا ائتم برجل ولو ائتمت به المراة فكالمراة قوله ولو صلى الامام
في محراب داخل الى بر دعليه ان صلوة من شاهده من هذا الصف ايضا صحيحة
قوله وكذا القصير المانع حالة الجلوس وعكسه قوله ولو تابع بغير نية بطلت صلوته ان
اخل بشئ من الواجبات او انتظر كثيرا بحيث يخرج كونه مصليا قوله ولو نوى كل من الا
ثنين الامامة لصاحبهما صحت صلوتهما ولو نوى الايتمام بطلتا اذا علم كل واحد منهما
انه كان ماموما بعد الصلوة بطلت الصلوتان للحديث ويشكل اذا كان ذلك باخبارهما
لان ذلك يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل اذا نوى الايتمام او شكا فيما نوياه فلا يخ اما
ان يعلما بذلك في خلال الصلوة او بعدهما وعلى التقديرين فاما ان يكون بمجرد اخبار
هما او بحجة من خارج وعلى تقدير عروض ذلك في خلال الصلوة فاما قبل
مضى محل القراءة او بعده فهنا صور علمهما بذلك بعد الصلوة بحجة فيجب الاعادة للحدث
ب استفادتهما في ذلك الى قول كل واحد منهما ويشكل قبوله لان الاقرار على الغير بعد
الحكم بصحة الصلوة والانفصال منها غير مسموع ج علمهما بذلك في حالة الصلوة فبطل
مطلقا العقود قول الغير في بطلان صلوة نفسه فيقدح في صلوة الماموم لتحقق
الاقتداء د ان يشكا في ذلك بعد الصلوة فيمكن الصحة لان الشك بعد الانتقال
لا يقدح اختاره المص وهو قوى ه في خلال الصلوة قبل القراءة فينويان الانفراد
على تقدير الاقتداء ويقرآن لانفسهما و الشك بعد محل القراءة فيحتمل الصحة
لعدم القطع بما ينافي الصحة ويحتمل قويا البطلان لتكليفه بالصلوة وحصول الشك
المنافى ليقين البراءة قبل الانفصال منها والحكم بصحتها ولو قيل يبنى كل منهما على ما قام

اليه لم يكن

اليه لم يكن بعيدا والظاهر ان يذكر فعل القراءة بنية الوجوب او الندب او عدم تذكر
شئ لا اثر له مع الشك المذكور ولو شك احدهما مع علم الاخر انه نوى الايتمام فصلوة
الثاني باطلة الا ان يتذكر في الاثناء وقبل مضي محل القراءة ويأتي في الاخر ما سبق ولو انعكس
الفرض فصلوة الامام صحيحة على كل حال وفي الاخر التفصيل السابق ولو صلى منفردا ثم
نوى الانفراد لم يجز بيان في كلامه ان هذا اقرب القولين خلافا للشيخ وهو المعتمد
قوله ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة وكذا الجامع مع جماعة اخرى قوله والبعيد
المنفرد ويدرك في الغير خلاف قوله استانف بتكبيرة الافتتاح على راى يستانف وكذا مع
السجدة الواحدة قوله وفي ادراك فضيلة الجماعة بتركه من فضل الجماعة بحسب ما ادركه
قوله كبر وركع ومشى بشرط صلاحية الموضع للاقتداء وان لا يفعل فعلا كثيرا ويجر
رجليه ولا يرفعهما قوله طول استحبابا بقدر ركوعه قوله مع سماع الهمهمة فيقرا الحمد
والسورة استحبابا قوله والحمد في الاخفاتية لا يقرأها على الاصح لعدم الدليل قوله عامدا استمر
ولا يبطل على الاصح قوله وابتداء اية اى اذا علم انه يتم قراءته قبل قراءة الامام قوله واسماع
من خلفه الشهادتين وكذا غيرهما قوله من شهد الاقامة لو فعل منه او منهم قوله وان يأتم
حاضر بمسافر في رباعية وكذا العكس قوله او اختلف اذا لم يكن متمكنا من الختان قوله مع الضرورة
وغيرها اذا كان قبل التلبس في غير الضرورة قوله وان يسلم قبل الامام بناء على استحباب التسليم
والا فلا بد من العدول قوله ولو اقتدى بخنثى اذا لم يكن قد اجتهد فظنه رجلا قوله الاقرب
الى المعتمد ذلك كله قوله والاقرب وجوب الاتمام الى المعتمد ذلك في الحكمين معا قوله وفي استحبا
به الى لا يستحب لانا لا نقول بذلك قوله والاول اجود بل الثاني اجود مع التخيير قوله منقوضة
سفرا وحضرا الى والمعتمد انها مقصورة مطلقا قوله ولو فرقها اربعا جاز اى بعد ذوات الركعات
فلذلك يجوز التثليث في المغرب قوله وكان محرما خاف فوت الوقت فقصر او اوما او لم يعد
اى وقوف هو قوله ويفتقر التعدد ولا تعدد في هذا الموضع قوله وكذا صلوة العيد والايات
والاستسقاء يشكل عليه الايات فان اعادتها جايز ويمكن عود التشبيه الى صفة ذات الرقاع خاصة
ولا يخفى ما فيه قوله مع احتمال الاعتدال كلاهما جايز والثاني اوط والرواية اغاثته لعلية لان
دلالتها على الاول بعموم العدد قوله والاقرب ايقاع نية الانفراد وهو المعتمد وجوبا قوله
ويجب اخذ السلاح الى قوله ويجب مع النجاسة مع الاضطرار وفي الاختيار كلام وفي الجواز قوة
قوله ونوافل النهار في العبارة باعتبار هذا المطلب شئ قوله الاداء ارجع الى الرباعية والنوافل
قوله ولو سافر في اثناء الوقت اتم على راى المعتمد يتم وكذا بعد عوده قوله الا في مسجد مكة الى
القصر في المساجد خاصة قوله وفي غيرها هذا اقوى ويحتمل التخيير مطلقا احتمالا ليس بالبعيد لان
القضاء تابع قوله احتمل تحتم القصر فيها هذا اجود قوله ولو شك الى هذا مبنى على عدم اشتراط التعيين
في النية وقد سبق اشتراطه قوله بخلاف ما لو شك الى اى فانه يحتاط وجوبا قوله والرجوع ليومه
الى ورجوع ليلة كذلك قوله ان جزم بالسفر دونها والا اشترطت المسافة ويشكل بالزام لمن عدها
فانه يجب القصر وان لم يكن بلغ المسافة قوله ولا يشترط استيطان الملك بل البلد الذي هو
فيه اى زمان الملك قوله ولو خرج الملك عنه ساواه غيره ولو عاد عاد قوله ولو اتخذ بلدا دار اقامة

كان حكمه حكم الملك ويشترط الاقامة المخصوصة قوله والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركيه
في الحكم ما اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه الاتمام والذي في الاخبار ان المكاري
والبدوي والملاح والتاجر ونحوهم لا يقصرون واختلف كلام الاصحاب في تحديد الكثرة فقال
ابن ادريس تعتبر توالي السفر ثلث دفعات لا يقطعها باقامة عشرة ايام محتجا بان ذلك مقتضى
العرف وقال ان صاحب الصنعة مثل المكاري والملاحين والتاجرين يجب عليهم الاتمام بنفس
خروجهم الى السفر ويضعف ذلك بان المناط هو الصنعة فان تحقق بدون كثرة السفر فلا دخل
للكثرة في الاتمام لعدم الدليل ح والا فلا وجه للفرق واكتفى المص في لف بالسفرة الثانية و
يضعف بعدم صدق الاسم واعتبر في بر صدق الاسم بالصنعة المخصوصة ولو بمرة وتوقف في
تعدية الحكم الى سوى من ذكر وكانه يلحظ ظاهر النصوص واعتبر شيخنا الشهيد في كتبه الدفعات
الثلث مطلقا وهو الاوجه نظرا الى اشتهاده وتحريره انه اذا سافر الى مسافة ثلث
مرات بحيث ينقطع سفره في كل مرة اما بوصوله الى بلده او الى موضع يعزم فيه الاقامة ثم
يتجدد له بعد الصلوة تماما عزم السفر ولا يفصل بين هذه الدفعات الثلث باقامة
عشرة ايام في بلده مطلقا في غير بلده مع النية فانه يجب عليه التمام في الدفعة الثالثة و
يبقى هذا الحكم مستمرا الى انه يقيم العشرة على الوجه السابق ولو قام تلفيق يوما على التردد
فهل يجري مجرى العشرة ام لا بد من عشرة بعدها قولان اقويهما الاول ولو انشا بعد
الكثرة سفرا اخر طويلا كالمكاري بحج او غير صنعة كما لو صار ملاحا فالظاهر وجوب القصر
اقتصارا في الحكم المخالف على موضع الوفاق قوله والتجارة على راي هذا هو المعتمد قوله
وكذا الحكم مطلقا على راي هذا هو المعتمد قوله فان تجاوز نفرض التقصير كالناوي ويتحقق
بالركوع في الثالثة ويحتمل قويا بالقيام في الثالثة قوله صح رجوعه والا فلا قوله وفي الناسي
اشكال يجيء مثله في العامد والاصح لزوم الاتمام نظرا الى ما يقتضيه اصول المذهب من
انقطاع حكم السفر وان خالف ظاهر الرواية فان العمل بذلك اقوى قوله والاقرب ان
الشروع في الصوم كالاتمام اذا كان الصوم واجبا لا مطلقا وينبغي التقييد بزوال الشمس
للزوم وقبله يكون كالقيام في الثالثة قوله والاقرب يندرج فيه من قصد المفارقة
من حينه والحكم فيه صحيح ومن قصد العود من دون الاقامة وفيه قولان هذا احدهما
والاصح وجوب الاتمام في ذهابه ومقصده والقصر في عوده ولا بد ان يكون قد صلى على التمام
والا لزم القصر مطلقا وفيمن تردد عوده او ذهل وجهان قوله وفي المرتفع اشكال
ع كالمنخفض بغير فرق قوله ولو رجع لاخذ شيء نسيه قصر في طريقه ان كان مسافة
يمكن ان يقال يجري مجرى من سلك اربع فراسخ واراد الرجوع ليومه ودفعه بان
ذلك مفقود هنا لان قصد المسافة انقطع والاخر غير مقصود بنية السفر قوله
كتاب الزكوة ولو انتقى احدهما ضمن والربح لليتيم يستثنى من ذلك الاب وان
كان معسرا وانما الربح لليتيم اذا اشترى بالعين ان كان وليا او اجاز الولي في نفي الزكوة
ح بعد قوله ويستحب في غلات الطفل هذا هو المعتمد قوله واسباب النقص ثلثة في عنوان
هذه الاقسام كلام قوله ولا المجحود بغير بينة مقتضاه انه لو كان بينة يجب عليه

وهو مشكل

وهو مشكل ان كان يريد وجوب انتزاعه واداء الزكوة وان اراد الوجوب بعد العود اليه
بجميع نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يبين بها وهناك من ينتزعه ولو نسيه فتجدد
فيه نحو ذلك كالضال قوله ولا الدين على المعسر والموسر على راي هذا هو المعتمد ما دام دينا ولو
تعين بوجه شرعي ولم يقبضه وخلا بينه وبين المديون وجبت الزكوة قوله ولو مضى على المفقود
سنون محولة على سنين فصاعدا كما نبه عليه شيخنا الشهيد وغيره وهو فقط بصيغة ودوي قوله
ولا يجب في المرهون وان يمكن من فكه على الاصح قوله وفي النذر المشروط نظر لا زكوة فيه لمنع التصرف
فيه قوله ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالاقرب عدم منع الحج من الزكوة
هذا بعمومه شامل لما اذا كان مضى الحول بعد مضي جميع زمان الحج وهو ظ واما اذا كان ذلك في
اثنائه فهو مشكل لان وجوب الحج منوط بالاستطاعة المتعين بهذا المال فيمتنع تعلق الزكوة
والحج جميعا والاعتذار بان الحج متعلقه الذمة انما يكون بعد الاستقرار لا مطلقا والظ وجوب
الزكوة وسقوط الحج لانها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه الى آخر زمانه
قوله واذا اجتمع الزكوة والدين في التركة هذا اذا كان رهن الزكوة في المال المعين والاقوى دين
قوله ولو حجر الحاكم المفلس ثم حال الحول فلا زكوة الح بخلاف السفه قوله ولو استطاع بالنصاب
الح اي يجب الزكوة والحج معا والتحقيق ان حولان الحول ان كان بعد استقرار الحج في الذمة بمضي
جميع اشهره مع التمكن من فعله يجبان وان كان قبل ذلك وان سبق وجوب الحج يجب الزكوة
لتحقق السبب وعدم القطع باستقرار الحج ويتعين الوجوب فيسقط ح الحج لان الاستطاعة
الموجبة للثبوت في الذمة انما يكون بعين المال قوله ولو شرطها له على المالك لم يصح على راي
لا يصح على الاصح قوله الثالث عدم قرار الملك محل كلام في العنوان قوله ولا يكفي عزل الامام
لان له الاعراض ح نعم لو قبض له الامام بنيابة عنه صار ملكا حقيقة فيجري في الحول ح
قوله وفي احتساب الثاني من الحول الاول الح بل من الاول لان الحول حقيقة اثنى عشر شهرا
اذ المجاز خير من النقل والاشتراك ومع ان الاصل البراءة قوله ثم نتجت بضم النون قوله
واحدا وعشرين جزءا من ستة وعشرين جزءا المعتمد وجوب اربع شياه لما سيأتي في النخ
بعدها على ما ذكرناه سيأتي في الخمس في الحول الثاني احتمالان خمسة اجزاء من ستة و
عشرين من بنت مخاض والشاة قوله وابتدء حول الاربعين عند تمام حول الثلثين هذا هو
الاصح قوله ولو يوما في الحول بل لا بد من صدق كونها معلوفة عرفا قوله من مال المالك وكذا
من مال غير ماله قوله وفي اشتراط الانوثة قولان لا يشترط قوله الثاني بدو الصلاح الى قوله
على راي هذا هو المشهور قوله ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو
الصلاح والا فلا اي وان مات قبل بدو الصلاح فلا شيء عليه لان التركة ان كانت على حكم
مال الميت فواضح وان انتقلت الى الوارث فليس الملك تاما لتعلق الدين بها تعلقه
بالرهن ويحتمل قويا الوجوب مع الشرايط لان تعلق الدين بها اضعف من التعلق
بالرهن لان الوارث التصرف بغير اذن من المدين قوله ولو لم يستوعب وجبت ان بلغ
نصاب واتحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع قوله الثالث
كونها مضروبين منقوشين بسكة المعاملة ولو جرت في المعاملة بغير سكة فلا زكوة

لما في بعض الاخبار وينبغي ان يبلغ دواجها ان يسمى دراهم ودنانير عرفا قوله ويجزي
عنها ابن اللبون وتخير في الاخراج لو كان عنده وقيل لا يجزي الا فقدها الظاهر الجواز
وهو احوط قوله ثم مائة واحدى وعشرين فيجب في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت
لبون هنا اشكال لان احدهما ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما يظهر من العبارة
لم يكن لقوله ففي كل خمسين حقة الخ معنى لان النصاب اذا كان عددا معينا فلا معنى لذكر
عدد اخر وان كان كل اربعين وكل خمسين فلا حاجة الى المائة واحدى وعشرين الثاني ان
الحادية والعشرين ان كانت جزءا من النصاب لم يستقم قوله في كل اربعين وفي كل خمسين
الخ والا لم يكن لاعتبارها معنى ويجيء اشكال ثالث هو ان ظاهره التخيير بين كل اربعين
وكل خمسين وليس كذلك لكن جوابه قوله وفي اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه اي نظر لا
يجزي في واحد منها قوله واما البقر فنصبها اثنان هذا لا ينضبط منها وقد عدها في المنتهى
اربعة ويرد عليه عدم الاحتياج الى الثالث ولو قال في الاول كل ثلثين وكل اربعين
لا نضبط قوله ففيه اربع هذا هو الاصح قوله ويظهر الفائدة في الوجوب وفي
الضمان اي فائدة الزائد على الثلثمائة واحدة على هذا القول وعلى مائتين وواحدة
على القول الاخير لا فائدة القولين كما توهم بعضهم لان الوجوب والضمان ليس فائدة
الخلاف بل فائدة الخلاف التفاوت في الفريضة قوله والخيار الى المالك هذا في شاة
الابل لا مطلقا قوله ولا تؤخذ المريضة الا من المراض لا من الصحاح ولا مما فيها صحاح
قوله ولا ذات عوار بالفتح وقد يضم العين قوله ولا الاكولة ولا فحل الضراب وهل يعد ان
ان فيه تردد وعدهما احوط ويؤخذ الفحل من الفحول قوله ويجزي الذكر والانثى في الغنم
من الذكر ان ادى في شاة الابل لا مطلقا قوله ومن غير غنم البلد في شاة الابل لوجوب الزكوة
في اعيه قوله ولو كان النصاب مراضا قوله ولو تباينت عيوبها في الحكم قوله والعراب والبخاتي
من الابل جنس الى قوله ويتخير المالك الاقوى وجوب التقسيط مع الاختلاف وعدم تطوعه
بالاعلى قوله ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على راي هذا هو الاصح قوله ولو فقد
بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد الخ يشكل الحكم اذا نقصت قيمتها عن الشاتين وعشرين
درهما او ساوت قوله فان فعل ذلك قبل الحول اي فرارا قوله وان كان الغش اقل خلافا لابي
حنيفة قوله ولو علم النصاب وقدر الغش اخرج عن الخالصة مثلها وعن المغشوشة منها
يحمل على ان المراد التخيير بين الامرين او ان يكون عنده خالصة ومغشوشة والاول
اقرب الى العبارة وان كان ابعد معنى قوله ولا يجزي المغشوشة عن الجياد وان قل اي بن
منها اما بالقيمة فيجزي قوله ولو كان الغش مما يجب فيه الزكوة الخ كالنقدين قوله
ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة الخ لانه ان طابق فلا بحث والا كان ما اخرجه زائدا قوله
قبل هذا فان اشكل الاكثر منهما او لم يمكن التميز هذا ليس بشرط ان رضي باخراج ما ذكر
نعم ان ماكس الزم التميز فان لم يمكن اخرج ما ذكر قوله لو تساوي العيار واختلف
القيمة الى قوله استحب التقسيط الوجه وجوب التقسيط قوله او بعلا او عذيا البعل
ما يشرب بعروقه والعذي بكسر العين ماء المطر وقيل بالعكس قوله بالغرب بفتح الغين الدلو الكبير

والدوالي

والدوالي جمع دالية وهي دولاب معروف والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه
قوله ويتعلق الزكوة عند بدو صلاحها واعتبار النصاب عند الجفاف هذا الحكم كالمتدافع نظرا
الى الدليل قوله يجب الزكوة بعد المؤن اجمع كالبذر المراد بها المؤنة السابقة على بدو الصلاح
بشرط بقاء النصاب بعد استثنائها لان الشرط وجود النصاب وهو ما يتعلق به الزكوة والمتاخر
لا يعلل استثناؤها لسقوط الزكوة عن الباقي كما لو تلف البعض المراد به المؤن المتكررة كل
سنة وانما استثني البذر اذا كان مزكى او كان مما لا يجب الزكوة فيه قوله وبعد حقه السلطان
المراد به خراج الارض او طبقها ولو كان السلطان جائرا لان ذلك الحق متعلق بالارض
قوله سواء انفقت في الايناع بالنضج قوله وما يطلع مرتين هو بضم اوله من اطلع النخل وهذا
هو الاصح خلافا للشيخ قوله جنسان هنا اي بخلاف الربوا قوله العلس حنطة هذا هو الاصح لتصريح
اهل اللغة قوله والسلت اي الشعير هذا اصح لتصريح اهل اللغة بانه نوع من الشعير والاحتمالان
الاخران ضعيفان قوله لو اشكل الاغلب في السقي فكالاستواء لان الاصل عدم الزيادة مع
العلم باصل الاشتراك قوله نفعا او نموا الاقرب الثاني هذا اقرب لكن لو كان حفظه
اكثر من نموه كما اذا قارب الزرع البلوغ وخيف عليه اليبس لولا السقي فمشكل قوله يجوز
للساعي الخرص الخ ولو لم يكن ساع جاز للمالك ان يخرج عدلا يخرصه ولو خرص
بنفسه جاز كما صرح به في تذكره لكن يراعي الاحتياط قوله ويقبل قوله لو ادعى
الجائحة هي ما يجتاح الزرع والثمرة ويهلكه وكما يجوز الخرص في الثمرة يجوز في غيرها
قوله يكفي الخارص الواحد بشرط العدالة والمعرفة قوله ويحكم عليه لو شهد عدلان في ثبوت
الحول وفي شاة معينة وفي نفي محصور لا في النفي المطلق قوله ثم رد ما اشير به بعيب
الخ هذا بخلاف ما اذا كان المدفوع والماخوذ كلاهما للتجارة قوله ولا بد من استمرار
نصاب احد النقدين طول الحول هذا اذا كان الشراء بنقد مخصوص فيعتبر به لا بغيره
ولو كان بعروض كفى احدهما قوله ولو اشترى بنصاب زكوة في اثناء الحول متاعا للتجارة
استانف حولهما الخ هذا هو الاصح خلافا للشيخ قوله والزكوة يتعلق بالقيمة هذا هو
الاصح وقيل يعتبر من العين فيتفاوت فلو زادت قيمة العين بعد الحول او جزء في اخره قوله
ويقوم باحد النقدين هذا اذا اشترى بعروض والا تعين التقويم بالنقد الذي
اشتريه به قوله ويستحب لو بلغ باحدهما دون الاخر هذا اذا كان راس المال عروضا
او بلغ بالذي اشتري به قوله ولو عاوض اربعين سائمة الخ هذا هو المعتمد سواء كانت
الاولى للتجارة ام لا لان النصاب اذا ابدل لم يتعلق به الزكوة لعدم صدق حولان
الحول عليه بخلاف حول التجارة اذا كانت الاولى للتجارة قوله لو ظهر في المضاربة الربح
الى قوله ومن حصة العامل ان بلغت نصابا وان لم ينض على راي قوله المنجز عدم الوجوب
قوله والاقرب عدم المنافاة الخ هذا مشكل لان الاستحقاق اذا اخرجه عن الوقاية
كان ذلك فرع التالف وثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرجه عن المنافاة بينهما
والا لا اجتماعا في المال اذ كل متنافيين لا يمتنع فيهما الوجود في المحل وعلى تقدير المنافاة
الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة فيحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل

فلا يستقيم ما ذكره وكانه حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم ثبوت حق المالك من
استحقاق عوض ما يتلف فلم تساعده العبارة الجامعة منضمة شيئا اخر والمتجه عدم الثبوت
لان الملك غير حقيقي والا المالك ربح الربح ولعدم امكان التصرف قبل القسمة قوله
الدين لا يمنع الزكوة بين ما فقد غيره او غيرها يقضى به الدين وان كان خلاف المتبادر
من العبارة قوله عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة لعدم التنافي اذ ليست زكوة
الفطرة من العبد حتى يلزم المثنى من الزكوة قوله والاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة
الاولى يشكل ذلك بلزوم الثنى والمتجه كون استحباب زكوة التجارة مراعى بعدم اجتماع شرايط
المالية الى اخر الحول فيستحب والا فلا قوله فى كون نتاج التجارة منها نظر الظاهر انه ليس
منها بخلاف الربح لانه فى مقابل بعض العين اذ هو بعض القيمة قوله ولا زكوة فى الخضروات
وكذا البقول وما يسرع اليه الفساد قوله وفى ضم ما يزرع مرتين فى سنة كالذرة بعضه
مع بعض نظر يضم نظرا الى انه غلة سنة واحدة قوله وعن البرذون دينار البرذون
بكسر اوله البجى والمراد به ما عدا العتيق ويشترط ان لا يكون عوامل وان لا يكون مشتركة
قوله العقار المتخذ للنماء المراد به نحو الدكاكين والبيوت لان العقار بفتح العين وكسرها
المنزل ولا يشترط الحول ولا النصاب وربما اشترطهما المصنف تمسكا بالعموم قوله ولو قصر
التكسب جاز ان يعطى اكثر من التتمة على راى يجوز اذا كان دفعة قوله او واجب النفقة
الا ان يكون عبده لان يده كيده والظاهر ان زوجته كذلك لانها غنية به بخلاف غيرها
من واجب النفقة ويحتمل فى الزوجة العدم قوله وقيل المؤلفة الكفار خاصة هذا اشهر
وبالاول شواهد قوله وهم ثلثة الخ هذه الاقسام مجمع عليها قوله مع انتفاء التكذيب اى
من السيد قوله وقيل النجم هو الوقت المعروف لمال الكتابة قوله ويجوز اعطاء السيد المكاتب مع
الاذن وعدمه تمسكا بالعموم قوله والاقرب جواز الاعتاق من الزكوة شرا والابن منها الظاهر
تقييده بما اذا لم يوجد مستحق وما ورد فى الكفارة محمول على اعطاء الفقير ليشترى الرقبة
ويعتقها عنه قوله والاقوى فى المجهول حالة الاستحقاق هذا هو الاصح قوله ولو كان الغارم ميتا
جاز القضاء عنه ولو كان له مال فالظ الجواز ايضا لانه فقير والتركة ينتقل الى الوارث
قوله وتعلق الدين بها لا يمنع ه/ اذ لا يخرج بذلك عن كونه فقيرا قوله وهو كل مصلحة هذا اصح
قوله وكذا الضيف يشترط فيه ما يشترط فى ابن السبيل فهو راجع اليه فى الحقيقة قوله وفى اعتبار
العدالة قولان لا يعتبر وان كانت احوط واكد فيه مجانبة الكباير قوله او يقصر ما يحصل اليه
من الخمس عن كفايته مع حاجته المراد كفايته فى السنة له ولواجب النفقة عليه لا فى اليوم
والليلة الا ان يرجى حصول الخمس فى اثناء السنة على وجه لا يتوقع معه ضرر فانه يعطى
تدريجا والتقييد بقوله مع حاجته ليخرج ما لو كان مكتسبا بعض السنة ويحصل البعض
الاخر من الخمس فانه لا يعطى قوله ويشترط فى الفقراء والمساكين الخ هل يجوز الاعطاء لهم
مما يجب عليه نفقتهم جوز فى بس اعطاء من عدا الزوجة قوله والحرية على اشكال
الاشتراط قوى لظاهر الاية الدالة على الملك والعبد ليس اهلا له وهل يشترط الذكورة
يحتمل ذلك قوله ولا يكفى العزل على راى او لا يكون قوله وكذا الوصي اى مطلقا او فى الزكوة

قوله او

قوله او بالدفع الى غيره احترز عما لو كان مفوضا بالدفع الى نفسه والظاهر انها لو كانت
زكوة وجبت الاخذ على الفور لانها على الفور قوله او المستودع مع مطالبة المالك اى فى الوديعة
مطلقا او فى وديعة الزكوة قوله فان فعل كان قرضا لا زكوة معجلة على راى فيه مناقشة لانه لا
يجوز الا قرضا فلو قصد الزكوة المعجلة لم يملكها الفقير اصلا لعدم القصد الى القرض وعدم
صحة الاخر وهل هى مضمونة ح يحتمل لانه صح هذا الدفع مضمون لدخوله فى الملك ويحتمل
العدم لعدم وجوب العزم بتلفه والظاهر انه مضمون لانه ملكه فيبرا به ذمة المالك
قوله وقت القبض ظرف للمثل والقيمة والقول قول المالك فى دعوى قصد التعجيل او ذكره مع
اليمين على اشكال بينا من ان المرجع الى نيته وهو اعلم بها ومن اصالة عدم الاشتراط والغلبة
الاداء فى الوقت فى العبارة اشكال من حيث انه ساوى بين دعوى المالك قصد التعجيل ودعويه
ذكره مع ان المنشاء الذى ذكره لا يات عليهما بل او لشقيه وجه لتقديم قوله فى القصد لا فى الذكر
والاصح ان القول قول الفقير مطلقا سواء كانت العين باقية او تالفة عملا بظاهر صحة القبض
والدفع وانتفاء الملك وانقطاع سلطنة المالك ظاهرا قوله ولو انتفى العلم فالاقرب عدم الرجوع
هذا اصح قوله سواء كان العين باقيه او تالفة وقد يقال فى هذا ما يقتضى الرجوع عن الاشكال
السابق لانه يقتضى تقديم قول المالك فى القصد وان لم يعلم الفقير على احد الشقين قوله
ولو تلفت فى يد القابض ضمن المثل الخ سواء اخذها زكوة معجلة او قرضا قوله وفى الاجزاء
قولان لا يجزى لتعيين الدفع الى الامام فلا يكون اتيا بالمامور به على وجهه قوله ودعاء
الامام عند القبض على راى الاصح وجوبه على الامام ومن يقوم مقامه لقوله تعالى وصل
عليهم قوله ولا يجوز العدول بها الى الغايب مع وجود المستحق جوز فى بس انتظار الافضل
وفى التذكرة البسط على الاصناف وفى البيان اشتراط ان لا يعد مهملا للاخراج
وهو حسن قوله ولا تعيين الجنس المخرج عنه فلو نوى عن احد ماليه ولم يعين جاز
فى التذكرة وبعين بعد ذلك مما يشاء ثم استشكل ما لو تلف احدهما فعين عن الباقى او تلفا
دون التسوق نظرا الى ما يلزم من الضرر عن الفقراء وقال شيخنا فى البيان الى التقسيط
فيكون عن المالين معا بالنسبة وفيه عدل ظاهر وان كان للكلام مجال قوله ولو قال ان
كان مالى الغايب الظاهر الاجزاء وهذا القدر من الترديد مغتفر للضرورة لعدم
الجزم بوجوده وان كان الاصل بقاؤه لامكان ان يكون تالفا فله يكون المخرج زكوة
ولا نفله قوله وان حصل لم يجز يفهم منه انه لو لم يحصل لا يجزى
ايضا وفيه توسع لانتفاء الاجزاء وعدم الاجزاء فى نحو ذلك قوله ففى النقل الى غيرها
اشكال ان كانت العين باقية فلا انتقل ان علم الفقير وان لم يعلم لبقاء الملك له
مطلقا او باطنا اما لو تلف والفقير عالم بالحال ففى النقل نظر من عدم الجزم بكونه ضا
منا بالاتلاف ومن ان اباحته كانت على تقدير كونه زكوة وقد انتفى قوله وان
اخذها طوعا لم يجز فيجب على الامام النية فى الاداء خاصة لو قيل بالاجزاء مطلقا
لان الامام ولى عام مطلقا فيمكن تولية النية ولولا ذلك لم يصح توليته لها اذا
اخذها كرها قوله على اشكال اقربه الاكتفاء بنية الوكيل هذا اصح لان النية يجب

ان يقارن الدفع الى الفقير او وكيله قوله واقل ما يعطى الفقير عشرة قراريط او خمسة
دراهم على راى استحبابا الخلاف هنا فى مقدار الاقل و فى كونه وجوبا او استحبابا والاصح ان الاقل
ما ذكره وانه على وجه الاستحباب ولو اخر قوله على راى عن قوله استحبابا لكان اوفق
قوله وان استغنى به لا بغيره احترز عما لو كان استغنى بنمائه او بمال آخر فلا يجوز
الاحتساب لكونه غنيا لكن يرد عليه ما لو استغنى به لان قيمته قد ارتفعت بحيث
توفى قيمته يوم القبض ويبقى ما يكفيه سنة فانه لا يعطى وان لم يستغن بغيره
وهنا سؤال وهو انه اذا فرض ما يكفى مؤنة السنة ملكه فيخرج به عن الفقر
لان الدين لا يقتضى كونه فقيرا اذ المديون يعطى من سهم الغارمين لا من سهم
الفقراء وظاهر كلامهم انه فقير معسر مستغن بمعنى لو اخذت منه لافتقر وهو سؤال
ظاهر والتحقيق ان الدفع من سهم الغارمين الا ان ينقص ما اخذه عن مؤنته ولو كان
عاملا او غارما فلا خفاء فى جواز الاحتساب مطلقا قوله وورثة الامام على راى
ه المعتمد والمشهور يرث ارباب الزكوة مطلقا لتعليل الحديث بالشراء من مالهم
وان كان المذكور الفقراء والمساكين قوله واجرة الكيال والوزان على المالك على راى
هذا اصح لوجوب تعيين الزكوة عليه ولا يتم الا بذلك قوله وشبهه كوفاء الدين قوله
وفى تعلق الزكوة بالعين احتمال الشركة الى الاصح ان التعلق ههنا تعلق براسه لان شبهه
كل واحد من الانواع الثلثة ينافى كونه من نوع آخر قوله ويتخير المشترى الظاهر ان
تخييره مع جهله بالحال لا مع علمه قوله ولو ادى من غيره فلا خيار لزوال العيب ويحتمل
ثبوته الى هذا الاحتمال ضعيف لان الاصل عدم ظهور الاستحقاق ولان الظاهر اليد
يدل على الملك فلا يلتفت الى التجويز البعيد قوله او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا
هذا هو الاصح للرواية ولانهما رقيقان وقيل يجب فطرة المشروط دون غيره قوله فان
تحرر بعضه سقط الفطرة عليه وعلى المولى بالحصص وقيل لا شئ لانه ليس عبدا ولا
حرا والوجوب اولى قوله فيدير صاعا على عياله ثم يخرجها او يأمر باخراجها الى
اجنبى قوله زكوة المشترك على اربابه بالحصص وقيل لا شئ كما سبق فى المبعض قوله
ولو مات قبل الهلال فلا زكوة على الوارث ولا على غيره الا ان يعول لاحدهما
والاقرب الوجوب على الوارث لان التركة ينتقل الى ملكه وهو الاصح قوله لو
قبل الوصية بالعبد من الميت قبل الهلال اى قبل الوصية قبل الهلال من الميت
ولا يكون الا قبله لان القبول قبل الموت لا اثر له ويلوح عدم وجوبها على الموصى
له اذا قبل بعد الهلال وان قلنا القبول كاشف وكذا الوارث وهو لا يعلم
بالارث ونحوهما لعدم الدليل الدال على وجوب القضاء فى حقهم قوله ولو قبل
بعده سقطت ظاهره على كل حال سواء قلنا ان القبول كاشف او ناقل ولا يخلو من
قرب لعدم الدليل على التدارك هنا وبه صرح الشارح ولد المص قوله وفى الوجوب
على الوارث اشكال لا يجب قوله والاقرب وجوبها عليها هذا اصح لعموم دلائل الزكوة
خرج عنه زوجة الموسرة وضعف فيبقى الباقى على الاصل قوله والامة زوجة المعسر

فطرتها

فطرتها على مولاها ان لم يعلها الزوج يفهم منه انه اذا عالها لا يجب فطرتها على المولى
ايضا والاصح الوجوب للعموم وعدم صلاحية الزوج لتعلق الوجوب المقتضى للتخصيص
قوله باذن الزوج اجزأ لانها من نائب عنه قوله وبدونه اشكال ينشأ من التحمل والاصالة
لا يجزى لتعلق التكليف به دونها ولا نيابة لها بدون الاذن وما ذكره من التحمل والاصالة
لا حاصل له لان الوجوب ان بقى على حالها فلا تحمل وان ثبت التحمل فلا وجوب على
ان عمومات الوجوب ان تناولها لم يكن لما ذكره معنى يحصل للثبوت والوجوب عليها
ولا تحمل والا فلا وجوب عليها اصلا فلا يتحقق لما ذكره معنى وفى قوله ينشأ من التحمل او
الاصالة نزاع ومناقشة لا يخفى قوله ان جعلنا النفقة لها والا فلا وجه لهذا التفريع بل يجب
مطلقا لانها من عياله قوله ففى اختصاصه بالفطرة اشكال لا اختصاص لانها دايرة مع الحرة
والملك قوله ويجوز تاخيرها الى قبل صلوة العيد هذا مورد الرواية قال بعض
الاصحاب ان وقتها من اول يوم الفطر قوله ويحرم بعده : اى ويحرم تاخيرها الى بعد صلوة
العيد وتذكير الضمير بتاويل بعد ذلك لكن يشكل عليه ان المحرم تاخيرها عن الزوال
وليس فى العبارة ما يدل عليه قوله ثم ان عزلها وخرج الوقت الخ ويمكن ان يكون عطفا على
الجملة فى اصل الباب اى ثم بعد ذلك ان عزلها الخ قوله اخرجها واجبا بنية الاداء الخ
الاصح انه ان اخرجها فى الوقت فهى اداء والا فهى قضاء والتفصيل ضعيف فان
فى الرواية دلالة على ذلك من حيث ان ما بها يقتضى ذلك والا لزم احد الامرين اما
الوجوب الفورى مطلقا او ضده وهو التراخى مطلقا من غير تقييد بوقت مخصوص
وهما منتفيان بالنص والاجماع قوله ولو اخر مع الامكان والعزل ضمن ويأثم ايضا
قوله واقل ما يعطى الفقير صاع الاصح الاجتزاء والقصور ظاهر وجوب ذلك وهو
المشهور والظاهر الاستحباب قوله ويستحب للامام او نائبه الخ يستحب للمالك
الدفع اليهم لانهم ابصر بمواقعها قوله ويشترط قصد التعيين اى كونها زكوة فطرة عن
اناس معينين ولو يوجد باى وجوه غيرهم معهم ولا بد من نية الاداء فى الوقت
والقضاء فى خارجه لانها موقتة وعلى راى المص يراعى فى العزل وعدمه بعد
الوقت فينوى الاداء دائما فى الاول والقضاء فى الثانى فائدة لو لم يشترط فى النية
قصد ايقاع الفعل على وجه مخصوص كالاداء اجزأ ايقاعه باى وجه كان وباى
نية كانت لانه متى لم يجب قصد ذلك لزم عدم وجوب ايقاع الفعل عليه
لانه لو وجب قصده لامتناع وقوع الفعل على وجه مخصوص بدون النية لقوله
ع انما لكل امرئ ما نوى قوله مما يقتات غالبا اعم من قوت المخرج وبلده وغيره من
البلاد على الاصح قوله والدقيق والخبز اصلان لا يبعد اعتبار القيمة فى الخبز لان
فيه اجزاء مائية ولانه ليس واحدا من الانواع اما الدقيق فاصل قوله من
تقدير على راى هذا هو الاصح لان القيمة تابعة للزمان والمكان وقيل
يقدر بدرهم وقيل بثلثه والافضل التمر اى مطلقا قوله ثم غالب القوت اى غالب
قوت البلد كما احتاره فى لف ويحتمل غالب قوته المكلف وهو قول آخر للاصحاب

والاول اظهر قوله ويجزي من اللبن اربعة ارطال بالعراقي على راى الخلاف في موضعين
في اجزاء اربعة ارطال وكونها عراقية والاصح عدم اجزاء ما دون الصاع قوله
والاقرب في الجبن والمخيض والسمن القيمة هذا الاصح لخروجها عن اللبن وانفراد
كل باسم قوله والمسوس بكسر الواو والمنقد قوله جاز اختلاف النوع على راى الى قوله والاقرب
اجزاء المختلف مطلقا فيه قوة والاحوط الاقتصار على نوع واحد كتاب الخمس قوله
ومايوجد في جوف السمكة من غير احتياج الى تعريف لعدم ملك الصايد اياه ولعدم قصد
الحيازة على ما في بطنها فلا يعد مملوكا وربما بني على ان تمليك المباح مشروط بالنية
وبناؤه غير ظاهر قوله والاقرب اشتراط عدم اثر الاسلام وربما بني على مسئلة السفينة اذا
انكسرت في البحر وان الغايص اذا اخرج شيئا ملكه اما مطلقا او بشرط الاعراض فعلى الاول
لا يشترط عدم اثر الاسلام وفيه قوة وعلى الثاني يشترط فيكون لقطة وعليه الفتوى
اصلا وبناء قوله ولو وجده في دار الاسلام واثره عليه فلقطة وان كانت مواتا على
راى هذا اصح قوله ولو اختلف مستاجر الدار ومالكها في ملكية الكنز قدم قول المالك
مع اليمين على اشكال المفتوى على تقديم قول المالك وهو المشهور قوله ولو اختلفا في التبايع
والمشترى اى المعير والمستعير قدم قول صاحب اليد الاصح تقديم قول المعير ويمكن حمل
العبارة عليه لان صاحب اليد بالاضافة الى الكنز في الحقيقة قوله كالجواهر هو كل
ما يكون نفيسا من الاحجار والدر وكبار اللالي قوله وارض الذمي المراد بها ارض الزراعة
كما هو المتبادر ويخرج خمس المفتوحة عنوة باعتبار ما يملك منها وهو اثار التصرف و
يتولى النية الامام او الحاكم كما اختاره في الدروس لكن يشكل قوله انهما يتوليانها عنهما
لا عنه فانه لا حاصل له او يقال هذا النوع من العبادة لا يحتاج الى النية حقيقة
كتغسيل الكافر والمسلم وغسل الذمية الحايض لتحل على المسلم على القول به قوله والمعدن
المعدن ان كان في الملك فهو مملوك تبعا فيها استعاد المالك منه واخرج خمسه والباقي
له وفي غيره المخرج لمن اخرجه مطلقا بعد الخمس قوله والنصاب على راى وهو عشرون دينارا
هذا اصح قوله ولا يشترط اتحاد النوع في الدينار بشرط ان لا يترك اعراضا واهمالا وكذا
القول في المعدن اما الكنز فيعتبر في الكنز الواحد النصاب وما ينقص عن النصاب
من ذلك فهو داخل في الارباح ويدخل في الارباح ما يحصل من الاحتطاب والاحتشاش
والارض المملوكة بالاحياء ونماء الاشجار وغير ذلك قوله في الارباح كونها
فاضلة عن مؤنة السنة له ولعياله وكذا ما يحتاج اليه من ضيافة وهدية
ومصانعة شرعية وغير ذلك مما يقتضيه العرف ولا يعد اسرافا وهي من الارباح
كما دل عليه ظاهر الاخبار والتقسيط عليها وعلى ما عنده من المال اعدل واحوط
قوله وفي المختلط بالحرام الخ يجب اخراج خمسه في هذا الموضع الا ان يعلم زيادة
الحرام عليه فيخرج حتى لا يقطع بالزيادة ومصرفه مصرف الخمس عملا بحقيقة اللفظ
وفي الزيادة تردد ولو لم يكن الخليط قدر خمس لم يكن هذا كافيا عنه قوله
ويعطى من انتسب بابيه خاصة ممن انتسب بهما بطريق اولى قوله دون من

الندب

انتسب بامه خاصة هذا اصح قوله وفقراء اليتيم على راى يعتبر ولا يلزم التداخل لاختلاف
الاعتبار قوله وينتقل ما قبضه النبي او الامام الى الفاضل المفسوخ على الطوائف وعليه المعون
بعده الى وارثه اي من حقهما ولا يكون صدقة كما يراه مخالفونا قوله للامام فاضل المفسوخ
على الطوايف وعليه المعون على راى هذا اصح ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال
الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء ما زاد على مؤنة السنة وفي الاخبار ما يدل على الثاني
صريحا وعلى الاول لزوما قوله وفي الانفال هي جمع نفل محركة وباسكان الفاء قوله انجلاء
عنها اربابها المراد اذا كانوا كفارا قوله والموات اذا لم يكن له مالك مسلم قوله وغنيمة
من يقاتل بغير اذنه هذا هو المشهور وفيه قول آخر محتمل قوله والفايدة في كله
ليس على اطلاقه بل اذا كان في ذلك تماما له قوله وهو ان يشترى الانسان مما فيه خمس
ويتجر فيه انما فسر خمس هذا ولم يفسر ما قبله لعدم اللبس هناك ولو وقوع الخلاف
في سقوط الخمس في الغيبة فربما توهم سقوط المتاجر مطلقا قوله ومع الغيبة الاحوط
وجوب صرف نصيب الاصناف اليهم والتخيير في نصيب الامام قوله كتاب الصوم
قوله وشرعا توطين النفس الخ انما ساقه الى التوطين لان الترك كما علم وهو غير مقدور
فيمتنع التكليف بها ولك ان تقول التوطين ان كان امرا زايدا على النية والترك
للمفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية
وفي التعريف كلام قوله ويكفي ذلك لكن يستحب الاداء قوله والنذر المعين على راى الاصح
لابد من التعيين قوله ولو نذر الصوم غدا قضاء غير رمضان الخ البحث فيه فرع على
اعتبار التعيين في النذر المعين والاصح التعيين مطلقا وفي هذا على عدم هذا التقدير
قوله كالتعيين في المطلق اي الذي ليس بمتعين قوله والجزم ممن لا يعتقد الخ كانه جواب
سوال مقدر وقد يورد على قوله او نوى الوجوب يوم الشك فانه غير متردد بل جازم
في النية قوله وفي النفل قول الى الغروب وعليه العمل وبه رواية تدل عليه وان لم يكن
صريحة قوله والمحبوس يتوخى شهرا اى يتخير الخ يعني يحتاط في صوم ما يظنه رمضان
او يرجحه قوله ولو نذر صوم الدهر يريد بقوله لم يتوخ انه يصوم الجميع فلا يفطر
بخلاف المحبوس بالنسبة الى الصوم فانه لو افطر الجميع لم يات رمضان مطلقا وهو غير
جايز على حال قوله ولو قدم النية على شهر رمضان الخ لا يجزي اصلا قوله ولا بد في كل ليلة
من نية لا بد من ذلك قوله ولو نوى من غير رمضان فيه فرضا او نفلا ففي الاجزاء
عن رمضان نظر الظاهر ان المراد اذا كان عالما بانه رمضان اما الجاهل بذلك ثم يظهر كونه
منه والناسي فيصح صومهما ويقع عن رمضان مطلقا للاخبار الدالة على اجزاء الصوم
بنية شعبان ثم يظهر انه رمضان فعلى هذا يضعف النظر جدا خصوصا اذا نوى النفل
لان المصنف يعتبر في رمضان مع القربة نية الوجوب والاصح عدم الاجزاء قوله ولو نوى
الندب ليلة الشك على انه من شعبان الخ اي بناء على انه من شعبان واجزاء هذا دليل
على ان النظر في المسئلة السابقة في العالم خاصة قوله وان نوى الوجوب ان كان من رمضان
والندب ان كان من شعبان لم يجزئ في لف يجزئ وهو قوي للجزم بالنية على ذلك التقدير

ولا ينافي ذلك تعليقه على التقدير لان هذا المقدار من الجزم وهو الممكن فلا يكلف
غيره قوله او علم بعد الزوال وان لم يفنا ولا وجب الامساك مطلقا والقضاء اجماعا ولو تناول
وجبت الكفارة قوله ولو نوى عن قضاء رمضان وافطر بعد الزوال عمدا ثم ظهر انه من رمضان
فنفي الكفارة اشكال وجعله في بعينها اشكال الضمير في معه يعود الى محذوف تقديره فنفي وجوب الكفارة
اى معه الوجوب في كونها كفارة رمضان او قضاء وه اشكال او يمكن بناء اصل المسئلة على انه
هل يجوز التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه ام لا وبحث بعض ورى تحقيق ذلك فانه
لا معنى للتكليف الا ثبوت الاثم بالمخالفة وقد يحصل ويمتنع تعلق التكليف برمضان لامتناع تكليف
الغافل فتعين كون التكليف بقضائه فيجب كفارته وهو احوط واولى قوله ولو نوى الافطار في يوم
من رمضان الى قوله لم ينعقد على راى فرض المسئلة اذا كان يعلم انه من رمضان والا فانه
لا ينعقد صوم بعد قوله ولو تقدمت نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر الى قوله صح
الصوم على اشكال الاصح لا يصح وهل يفرق بين ما اذا نسي انه من رمضان ام لا يحتمل الفرق
بل هو الظاهر من كلام الاصحاب لكن يرد عليه شيء وهو ان النية اذا كانت شرطا يجب ان يكون
الخروج عنها مبطلا على كل حال للاخلال بالشرط حتى في الصلوة لو نوى فعل المنافي لظنه انه
غير مصل ظاهر كلامهم ان صلوته لا تبطل فان من اراد الاستدبار او التكلم بظن انه غير
مصل ثم علم ولم يات به لم تبطل صلوته وينبغي ان يكون ولا فرق بين ان يعود الى نية
الصوم عند القائل بالاجزاء وعدمه لان الصوم لا تبطل عنده بذلك ولو نوى فعل المنافي
للصوم او تردد فيه او في النية فليس ببعيد القول بالابطال لفوات الاستدامة قوله
وعن الحقنة بالمايع وفي الافساد بها نظر الاصح الافساد بها قوله وان كان فرج الدابة هذا
هو الاحوط قوله وفي الافساد بها نظر الاصح الافساد والادتماس والاغتماس هنا صادق
بغمس الراس للاخبار الدالة على ذلك قوله ولو امنى عقيب الاستمناء او لمس امراته فسد
صومه للنصوص الدالة على ذلك فلا حاجة الى التقييد بكونه معتادا لذلك لاطلاق
النصوص قوله او امنى عقيب النظر الى امراة او الاستماع لم يفسد ان كان من عادته ذلك
ففعله عامدا قاصدا الى حصول الامناء فالظاهر وجوب الكفارة ولو لم يقصد ونسي
كون الانزال بذلك من عادته ففي الوجوب نظر وكذا القول في التخيل للجماع ولو ترتب
على الانزال قوله بخلاف الجاهل للحكم والناسي له اما الجاهل فلا كفارة عليه للرواية وفي
الحاق الناسي تردد من حيث انه غافل ومن انه مكلف بالعلم مرة اخرى ويمكن الفرق
في افراد الناسي بين من انقلب عليه الاعتقاد وبين ان من علم انه قد كان حصل حكم
المسئلة ثم زال عنه ولا يدري ما هو فيجب على الثاني بخلاف الاول قوله ويكره للمراة والخنثى
وقيل يفطر به لان قبلها يتحمل الماء وله منفذ الى الجوف عد الكذب الى قوله على راى
وقد سبق الحكم قوله والغلط بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعاة ويكون ظانا وقت تناوله
اى وقت تناوله المفطر قوله وبالغروب للتقليد لو اخبره عدلان بالغروب فالظاهر القبول
كالصلوة لانها حجة شرعا فيجب المصير اليها قوله او الظلمة الموهمة اى التي لا يحصل معها ظن
غالب وان حصل معها احتمال دخول الليل لكن يشكل عدم وجوب الكفارة هنا وينبغي ان

يقال

ان يقال ان كان لا يعلم ان مثل هذا لا يجوز الافطار وجب القضاء عليه خاصة ولا كفارة لانه جاهل
بالحكم وان علم بذلك فاقدم على الافطار فالمناسب وجوب الكفارة وينبغي ان لا يكون فرقا بين علمه
بعد ذلك ببقاء النهار وبين استمرار اللبس لان الاصل عدمه ولو تبين بعد ذلك دخوله فاشكال
قوله ولو ظن لم يفطر وقال المفيد يفطر اذا تبين بقاء النهار ويظهر من كف الميل اليه
وينبغي ان يقال ان كان ذلك في موضع يعول على الظن فلا وجه للافطار اصلا وان كان
العلم ممكنا فلا وجه لعدمه لانتفاء جواز التعويل عليه نعم يجيء فيه حكم الجاهل بالحكم مع جهله
قوله والتقليد في عدم الطلوع انما ينبغي لو اخبره بذلك عدلان ان لا يجب القضاء عليه لانها
حجة قوله وترك تقليد المخبر بالطلوع لا فرق بين كونه عدلا او فاسقا ولو كانا عدلين وجبت
الكفارة كما صرح به في الدروس والمنتهى ولو ظن قولهما يجوز انفي وجوبها نظر فيقوي الحاق
النص بحاله قوله دون الصلوة وان كانت نفلا في رواية يجب القضاء في النفل وهو احوط
قوله ومعاودة الجنب النوم ثانيا حال من المعاودة لا من النوم لان المعنى حينئذ ومعاودة النوم
الذي وقع حال كونه ثانيا وهو بعيد وان كان صحيحا في بعض الصور وهو ما اذا كانت جنابته
غير عن احتلام قوله وفي الافطار بالامناء عقيب النظر الى المحرمة اشكال الافطار بالمحللة
ولا بالمحرمة الا مع صيرورته معتادا او يقصد الى النظر قوله وفي الحاق العابث بالمضمضة
الى قوله بالمبتدئ واشكال للحاق لا باس به قوله وفي الحاق وصول الدواء الى الجوف من الا
حليل الى اخره لا يلحق لعدم صدق الحقنة قوله اما لو وصل بغيره كالطعن بالرمح فلا المراد
انه لو طعن نفسه برمح او غيره بذلك فوصل الرمح الى جوفه وهو صائم لا يفطر بذلك خلافا
للشيخ لعدم المقتضي وان كانت العبارة لا تؤدي هذا المعنى بل يقتضي ظاهرها ما ليس مرادا قوله
والسعوط بما يتعدى الحلق اى بما شانه ذلك وهو مفتوح الاول ما يسعط به ولم ينقل
في مصدره الا السعط فيكون في العبارة احتياج الى التكلف قوله وان جمع بالعلك وتغير طعمه
خلافا لبعض العامة لان الطعم قد يكون بالتكليف الحاصل عن المجاورة قوله والنخامة اذا
لم يحصل في حد الظاهر من الفم لم يفطر بابتلاعها حد الظاهر ما بعد مخرج الحاء المهملة
ولا كذلك البلاغم الخارجة من الصدر كما نص عليه في التذكرة لعدم صدق النقي عليها وادا
نتقاء نزولها من مواضع اجنبي كالدماغ فاشبهت الريق قوله ولو قدر على قطعها من
محلها فتركها حتى نزلت فالاقرب عدم الافطار لا يفطر بذلك على الاصح فرع لو صارت
النخامة في فضاء الفم فابتلعها تردد شيخنا الشهيد في الدروس في وجوب كفارة الجمع
بناء على وجوب ذلك في الافطار بالمحرم وهو مشكل لان ابتلاعها في فضاء الفم غير محرم
ما لم ينفصل لان الجميع باطن والافطار به والتحريم لاجل الصوم لا يقتضيان التحريم
مطلقا قوله فان قصر في التخليل فالاقرب القضاء خاصة الاقرب اقرب لتعريضه الصوم
للافطار بما فيه ضرر هو يكثف عصارة ينجع منه ذكره في ق قوله ويتاكد في النرجس
علل بان فيه تشبها بالمجوس قوله والحقنة بالجامد هي الفتائل المتحملة وفي الاخبار ما يدل
على الكراهة قوله وبل الثوب على الجسد علل بانه يورث مرضا هو حمى الكبد او غيره
قوله وايصال الغبار الغليظ الى الحلق اى الغليظ عرفا ويفهم من ايصال ان ذلك على سبيل

التعمد حيث يمكنه التحرز به ولا باس بالحاق الدخان الذي يحصل منه اجزاء وكذا البخار للقدر ونحوه به قوله ومعاودة الجنب النوم ثالثا اي معاودة دفعة ثالثة ودليله الاجماع قوله وتكرر الكفارة ظاهره انها لا تتكرر بدون ذلك المتجه التكرار مطلقا لتعدد السبب قوله مثل في الثالثة بل في الرابعة قوله ولو اكره زوجته على الجماع فعليه كفارتان ويعزر بخمسين سوطا ولا فرق بين الدائمة والمتمتع بها قوله والاقرب التحمل عن الاجنبية والامة المكرهتين الاصح لا تحمل قوله ولو تبرع بالتكفير عن الميت اجزاء عنه لا الحي لا يجزي في الصوم عنه اصلا ويجزي في غيره مع الاذن قوله ولو ظن الاكل ناسيا الفساد فتعمده وجبت الكفارة هذا هو المشهور وفيه نظر لانه جاهل الحكم فيأتي فيه عدم الكفارة كما صرح به المص ولا ريب ان الكفارة احوط قوله ولا يفسد صوم الناسي اي مطلقا وان كان ندبا على الظاهر قوله او خوف على اشكال المتجه عدم القضاء ان صدق عليه اسم المكره قوله الى ان سبق الطلوع مقدار فعله والغسل ولو كان فرضه التيمم كفى مقدار التيمم قوله ولو افطر المنفرد برؤية هلال رمضان الى خلاف البعض العامة قوله لو سقط فرض الصوم بعد افساده فالاقرب سقوط الكفارة عدم السقوط احوط نظرا الى انه مكلف ظاهرا لانه متعبد بظنه وذلك ظنه ولهذا يأثم بالافطار قوله فلو اعتقدت ثم حاضت فالاقرب بطلانه عدم البطلان احوط قوله نحو اي في وقت الوجوب لانه نوى قوله ولو قدر على اكثر من ثمانية عشر اي على الاول فالوجه عدم الوجوب لانه لا دليل عليه لان ما وجب بتمامه هو الاقل والاكثر بدل عن المتبوع وهو الاصح في الاخبار ان من عليه كفارة اذا عجز عن الاصناف الثلثة تصدق بما امكن والقول به متجه فيقيد قوله فان عجز استغفر الله فيحصل انه اذا عجز عن الاصناف الثلثة تصدق بما يمكن او صام ثمانية عشر يوما جمعا بين الاخبار وهو خيرة الدروس فان عجز استغفر الله قوله اما لو قدر على العدد دون الوصف الشرعي فالوجه وجوب المقدور ويشكل على ذلك ان الواجب هو التتابع لا الشهران التتابع والظاهر عدم الوجوب وان كان احوط قوله ولو صام شهرا فعجز احتمل وجوب تسعة وثمانية عشر والسقوط الاظهر وجوب ثمانية عشر لان العجز عن الشهرين تحصل قوله لو اجنب ليلا وتعذر الماء بعد تمكنه من الغسل حتى اصبح فالقضاء على اشكال ربما فصل بالتفريط مع ظن الفقدان فيقضي وعدمه فلا قضاء والمتجه عدم القضاء مطلقا اذ لا يجب الغسل للصوم اجماعا وربما بني المص نظره في ذلك على وجوب غسل الجنابة لنفسه مع ان في بنائه هذا نظر قوله في بقايا مباحث موجبات الافطار بفتح الجيم قوله او اغمي وان لم ينو قبله او عولج بالمفطر على الاصح وقيل انه ان نوى الصوم صح منه فاذا اخل بالنية وجب القضاء وهو قول الشيخ وجماعة وكذا قال الشيخ في ط انه اذا عولج بالمفطر وجب القضا قوله الثاني الامساك تشبيها بالصائمين ظاهره انه حيث لا يكون الصوم مجزيا لا يعد صوما وفي عدة اخبار ما يدل على انه صوم ومن ثم تعدد الكفارة بتعدد المفطر قوله بل يستحب لهما والحائض والنفساء اذا طهرتا بعد طلوع الفجر ولو كان قبله وجب عليهما الغسل كالجنب ومع الاخلال به عمدا اختيارا هما كالجنب قوله ويجب الثلث بالافطار بالمحرم على راى الانواع الثلثة وهذا هو الاحوط وان كان الاشهر هو الواحدة ولا فرق بين التحريم الاصلي والعارضي

قوله و

قوله وفي كفارة النذر المعين قولان الاحوط انها كبرى والتفصيل بان المنذور ان كان صوما فكبرى والا فصغرى اقوى فان افطر بما يوجب الكفارة في رمضان فلا اشكال في وجوبها كبرى والا فيحتمل الوجوب ايضا عملا باطلاق النص قوله المسافر اذا اكره زوجته وجب الكفارة عليه عنها لا عنه الاصح لا كفارة اذ لا يتصور الكفارة عنها اذ لا شيء من قبلها يقتضيها ولا من قبله لانه لانه مباح له قوله وهل يقبل الصوم التحمل الظاهر من فتاوى علمائنا ذلك الاصح وجوبه عليه ولا يبعد هذا تحملا لان الوجوب اولا تعلق به قوله لو جامع ثم انشأ سفرا اختيارا الى قوله سقط على راى لا فرق بين المسألتين الا ان المسقط في الاول باختيار المكلف بخلاف الثاني وليس بمؤثر وعدم السقوط مطلقا اولى قوله الرابع الفدية وهي مد من طعام الى قوله بامور ثلثة اي من موجبات الافطار الفدية مع ملابسة امور ثلثة قوله والمرضعة القليلة اللبن في بعض ما اذا اريد من لها او لدم رضعة فان اريد الوصف فبالتاء ولا فرق في المرضعة بين كونها اما او مستاجرة او متبرعة الا ان يقوم غيرها مقامها من غير حصول ضرر فلا يجوز قوله ولو خافتا على انفسهما ففي الحاقهما بالخوف على الولد او المريض اشكال الاصح انهما كالمريض لاصالة براءة الذمة من وجوب الكفارة عليهما وعموم روايتهما معارض لعموم دلائل المريض قوله ويجب الفدية في غير رمضان ان تعين على اشكال لا يجب على الاصح قوله وهل يلحق بهما مستنقذ الغير من الهلاك مع افتقاره الى الافطار الاقرب العدم الاصح لا يلحق قوله ولو تهاون بان لم يعزم على القضاء او عزم على الترك قوله ففي رواية يجب على الولي قضاؤه هي رواية منصور بن حازم والاصح عدم الوجوب لما في رواية من اوصت اليه بصوم فلم يتمكن من قضائه فقال عليه السلام ما اعمنا كيف يقضي عنها ما لم يجب عليها قوله فكالواجب على الكفاية قال الشارح او هو واجب مشروط بترك الاخر ولا حاصل له ونعم ان قول المص كالواجب على الكفاية بملاحظة ذلك وليس كما ذكر بل يريد ان الحاق هذا بالواجب الكفائي بعد ان كان واجبا عينيا بالعارض قوله وهو اكبر اولاده هل يشترط بلوغه حين الموت فلا يجب لو كان غير بالغ الظاهر نعم قوله فان صاماه وافطراه بعد الزوال دفعة او على التعاقب او احدهما ففي الكفارة وجوبا وعدما اشكال قال الشارح ان هنا صورا اربعا ولا يجيء ما ذكره لان احدهما ان عطف على ضمير صاماه لم يجئ الا صورة واحدة وهي صوم احدهما وليس فيه دلالة على افطاره وليست مما نحن فيه وان عطف على ضمير افطراه لم يات الا صورة واحدة ايضا وهي ما اذا افطره احدهما اذ ما قبله يقتضي ان يكونا قد صاماه معا فصورة ما اذا صامه احدهما خاصة وافطره لا يخرج عن العبارة والاحوط وجوب الكفارة على من افطر بتعددها واتحد دفعة او على التعاقب لان ما يوجب من باب المقدمة واجب قطعا فيندرج في قضاء رمضان واتحاد الاصل لا ينافي التعدد باعتبار المقدمة الا ان يدعى ان احدهما لا يعد قضاء رمضان فان صح ذلك اتجه عدم الوجوب اصلا للجهل بمحله وفي الاول رجحان واحتياط قوله لو صام اجنبي عن الميت بغير اذن الولي او باذنه ففي الاجزاء نظر ينشأ من كون الوجوب على الولي فلا يسقط بفعل الغير ومن ان الاصل الوجوب على الميت فيسقط به وعدم الاجزاء اقوى واليه ذهب في المنتهى قوله وفي القضاء عن المرأة والعبد اشكال لا قضاء عن المرأة والاحوط في العبد القضاء قوله ويتصدق من مال الميت عن شهر الطعام

عن كل يوم بمدٍ قوله الشيخ والشيخة الاصح التفصيل وهو انهما اذا لم يطيقا الصوم اصلاً
وراساً بحيث خرجا عن حد التكليف يسقط اداءً وقضاءً ولا كفارة ولو اطاقاه بمشقة فعليهما
الكفارة والظاهر وجوب القضاء مصيراً الى مختار الاكثر فيه وفى لف اسقطه واما ذو العطاش
وهو بضم اوله داء لا يروى صاحبه فانه ان يئس من برئه لم يجب الكفارة ولا القضاء وان برئ
على خلاف الغالب ولو لم يكن مايوساً من برئه فلا كفارة وعليه القضاء ولا يجوز لهما
ان يشرب الا قدر ما يسد الرمق لرواية عمار وغيرها قوله قضى الصوم والصلوة على رواية هى
رواية الحلبى وعليها العمل وهى المشهورة بين الاصحاب قوله والاقرب الاختصاص بقضاء رمضان
عدم الاختصاص قوى لظاهر رواية سماعة بن مهران قوله وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكاً
الظاهر التحريم مطلقاً تبعاً لاطلاق الرواية قوله ولو نذر يوماً فاتفق احدهما افطر ولا قضاء
على راى هذا هو الاصح لانكشاف امتناع تعلق النذر به قوله وصوم الصبى الممتنع على اشكال
ينشأ من امكان توجه الامر اليه وعدمه والحق العدم وانما صومه لمحض التمرين قوله ولو اخلت
بالغسل ينبغى ان يراد به جنس الغسل بان لم يغتسل اصلاً ولا يمكن حمله على غسل واحد لان
غسل الليلة الاتية لا دخل له فى صحة الصوم اليوم الماضى وان قيد بغسل النهار صار
قوله او غسل النهار مستدركاً قوله او غسل النهار اى مجموعها المتصدق على ما اذا اخلت با
حد الغسلين نهاراً فان صومها يبطل ايضاً فان كان غسلها واجباً ليلاً كان تركت غسل
العشائين فهل يجب تقديمه على الفجر ليصح الصوم فيه اشكال قوله ووجب القضاء ولا
كفارة وليس ببعيد ان يكون غسل الحائض والنفساء اذا طهرتا قبل الفجر كذلك وان كان
المصنف الحقهما بالجنب قوله والنذر المقيد اى المقيد بفعله فى السفر فلو اطلق لم يدخل
فيه السفر منا شئ وهو ان النذر المتعلق بالسفر قد يقال بانه مناف لمقتضى الصوم
الواجب لان حقيقة الايصام فى السفر قوله والاقرب فى المندوب الكراهية هذا هو الاصح
وعليه الفتوى قوله او لم يتمكن من الغسل مطلقاً صح الصوم اى سواء كان فى رمضان او المعين
او فى غيرهما لكن لا بد من تيمم قبل طلوع الفجر ليطلع عليه متيمماً قوله ولو استيقظ جنباً فى اول
النهار فى غير رمضان والمعين كالنذر المطلق وقضاء رمضان والنفل بطل الصوم للرواية
الصحيحة فى قضاء رمضان والحق الشيخ والاصحاب به غيره مما لم يتعين قوله وكذا فى الكفارة
على اشكال ولا يبطل التتابع لتعين زمانه تارة بالفوراذا ابتدأ به واخرى به فى اثنا
ئه وبالشروع والاصل عدم البطلان ولامكان عروض المانع مرة بعد اخرى فيؤدى الى
امتناع صوم الكفارة والاصح عدم البطلان قوله او ظن بقول عارف وشبهه اى شبه العارف
او شبه قول العارف كفعله وخطه وقراين الاحوال المفيدة لذلك قوله فان صام حينئذ
وجب القضاء لعدم التكليف به فلا يجزى قوله ويستحب تمرين الصبى اى تعويده وتد
ريبه ويتخير فى النية بين الوجوب والندب قوله ويزيد اشتراط الخروج قبل الزوال
على راى فى كون هذا شرطاً نظراً لان على شرط الصلوة شئ الا ان يقال هو يريد اشتراط
خروجه قبل ادراك الصلوة فى وقتها والاصح اشتراط ذلك فلا يقصر لو خرج بعده
وقيل يشترط التبييت اى تبييت عزم السفر ليلاً وهو ضعيف قوله ولو افطر قبل

غيبوبة

غيبوبة الجدار او الاذان كفر ولو كان السفر اضطرارياً فعنده على ما سبق لا يجب الكفارة
قوله ويستحب التصدق عن كل يوم بمد او درهم مع العجز والمد افضل لانه قد ورد انه افضل
من صيام شهر قوله وايام البيض اى ايام ليالى البيض كما نبه عليه فى المنتهى ومن طرق الجمهور انما
يسمى بيضاً لان الله تعالى تاب على آدم فيها قوله ومولد النبى صلى الله عليه وآله هو سابع عشر ربيع الاول
قوله ومبعثه هو سابع عشرين رجب قوله ودحو الارض هو خامس عشرين ذى القعدة
قوله وعاشورا حزناً اى صومه ليس صوماً معتبراً شرعياً بل هو امساك بدون
نية الصوم لان صومه متروك كما ورد به الرواية فيستحب الامساك فيه الى
بعد العصر حزناً وصومه شعار بنى امية لعنهم الله سروراً بقتل الحسين عليه السلام
قوله ولا يشترط خلو الذمة من صوم واجب على اشكال هذا قوى متين والاشتراط
احوط ولو لم يتمكن من الواجب فلا اشكال كالكفارة شهرين متتابعين وقد دخل شعبان
قوله والضيف ندباً بدون اذن المضيف وبالعكس للرواية قوله والمدعو الى طعام ينبغى
اذا كان الداعى مؤمناً فان فى الحديث ذكر المؤمن ولا يشترط ان يكون الطعام مفعولاً لاجله
وينبغى ان لا يخبر بالصوم قوله والوصال فيه تفسيران احدهما انه صوم يومين مع ليلتهما
والثانى تاخير العشاء الى السحور وهو الاصح وكلاهما محرم لان صوم الليل او بعضه حرام
قوله ففى جواز سفره فى رمضان اختياراً اشكال اقربه ذلك والاداء هذا هو الاصح
ويتوجه الدور وانه لو حرم السفر لافضى الى جوازه وكلما افضى ثبوته الى نفيه فهو
مع بيان الملازمة انه لو حرم لكان تحريمه انما هو لفوات المنذور بالافطار ومع
تحريمه لا يجوز الافطار فينتفى عنه التحريم فيكون مباحاً وان شئت قلت تحريم
السفر موقوف على جواز الافطار وجوازه موقوف على اباحة السفر والملحة موقوف
على عدم فوات المنذور وهو موقوف على تحريم السفر فيتوقف على نفسه بما اجيب اعترض
بان تحريم السفر انما هو لتحريم الافطار على تقدير اباحة السفر لا مطلقاً وهذا امر ثابت
فى نفسه للسفر وان كان السفر حراماً فالمقتضى هو استلزامه لاباحة الافطار على تقدير
اباحة السفر لا مطلقاً وهو باق لا يزول بتحريم السفر فينبغى التحريم بحاله وان حرم
الافطار وجوابه ان تحريم السفر لتحريم الافطار اذ الفرض ان لا مانع غيره وتقدير اباحة
السفر لا دخل له فى العلية وان كان الجواز انما يكون على تقديره لاصالة عدم دخوله فى
العلية ولهذا نقول لو جاز الافطار على تقدير تحريم السفر لكنا نحرمه لوجوب احكام
فوات المنذور فلا اشكال قوله وفى وجوب التاخير الى شعبان اشكال لا يجب بفوات
المنذور على كل حال ولا يجوز الافطار فى هذا القضاء قبل الزوال بل لا العدول الى النذر
فان افطر قبله ففى لزوم كفارة النذر نظر اقربه ذلك لانه تبين كونه منذوراً اذ
لو تم لكان قضاء رمضان ولو افطر بعد الزوال فكفارة قضاء رمضان قوله لو افطر
فى قضاء رمضان نادر الدهر سفراً وحضراً قبل الزوال فكفارة خلف النذر وبعده كفارة
قضاء رمضان كذا قيل وفيه نظر وينبغى كفارة خلف النذر لان الانكشاف انه منذور
لا يقضى كما فى ما قبل الزوال لان هذا اليوم تبين انه متعلق النذر قوله والواجب اما

مضيق اى لا بدل له قوله وقضا، بعد الزوال على راى او كفارة قضائه والاصح
انقسام تبه وقد سبق مثله فى كلام المصنف قوله وخلف النذر الاان يقول كفارته
كفارة يمين وهو كذلك فى غير الصوم قوله والاعتكاف الواجب هنا على ان كفارة كفارة رمضان
قوله وجزاء الصيد على راى التخيير قوى والترتيب احوط نظرا الى ظاهر الاية والرواية قوله
والافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا اى صوم كفارة تر وهو بدل البدنة اذا فقدت
قوله وهو كفارة الواطى امته المحرمة باذنه فانها بدنة او بقرة او شاة فان عجز فشاة
او صام ثلثة ايام قوله وايضا الواجب اما ان يشترط فيه التتابع او لا اى باصل الشرع
قوله والاعتكاف ان اريد صوم الاعتكاف كما هو الظاهر من تقييد ما قبله وما بعده بالد
لكفارة دونه اشكل بان صوم الاعتكاف ليس كل مشروطا بالتتابع او اريد كفارته
مع ان العبارة تاباه ورد عليه مثل ذلك لان كفارته عنده كرمضان فلا تتابع
فيها لجواز التفريق بعد شهر ويوم قوله مطلقا او سواء كان لعذر ام لا تجاوز النصف
ام لا بدليل ما سياتى قوله وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكا ظاهر الرواية التحريم مطلقا
ولا باس به قوله وهل يجب المبادرة الى قوله فيه نظر المعتمد انه يجب استصحابا للملك
واقتصارا على محل الضرورة قوله اذا كمل مع الاقل شهرا ويوما جاز التفريق يشكل عليه
ما ياتى من قوله وفى اباحته قولان قوله ان كان قبل التلبس فى الاستيناف يكفى تلبس
الشروع فى الصوم لسقوط العتق قوله وان كان بعد يوم فصاعدا معادل قوله حتى
افطر فى الشهر الاول الخ قوله وفى اباحته قولان الاصح الاباحة والاول يجزى قوله اذ كان عبدا
فقتل خطا الخ الاصح هذا ويمكن الاعتناء به فيناد لدلالة الفاظ الروايات قوله والثانى البقد
الخ المراد به ما لا يشترط فيه التتابع قوله ولو اضاف اليه يوما من رجب صح الاصح
لا يصح الا ان يكون شعبان تاما لان الشهر المنكسر يجب اتمامه ثلثين قوله وبشهادة
عدلين على راى هذا هو الاصح قوله ومع الشهادة اى بعد الليلة ان شهد بالاولية
فالاقرب وجوب الاستفصال الاصح يجب الاستفصال لما فى ذلك من الخلاف قوله والقبول
ان اسندها اليها او وافق راى الحاكم عندى فى القبول تردد قوله ولو غمت الشهور فالاقرب
العمل بالعدد ويطلق العدد على معان منها عد جميع الشهور ثلثين ثلثين ومنها عد رجب
وشعبان تسعة وخمسين وربما اريد به عد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا
ومنها عد خمسة من هلال سنة الماضية واختاره الشيخ فى المبسوط ومال اليه المص فى لف
وبه رواية عمران الزعفرانى والعمل بها قوى لموافقتها العادة وقيد بعض الاصحاب
بما عدا السنة الكبيسة وليس ببعيد ان يريد المص بالعدد هنا هذا المعنى ولا ينافى قوله فيما
بعد وعد خمسة من هلال الماضية لان المراد به اذا لم يعم الشهور وان كان نفى الا
عتبار بالعدد قبله قد يشعر بخلافه قوله ففى وجوب الامساك نظر لا يجب لسبق تعلق
الحكم بالافطار به قوله ثم سار الى موضع لم ير فيه فالاقرب وجوب الصوم هذا جيد
لكن لو كان الوصول فى كل من الثلثين ليلا دون الحكم اشكال قوله وبالعكس يفطر التاسع
والعشرين مع نقص الشهر ولا قضاء عليه خلافا لبعض العامة وذكره ذلك للرد على هذا

البعض

البعض قوله او بعض يومين فيجب الثالث على قول يجب على الاصح قوله ولو شرط فى نذره الرجوع
متى شاء كان له ذلك الاصح ان النذر لا ينعقد مع هذا الشرط لمنافاته بمقتضاه قوله بل للاشتراط
الرجوع متى عرض ومحل الاشتراط عند النذر ولو اتى باعتكاف مندوب فمحل الشرط نيته
قوله ولا يجب المندوب بالشروع الا ان يمضى يومان على قول هذا هو الاصح قوله فان اشترط
التتابع استانف متتابعا الاصح انه ياتى بما بقى من المنذور قوله ويقضى ما فاته وان لم يكن
متتابعا والتتابع احوط وسياتى قوله النية الخ لا بد من الاداء والقضاء ان تعين الوقت قوله
وينوى الوجوب فى الثالث الخ يقول بوجوبه قوله واعتكاف كذلك اى مندوب غير معين
واحترز به عن المنذور المعين لكن يجب ان يكون عن المنذور فى زمان يجب صومه
بسبب اخر وكذا يحترز به بالمنذور عن القضاء قوله فنوى بالصوم القضاء او النذر فا
لاقرب الاجزاء عنه وعن صوم الاعتكاف والاصح انه يجزى كما يجزى الطهارة المفعوله
مندوبة لعبادة اخرى للصلوة قوله فلا يصح اقل من ثلثة ايام لكن مع ليلتين ويجب
لخطتان من باب المقدمة قوله ولو وجب قضاء يوم افتقر الى يومين اخرين لان اقل
الاعتكاف ثلثة كما عرفت وليس هذا الحكم مختصا بالقضاء بل لو نذر اعتكاف اربعة ايام
فاعتكف ثلثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزايد فكذلك قوله وينوى فيهما الو
جوب ان اخرهما فواضح وان قدمهما بقصد التوصل الى اداء ما فى ذمته فكذلك
ولو اعتكفهما بنية الندب فلا مانع ان ياتى بالثالث عما فى ذمته ان لم يمتنع من عليه
صوم واجب من الصوم المندوب ويمكن ان يقال قد تعين الثالث باعتكاف يومين
فلا يجزى عما فى الذمة لتحقق وجوبه بسبب اخر فلا يتداخل السببان فيمكن
فرضه فى اليوم الثانى قوله فتتخير فى نية القضاء يشكل عليه ما قلناه من تعين
الثالث عنه لتقيده بسبب آخر قوله ولو اعتكف خمسة قيل وجب السادس ولا يجب الخا
مس الاصح وجوب السادس قوله ويشترط التوالى فلو خرج ليلا لم يصح وان نذر بها
الثلثة خلافا للشيخ وخلافه ضعيف قوله المكان الاصح جوازه فى كل مسجد جامع والروايات
لا تنهض بازيد من ذلك بل فيها اجزاء كل مسجد وان كان ظاهر القران الا ان القول به
نادر عندنا واشتراط المساجد الاربعة واضافة مسجد المداين او حذف مسجد البصرة
وعده مرضعه وان كان مشهورا الا ان مستنده رواية لا صراحة فيها يبلغ الى مرتبة تخصيص
الاية فيبقى الحكم كما كان قوله فلو خرج لا لضرورة بطل وان قصر الزمان قوله ولو كرها
ينبغى تقييده بما اذا طال الزمان حتى خرج عن كونه معتكفا بخلاف ما اذا قصر لان المكره
معذور ولم يتحقق المنافى وينبغى ان تقييد البطلان بما اذا لم يعتكف ثلثة
فصاعدا فانه يبنى حينئذ اذا عاد ولو اخرج بحق يجب وفاؤه وهو قادر عليه
ولم يؤده بطل اعتكافه لان ذلك من قبله قال فى المنتهى وكذا اقامة حد ضح بهذا
التفصيل فى التذكرة ولف قوله وصلوة جنازة اذا لم يقدر على الصلوة عليها
فى المسجد وكذا يجوز الخروج لاقامة الجمعة ان اقيمت فى غيره قوله واقامة شهادة
سواء تعين عليه الاداء ام لا وسواء تحملها فهو متعين عليه ام لا اذا دعى الى اقامتها

عند الحاكم وتعذر بدون الخروج وهل يكون تحمل الشهادة كذلك لا اعلم به نصا و
ينبغي اذا تعين عليه ان يستثنى لانه واجب متعين ومع ذلك فيه قضاء حاجة مؤمن
قوله اولسهو لم يبطل اطلق الاصحاب ذلك لان الناسي معذور وينبغي تقييده بما اذا لم يبطل
الزمان اذ مع الطول يتحقق المنافي وان لم ياثم قوله ويحرم عليه الجلوس والمشي تحت
الظلال فيكون الجلوس حراما فكونه تحت الظلال حراما اخر وقول الشيخ والجماعة
احوط واحترز بقوله اختيارا عن حال الاضطرار فلا حرج قوله والصلوة خارج في
المسجد الا مع ضيق الوقت فيجوز قوله جاز ان يعتكف في ايامه وان لم يؤذن مولىه
هذا اذا لم يضر بالسيد في نوبته والا لم يجز قوله وشم الطيب وكذا التي ياحين على الا
قوى قوله وعقد البيع ايجابا وقبولا وكذا ما في معناه من الاجارة ونحوها صرح به المص
في التذكرة ولا باس به وكذا اشتغاله بالصنايع كالحياكة والخياطة ونحوهما صرح به
ايضا للمنافاة ذلك كله مقصود الاعتكاف ولو اضطر الى شيء من ذلك جاز قوله والمماراة اى
الجدال ولا يحرم اذا كان ذلك في مسئلة علمية لان ذلك من افضل الطاعات فاذا كان الغرض
به امرا دينيا قوله نهارا وليلا اى يحرم ذلك كله نهارا وليلا قوله ولا التزويج اى له
ولغيره لان النكاح طاعة وحضوره مندوب فلا يعد منافيا للاعتكاف قوله وقضى
ان كان بالجماع ولو ليلا في رمضان وغيره او كان معينا ظاهره ان التعيين اعم من ان
يكون بالنذر او بمضي يومين فيستوى كل من النوعين في ايجاب الكفارة اعني مطلق الوا
جب بالجماع والمعين بغيره من مفسدات الصوم قوله والا فالقضاء اى وان لم يكن بالجماع
ولا كان الاعتكاف معينا بل كان المفسد غير الجماع والصوم غير متعين فلا شيء سوى
القضاء وينبغي التقييد بما اذا لم يمض ثلثة ايام فيقضي جميع ما مضى اي ياتي ببدله
لان الفرض عدم التعيين ولو مضى ثلثة فصاعدا تدارك ما افسده خاصة قوله
ولو جامع في نهار رمضان فكفارتان قيده في نف بما اذا تعين اعتكافه وهو
متجه لجواز الخروج من الاعتكاف المندوب الا ان الاخبار مطلقة قوله وان اكره
المعتكفة فاربع على راى هذا هو المشهور قال في الدروس انه لا مخالف فيه الا
صاحب المعتبر فالمصير اليه احرى وان كان القول بوجوب ثلث هو مقتضى الدليل
قوله وتخرج المطلقة رجعية الى منزلها لتعين الاعتداد فيه بخلاف ما اذا تعين
فانه يقدم ح قوله وتقضيه بعد العدة مع الوجوب اذا لم يكن قد اشترطت
قوله ولو باع او اشترى اثم والاقرب الانعقاد هذا هو الاصح لان النهي لا يدل على
الفساد في غير العبادات قوله ولو مات قبل انقضاء الواجب وجب على الولي قضاؤه
هذا اذا لم تمكن من قضائه ولم يفعل او كان قد استقر في الذمة قبل ذلك وقد
اطلق الشيخ هذا الحكم وهو ظ اذا تعذر قضاء الصوم من دون الاعتكاف كان النذر
الصوم معتكفا مثلا اما بدونه فيشكل ولا نص يدل على وجوب قضاء كل واجب
ومتى قلنا بالوجوب فهل له الاستنابة ياتي فيه ما ياتي في الصلوة والصوم
ولو تبرع به متبرع فالظاهر الصحة قوله لا يجب التتابع في المنذور الا ان يشترط لفظا

اومعنى

اومعنى اراد بالاشتراط لفظا ان ينص عليه بلفظ يدل مطابقة وبالاشتراط معنى ان
ينذر ما لا يكون الا متتابعا كشهر رجب مثلا وكشهر ايضا قوله والاقرب صحة اتيانه
بيوم من النذر واخرين من غيره الاقرب قريب اذ لا مانع مع الاختلاف سبب وجوبه
وما نعيته غير معلومة فيتمسك بالاصل قوله هكذا استمراره يتصور ذلك في قضاء اثني
عشر يوما مع نذر ستة قوله وان يصوم معتكفا الصوم وان كان شرطا لصحة الاعتكاف
الا انه يجوز التصريح به في نذره واذا نذر ان يصوم معتكفا فالظاهر انه لا يكفيه الا
تيان بصوم اخر واجب قوله ولو لم يشترط التتابع الخ اى لم يشترط لفظا اعم من ان
يشترط معنى او لا قوله وقضى ما اهمل اى مطلقا اعم من ان يكون متتابعا ام لا قوله وكذا لو
شرطه اى التتابع لا يجب عليه الا قضاء ما اهمل قوله وقيل يستانف اى اذا شرط التتابع
مع تعيين الزمان وهو ضعيف لان شرط التتابع من عوارض الاداء لا القضاء قوله ولو عين
شهرا واخل به ظاهره ان المراد لم يات بشيء اصلا وان كان مدلول اللفظ اعم اذ الا
خلال اعم من عدم فعل شيء اصلا وفعل البعض قوله ولا يجب التتابع في قضائه الا ان
يشترط التتابع لفظا على اشكال اما يقدم قبل المطلب الثاني ظاهره منافاه ما هنا وكلا
الطلاق قوله وكذا لو شرطه مناف لما هنا وهناك لانه معنا يقضي ما اهمل مطلقا
وهنا تردد وهناك صرح بوجوب التتابع قوله ولو نذر شهرا متتابعا من غير تعيين
وافطر في اثنائه استانف ولا كفارة الا بالرقاع وعلى ما سبق من ان المتعين يجب عليه
الكفارة بافطاره مطلقا يجب في كل ثالث هنا وان لم يكن بالوقاع لتعينه ويجب الا
ستيناف لان الاتيان بالمنذور ممكن والماتي به امتنع وقوعه عنه عند فساد بعضه
قوله ولو نذر اعتكاف شهر كفاه عدة بين هلالين اى وان نقص الشهر عن ثلثين وكذا
يكفيه ثلثون يوما لان كلا منهما يسمى شهرا قوله وكذا لو نذر العشر الاخير فنقص اكتفى با
التسعة لان ذلك هو الممكن المقصود من معنى العشر الاخير واعلم ان للاعتكاف باعتبار
تعيين الزمان وعدمه واشتراط التتابع لفظا كعشرة متتابعة او معنى كشهر او هما معا
كشهر رجب هذا متتابعا وعدم ذلك والاشتراط على ربه وعدمه اثني عشر صورة آ
عين الزمان وشرط التتابع بعينه وشرط ب لم يشترط ج لم يعين الزمان ولم يشترط
بواحد من المعنيين مثلا وشرط د لم يشترط ه عينه ولم يشترط لفظا بل معنى كشهر رجب
هذا وشرط و لم يشترط ز لم يعينه وشرط التتابع معنى كشهر وشرط ح لم يشترط ط لم يعينه
وشرط لفظا وشرط ى لم يشترط يا لم يعين الزمان وشرط بعينه وشرط يب لم يشترط
وكل موضع تعين وجبت الكفارة ان تعمد الاخلال ودعا تكرر ف اذا تعين الزمان وا
فطر نهارا بالجماع كرمضان ولو كان مضطرا فلا شيء ويقضي الا ان يشترط ولا يجب
الاستيناف في القضاء وان شرط التتابع ولا التتابع في القضاء ايضا ولو كان تطوع
على الاعتكاف فان كرر تكرر فكفارة يمين وان شرع فيه فافطر فكفارة رمضان كما فصله
الشهيد وليس ببعيد قوله واذا خرج لقضاء حاجة لم يجب قضاؤه ولا اعادة النية
ولو طال الزمان بحيث بطل حده ما قوله ثم يقضيانه مع الوجوب لا بد منه والا ندبا

بعد قوله لابد وانه منامشتاء اذ هو معنى لابد ونذر قوله فان افسد الاول كفوان كان
بالجماع قوله وكذا في احد الاخيرين ان اخرهما فالا فلا لوجوبهما ح لكن على ما اختاره على
سابقا من ان المتعين يجب في الثالث مطلقا بالجماع وغيره وينبغي على قوله في المطلب
الثالث انه ينوى فيهما الوجوب الكفاية بالجماع فيهما مطلقا قدمهما او اخرهما والحق انه
يعلمهما بنية تدارك الواجب فنوى فيهما الوجوب قوله يجب الكفارة بالجماع فيهما مطلقا
للرواية الدالة على الكفارة بالجماع في الاعتكاف مطلقا خرج عنه المندوب لجواز
الخروج منه قطعا فبقي الباقي على اصله لتعين الواجب بالشروع وان فعل اعتكافا
مندوبا فافسده فلا شيء وان قصده في خلال اليوم التوصل به الى الواجب قوله

ولو ظهر يوم الثلثين العيد فالاقرب
البطلان المراد بيوم الثلثين ثالث
النذر والاصح البطلان لظهور
امتناع تعلق النذر

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج والحج لغة القصد الشايع انه القصد المتكرر وان كان الملاقه
على القصد موجودا في كلامهم قوله وشرعا القصد الى بيت الله الخ على هذا يكون الحج اسما للقصد
وليست باقي المناسك داخلة في مسماه وليس بواضح فيكون جعله اسما لمجموع المناسك اولى ويمكن
الاعتذار بان قوله مع اداء المناسك قد يقتضي ان يكون جزء المسمى فلا يرد السوال والتحقيق
ان معنى مع لا يقتضي الصراحة في ذلك فيل ان جعله اسما للقصد اولى من جعله اسما للمناسك لان
الاول تخصيص ويلزم من الثاني النقل والتخصيص ح قلنا هذا فاسد لان كلاهما نقل للفظ عن
مسماه اللغوى الا ان الاول لمناسبة بخلاف الثاني قوله في شرايط النذر واذن الزوج ينبغي
واذن من له الولاية قوله او بالنذر المضيق يفهم منه ان الموسع يجوز معه الاستيجار واعترضه
الشهيد في حاشيته بالمنع من صحته وفيه نظر قوله او الاستيجار المضيق يفهم منه ان الموسع
يجوز معه ثم يشترط في جواز الاستيجار الموسع الا ان يكون واجبا على الفور او يتعذر من يأتي به
غيره واعترضه الشهيد ايضا كالاول ولا وجه له الا ان يريد ما قلناه وبه صرح في الدروس
قوله وشرط المندوب اه ويشترط ايضا الاسلام ولم يذكره قوله وهو فرض من نأى عن مكة
باثني عشر ميلا من كل جانب بل ثمانية واربعين ميلا على الاصح للرواية الصحيحة ولا وجه بين
لما اختاره هنا الا تخيل توزيع ما وردت به الرواية اعني ثمانية واربعين على الجوانب الاربع
وقوله من كل جانب يحترز به عما لو بعد بذلك عن جانب دون جانب فانه لا يعد بعيدا
وان سلك الابعد الى مكة لا اعلم الان فيه خلافا بخلاف البلد الذي له طريقان في القصر قوله
وصورته ان يحرم من الميقات بالعمرة اه الاركان في حج التمتع ثلثة عشر النية احدها الترتيب

بين الافعال

بين الافعال قوله اما القران والافراد فهما فرض اهل مكة وحاضريها وهو من كان بينه وبينها
اه بل دون ثمانية واربعين ميلا على الاصح قوله ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا لم يجز
اذا كان الفرض المتعين عليهم القران او الافراد بالاصالة او بالافساد ونحو ذلك والاجاز كما
سيأتي قوله ويجوز اضطرارا كما لو خافت الحيض المتاخر المانع من العمرة المفردة قبل فوات الوقوف
او خافت اهمال الرفقة قوله كضيق الوقت اي عن الاتيان بافعال العمرة ثم الاحرام بالحج قوله والاحتياط
مفرده الظاهر ان اول الرويتان هذه مستدركة قوله وشروط التمتع اربعة قيل الاحرام بالعمرة
من الميقات شرط اخر وكان يجب ان يعده قلنا هو لازم بعد قوله يجب كونهما في سنة واحدة
والاحرام بالحج من مكة فيبقى الاحرام بالعمرة لا انما من موضع اخر ولا موضع سوى الميقات
كما سيأتي فتعين قوله وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة على راى هذا هو الاصح قال الجماعة
النزاع لفظي وليس بظ لان الخلاف في مسمى اشهر الحج لا في الاحكام المتعلقة بذلك وعدم الخلاف
في الاحكام لا يقتضي عدمه في مسمى اللفظ قوله من بطن مكة اي فلا يجزى من خارجها وان كان من
الحرم قوله وافضله المقام او تحت الميزاب قوله ولو لم يفتر وان لم يتعمد ولا يسقط الدم
هذا هو الاصح خلافا للشيخ فانه قال بسقوطه وهذه عبارة المبسوط اذا احرم المتمتع
من مكة ومضى الى الميقات ومنه الى عرفات صح واعتد الاحرام من الميقات لا دم عليه
بطريق الاولى وهذا بناء على ان دم ولا يلزم دم قال في الدروس وعنى به دم التمتع وهو
يشعر انه لو انشاء الاحرام من الميقات لا دم عليه بطريق الاولى وهذا بناء على ان دم
المتمتع جبران لا نسك وقد قطع في ط بانه نسك ولاجماعنا على جواز الاكل منه
يعني ولو كان جبرانا لم يجز الاكل منه قوله فلا يجوز الخروج من مكة الى حيث يفتقر الى
تجديد عمرة المراد به الخروج الى موضع يمضي به شهر من احلاله قوله وان كان بعد
زوال الشمس يوم عرفة اذا علم الى ادراكها اي ادراك عرفة ومفهومه انه اذا لم يعلم
ادراكها لا يجوز وينبغي ان يقيد بادراكها الا بالعلم بادراكها ويرد عليه شيء وانه لو علم
ادراك المتعة خاصة لو انشاء ح لا يجوز انشاء قوله واشعرها يمينا وشمالا اي واحدا يمينا
واخر شمالا قوله بان تعلق في رقبته نعلا قد صلى فيه لا بد من الصلوة فيه ولو كانت نعلا
في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع يقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها وقد للتحقيق
اذا دخلت على الماضي قوله وهو مشترك بين البدن وغيره فيه تسامح لان حقه وغيرها
قوله وللقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة لكنهما يجددان التلبية استحبابا عقيب صلوة
الطواف ولا يحلان لو تركاها على راى اما ان لهما الطواف فلا كلام فيه وكذا صحة
صحتهما مع فعل التلبية عقيب صلوة الطواف كما في الرواية الصحيحة وهل هو على الفور
ام التراخي لا تصريح باحدهما والاصل يقتضي عدم الفورية والاحتياط نقيضها وانما
الخلاف في انهما هل يحلان بتركها ام لا والاصح انهما يحلان بتركها للروايات المعتبرة
الدالة على ذلك فيجب التجديد ولا وجه لقول القايل بعدم الاحلال اذ قوله عليه السلام
انما لكل امرء ما نوى لا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الصريحة فيما دلت على انه محلل
كالحدث المخرج من الصلوة على ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق فيما لان الطواف منهى عنه

اذا قصد به التحلل فيكون فاسدًا فلا يعتد به في كونه محللاً لعدم صدق
حصول الطواف ح والرواية بالفرق بين القارن والمفرد ضعيفة فالأصح عدم الفرق
لكن على هذا القول لو ترك التلبية ما الذي يلزمهما في الرواية وعبارة الشيخ ان حجهما
يصير عمرة فينقلب تمتعًا وفي رواية ابي بصير ان المفرد اذا نقل حجه الى التمتع
وطاف ثم لبّى بطلت متعته وهو مبني على ان بين التلبية والطواف منافاة كما ان
بين الطواف والاحرام منافاة فكما لا يبقى هذا مع الآخر وكذا العكس وكما يصير الحج هنا
ك افراد ا ع كذا يصير في مسئلتنا هذه تمتعًا فعلى هذا هل يحتاج الى طواف آخر للعمرة
منهما مشكل اما الاول فلانه لو احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف اثر في الاحلال وهو
بط واما الثاني فان اجزاءه عن احرام العمرة بقرينة ايضا معلوم البطلان وعلى اي تقدير
كان ينبغي ان لا يجزئ هذا الحج عن فرضه لانه خلاف المامور به ولا اعلم في كتاب الا
صحاب تصريحًا بشيء من ذلك قوله وقيل المفرد خاصة دون القارن وقد اشرنا الى ضعف
الرواية قوله والحق شرط النية اي نية الاحلال بالطواف وهو ضعيف لبطلان القياس ح
فكيف يكون محللاً قوله وللمفرد بعد دخول مكة العدول الى التمتع لا القارن الحق انه
انما يجوز اذا لم يتعين عليه باصل الشرع او بنذر وشبهه فان تعين لم يجز العبادة
على الاطلاق فقها وعبارة الشيخ والجماعة مطلقة اعتمادًا على اطلاق الاخبار وهي معا
رضة باطلاق الاخبار الدالة على ان اهل مكة وحاضريها لا يجزيهم التمتع عن فرضهم
الاسلام قوله لا القارن لان سياق الهدي مناف للتمتع قوله ولا يخرج المجاور عن فرضه
بل يخرج الى الميقات اي المراد ميقات بلده وغيره من غير تفاوت قوله الا اذا اقام
ثلث سنين فيصير في الثالثة كالمقيم اي لا يخرج المجاور في حال من الاحوال الا اذا اقام مدة
لكن الاصح ان اقامة سنتين كافية في انتقال فرضه خلافا للشيخ وعبارة المص يقتضي
اعتبار اقامة ثلث سنين وان كان قوله فيصير في الثالثة كالمقيم قد يقتضي الاكتفاء با
لسنتين فاذ العبارة يدافع آخرها قوله في نوع الحج ويحتمل العموم ظ الخبر انه يصير كالمقيم
في نوع الحج لانه الظاهر قوله عد في الرواية فهو من اهل مكة لا متعة له وايضا فان كونه
من اهل مكة ظاهره انه يلحق بهم والالحاق اعم من ان يكون في حكم واحد او في
حكم الجميع والتحقيق اذا لا نجد قاطعا يدل على الحاقهم في جميع الاحكام مثل تناول
النذر لهم والوصية والوقف عليهم له او نحو ذلك قوله فلا يشترط الاستطاعة الا من
بلده وظاهر هذه العبارة ان هذا متفرع على عموم الحاق المجاور بالمقيم ح كما فهمه الشارح
وغيره وهو مشكل لان انتفاء هذا الشرط يجب ان يكون مقطوعا به وان لم يعم الالحاق
لان ثبوت شرط حج التمتع في حج القران والافراد لا يكاد يعقل لامتناع انتفاء
اعتبار المشروط وبقاء اعتبار الشرط مع مساعدة الاصل على ذلك وربما حملت العبارة
على ان قوله فلا يشترط الاستطاعة متفرع على قولهم كالمقيم في نوع الحج وما بينهما اعتراض
ويشكل بعدم فهمه من العبارة فلو اريد منها لم يخل من تعسف ما وربما حملت على
ان المراد بالعموم في قوله ويحتمل العموم كونه في الامرين معا فقط اعني نوع الحج وانتفاء

اشتراط

اشتراط الاستطاعة من بلده وهو خلاف الظاهر ايضا والذي ينبغي الجزم بعدم اشتراط
الاستطاعة من بلده ح ولو انعكس الفرض بان اقام المكي بعيدا عن مكة فمتى يخرج عن حكمه
لم اظفر الى الآن بشيء وينبغي حواله ذلك الى العرف لانه من الامور العرفية ومثل هذا الاطلاق
لا مرجع له الا العرف قوله فان تساويا تخير الظاهر انه لو اشتبه عليه الحال فلم يعلم هل كان
هناك اغلب ام لا يتخير ايضا ولا يجب عليه حجان للاخبار الدالة على وجوب الحج مرة واحدة
من غير فرق بين الناس وللاصل قوله ولا هدي على المفرد والقارن اي باصل الشرع
وان وجب على القارن الهدي بالسياق فان ذلك مستندًا الى فعله وربما حملت على ان
المراد نفي هدي المتعة وهو تكلف لا حاجة اليه قوله ويصح من المميز مباشرة الحج وان
لم يجزيه المراد صحته تمرينا لانه شرعي ويحتمل ان يريد به الصحة حقيقة وقد سبق
له في الصوم نحو ذلك والتحقيق انه تمريني قوله ولوازم المحظورات والهدي على الولي
اما الهدي فلانه نسك فهو احد افعال الحج الواجبات وقد وجب بسبب الولي فيتعلق
الوجوب به واما لوازم المحظورات فما يجب عمدا او سهوا وهو كفارة الاصطياد ويتعلق
بالولي ايضا وما يجب عمدا لا سهوا ككفارة التطيب واللبس لو فعل الصبي الموجب سهوا
او جهلا لا كفارة قطعا لان البالغ لا كفارة عليه في مثل هذه الحالة فالصبي اولى وان فعله
عمدا ففي وجوب الكفارة وجهان يلتفتان الى ان عمده او خطاه وقد اجروه في الديات
هكذا وقواه الشيخ بعد ان اختار وجوب كفارته على وليه محتجا لما روي عنهم عليهم السلام
من ان عمد الصبي وخطاه واحد ويمكن اختصاص ذلك بالديات لما ان القصاص فيه
خطر عظيم ويتدارك فائتة بالدية ولا عموم لمثل هذا الحديث ليكون عموم متمسكا
في اسقاط الحكم بالكفارة ولان الصبي اذا علم ذلك لم يبق له زاجر عن ارتكاب
ما يحرم على المكلفين من محرمات الاحرام ومما يدل على ما قلنا بدلالة ظاهره انه يجب
على الولي منعه من هذه المحرمات ولو كان فعله خطاء لما وجب عليه المنع لان المخطي
لا يتعلق به حكم اصلا ولا يجب على المكلفين منعه ففي الوجوب قوة قوله الا القضاء
لو جامع في الفرج قبل الوقوف آه استثناء من لوازم المحظورات على الولي وانما كان
القضاء عليه لانه لا يعقل صدور القضاء من غير تعلق به لان النيابة لا يدخلها
اختيارا بخلاف الكفارة وقد بنى الشيخ تعلق القضاء بالصبي وسقوطه على ما سبق في الكفارة
والمعتمد الاول قوله فان الوجوب عليه دون الولي اراد بالوجوب ما لابد منه كما
لطهارة المترتبة على حدثه والوجوب الحقيقي بعد بلوغه قوله ولا يصح في الصبا بل بلوغه
انما يصح في الصبا لان فعله لا يوصف بالشرعية قيل قد سبق ان حجه صحيح فلم لا يجزي
ولو قلنا بانه غير شرعي فاذا كان السبب غير شرعي فليكن المسبب مثله قلنا الافساد
سبب في القضاء وكونه سببا ثابت شرعا فهو كالحدث للطهارة والجنابة للغسل فيجب ان
يكون مسببه معتبرا في نظر الشارع ليسقط مقتضاه ولا يكون شرعيا الا بعد بلوغه وليس
حجة الاولى في الصبي هو السبب فاذا بلغ تعلق به مقتضى السبب وهو القضاء فوجب عليه
فعله ويجب تقديم الحج الاسلام عليه لان سببه اسبق اذ هو واجب باصل الشرع وع

الاوامر الشرعية المتقدمة على هذه الاسباب ففي اول بلوغه يتعلق به قبل تعلق غيرها
قوله ويجوز امر الكبير بالصيام لان الصبي بالنسبة الى الهدي فقير ولا يجوز صرفه من ماله
ولا يتحتم في مال الولي لانه له بدلا يتم به والانتقال الى العدل منوط بالفقر من المنا
سك لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قوله وقيل
اللازم ولاية الاحرام بالطفل هذا القول قوي وبه رواية وقد اختاره في لف وعليه
الفتوى قوله والنفقة الزائدة اه اي على نفقة الحضر قوله الا انه يدرك عرفة او المشعر
معتقا لا بد من الاستطاعة الاجزاء في العبد اذا اعتق والصبي والمجنون اذا كملا وظاهرهم
ان الاستطاعة المعتبرة هي من البلد وهو محل كلام قوله ولو افسد واعتق بعد الموقفين
الظرف متعلق باعتق لا بافسد قوله وجبت البدنة والاكمال والقضاء وحجة الاسلام اما
البدنة فلانه قد صار حرا واما وجوب حجة الاسلام مع القضاء فلان حجه الذي
افسده لم يكن مجزيا له لعدم حصول الحرية قبل الموقفين قوله وتقدمها لان وجوبها
بما باصل الشرع فهو سابق على ما وجب بالشروع قوله فلو لم يعلم العبد صح حجه لان تكليفه
برجوع المولى يقتضي تكليف الغافل وهو محال وما اشبهها برجوع الموكل قبل التصرف
ولم يعلم الوكيل قوله وللمولى ان يحلله على اشكال ينشأ من ان للمولى حقا من حيث اندرج
قبل احرام العبد ولما لم يعلم برجوعه امتنع الحكم بفساد احرامه فيكون صحيحا ولزم ان
يحلله جمعا بين الحقين ومن عموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفي هذا الاشكال
نظر لان صحة الحج انما يكون لبطلان رجوع المولى قبل الاحرام حيث لم يعلم العبد اذ
لا واسطة بين صحة الرجوع وبطلانه فان صح كان احراما بدون الاذن فلم ينعقد وان
لم يصح الرجوع انعقد الاحرام لوقوعه بالاذن كما لو لم يرجع سواء فجواز التحليل لا
وجه له اصلا لانتفاء حق المولى بالكلية والاحرام ليس من العبادات الجائزة وانما
يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة استثنت شرعا ولم يتحقق ان هذا منها فاللازم
اما الفساد من رأس او عدم جواز التحليل اصلا قوله والفائدة يظهر في العتق قبل المشعر واباحة
التحلل للمولى هذه لا يعد فائدة لان اباحة التحليل ليس امرا زائدا على الحكم بان للمولى ان
يحلله والصواب في العبارة ان يقول واباحة التحليل للمولى لا التحليل لانه لا اثم قوله
ولو هاياه مولاه واحرم في نوبته فالاقوى الصحة وينبغي ان يكون المسئلة مفروضة
فيما اذا كانت مدة المهاياة بحيث يتسع بجميع افعال الحج وان لا يكون فيه ضرر متوقع
في نوبة المولى وان يكون مأذونا في السفر ان توقف الحج عليه وح فيجب القول بالصحة
سواء اطلق له اللفظ في التصرف او عمم له فيما يختاص التصرفات هذا ان لم نقل بوجوب
كفارات الاحرام والافساد او وجوب التمكين منها والتمكين من القضاء على المولى الاذن في
الاحرام فان قلنا بالوجوب لم يصح والاصح وسيأتي انه لا يجب على المولى شيء من ذلك
فيكون صحيحا قوله وللمولى التحليل مع قصورها اي مع قصور نوبة العبد من افعال الحج
سواء ظن اتساعها لافعال الحج ثم تبين خلافه ام لا ويبعد القول بصحة الاحرام
ح الا ان يحمل التحليل على مجازه اعني الحكم ببطلان ما شرع فيه من الاحرام وغيره وح

يكون

يكون في قوة الاستثناء من اطلاق الحكم بصحة الاحرام في نوبته وان كان لا يخلو عن
بعد وخفاء او يحمل قصور المدة على عروض مانع من الاتيان بجميع الافعال فيها من
نحو مرض او عدو الا ان الحكم بالتحليل هنا مشكل لان الاحرام من العبادات اللازمة لا
الجائزة وجواز التحليل منحصر في مواضع استثناها الشارع فلا يتعداها لكن على ما احتمله
المص من جواز تحليل المولى مأذونه اذا رجع قبل الشروع ولم يعلم يتجه التحليل هنا بطريق
اولى لانتفاء الاذن التصريح هيهنا بخلاف ثم وعلى هذا فاطلاق الحكم بالصحة يحتاج
الى التقييد بسعة النوبة وغيره من القيود السابقة قوله ولو افسد المأذون وجب القضاء
على السيد التمكين على اشكال ولو تطيب المأذون او لبس فعليه الصوم وللمولى منعه لانه
لم يأذن له فيه اما الصوم فلان كفارة بغيره لا يتصور وجوبها عليه لعدم ملكه ولا على
المولى خلافا للمفيد لان المأذون فيه هو الحج لا افساده وليس الافساد من لوازم معنى الحج بل
من منافيات المأذون فيه لان الاذن في الفعل الخالي عن موجبات الكفارة ان الاذن
في العبادة الموجبة للثواب دون ما يترتب العقاب على فعله ومن ثم تبين عدم وجوب
تمكين السيد من الصوم واما القضاء فالفرق بينه وبين الكفارة ان القضاء هل هو
الفرض والفاسد هو العقوبة ام بالعكس فعلى الثاني لا يجب التمكين بمثل ما قلناه سابقا
وعلى الاول يحتمل الوجوب لان الاذن بمقتضى الافساد انصرف الى القضاء وقد لزم بالشروع
فلزمه التمكين ويحتمل العدم لانه وان كان هو الفرض الا ان الاذن انما يتناول الاول خاصة
وهو الذي حصل بالشروع فيه وليس للاذن بالحج دلالة على القضاء بوجه من الوجوه والاصح
عدم الوجوب قوله اما الزاد فهو ان يملك اه فيه تسامح فان ملك ذلك ليس هو الزاد
قوله وثياب البذلة هي بالكسر ما يبتذل اي يمتهن ولا يصان قوله ولو لم يجد الزاد والراحلة
وامكنه الشراء وجب وان زاد عن ثمن المثل على رأي الاصح الوجوب ما لم يجحف بماله قوله
ولو منع من دينه اه سواء كان المنع حسيا او شرعيا قوله والمديون يجب عليه الحج ان فضل
ماله عما عليه وان كان مؤجلا بقدر الاستطاعة والا فلا اي ان فضل بعد الاستطاعة
والا فلا يجب وان كان الدين مؤجلا فيكون قوله وان كان مؤجلا اعتراضا بين الجار
ومتعلقه وجملة الاعتراض معطوفة على جملة محذوفة وكان حقها ان يكون قوله والا فلا
لان ماله اذا فضل عن دينه بقدر الاستطاعة لا يكون بين مؤنة الحج والدين مزاحمة
اصلا فلا معنى لعطف الوجوب مع التأجيل بان الوصلية نعم على تقدير ان لا يفضل
مقدار ذلك قد يتوهم الوجوب ح لعدم توجه المطالبة بالدين ح فهذه الجملة لدفع
التوهم المذكور قوله لا الى النكاح وان احتاج اليه وشق تركه الا مع المشقة الشديدة
المفضية الى الضرر فيجوز قوله ولا يجب الاقتراض للحج ان فضل ماله بقدر الحاجة منا
سواء او على هذه المسئلة ونظائرها مثل المحرم في المرأة والقائد في الاعمى والحافظ
في المبذر وبذل الزائد عن ثمن المثل او اجرة المثل في الالات المسموع ترك ان هذه
شروط للواجب المشروط فلا يجب تحصيلها لان شرط الواجب المشروط لا يجب تحصيل
شرط وحله تحقيق المقام وذلك ان شرط الواجب المشروط الذي لا يجب تحصيله

هو الذي قرن به الامر اما غيره من الشروط الباقية فان الامر بالاضافة اليها مطلق
فيجب تحصيلها والامر بالحج مشروط بالاستطاعة فكلما تكون داخلا في مسمى الاستطاعة
لا يجب تحصيله ولا يجب الحج الا اذا حصل اما غيره فيجب تحصيله مع القدرة وبدونه يسقط
وجوب الحج او الاقراض ليس داخلا في الاستطاعة قطعا اذا كان المال حاصلا وكذا القايد
في الاعمى والدواء للمريض المحتاج اليه الذي لا ينضر بالسفر والركوب واراد بقوله
الحاجة المستثناة ما سبق مستثناه كثياب البذلة والتجمل وفرس الركوب وغيرهما ولو كان
هذه المستثنيات نفيسة يجزي بادونها فان كان حاله يقتضيها عادة فتكلف الاكتفاء
بادونها فالظاهر انه لا يجب بيعها ولا يجزيه الحج لو باعها وحج بالفاضل عما يكفي به
قوله وفاقد الاستطاعة لو قدر على التكسب او وهب قدرها او بعضها وبيده الباقي
لم يجب الا مع القبول عطف على قوله او بعضها على الاستطاعة اي وفاقد بعضها وبيده الباقي
لو قدر على تكسب البعض الاخر او وهبه لم يجب القبول وفيه تكلف حذف كثير ويمكن ان
يكون معطوفا على قدرها اي لو قدر على التكسب قدرها او وهب قدرها او بعضها اي قدر
على تكسب بعضها او وهب بعضها وبيده الباقي ويكون كل من الصور مندرجا في قوله فاقد
الاستطاعة لان العقد صادق بان لا يملك شيئا اصلا او يملك البعض وهذا احسن من
الاول قوله ولو بذلت له او استوجر للمعونة بها او شرطت له في الاجارة او بعضها
وبيده الباقي وجب يراد بقوله او بعضها في جميع المسائل ولا يخفى انه لا بد في الاجارة
والشرط من قبول ذلك ليتحقق العقد اللزوم فلا يجب من دونه اما البذل لمجموعها
او لبعضها وبيده الباقي ففي وجوب الحج بمجرده قولان اصحهما انه ان كان على وجه لازم
كالنذر وجب والا لم يجب ما لم يقبل اشتراطه في عقد لازم ونحوه كما في الهبة وقول
المص وجب على الاطلاق لا يستقيم لان الاجارة لا بد فيها من القبول اتفاقا فلا يجب بدونه
قوله وليس الرجوع الى كفاية الخ الاصح انه لا يشترط ذلك لصدق الاستطاعة وليس
في الرواية صراحة لمدعي الشيخ والجماعة قوله ويجب شراءها مع وجود الثمن وان كثر الا ان
يجحف او يضر به قوله وعلف البهائم المملوكة الخ لا بد من تقييدها بكونها محتاجا اليها في
الطريق او لكونها من المستثنيات والا فلا يعد من الاستطاعة قوله ونفقة ما له عن نفقة عياله
الواجبي النفقة والمحتاج اليهم اه اي المحتاج اليهم ولا يجب نفقته كالخادم الذي لا يشترط
لكنه اذا لم ينفق عليه يذهب قوله او حج عنه من يطيق الحج مع الاستطاعة اه هذه العبارة
لا يخلو عن شيء لان من يطيق الحج كانه لا فائدة فيه فيكون مستدركا الا ان يتكلف
لها ما يصير فيه سائغا قوله ولا يجب على الولد اه وكذا العكس بطريق اولى وهل يجب على
المتضرر الاستنابة الاقرب العدم سوق الكلام يقتضي ان الحكم فيمن لم يسبق استقرار
وجوب الحج في ذمته وبه صرح في شرح الارشاد ويظهر من استدلال الف ان وجوب الا
ستنابة في حق هذا الفرد لا كلام فيه واليه يرشد تعليل ابن ادريس نفي الوجوب وقد
صرح الشيخ والمص بان وجوب الاستنابة انما هو مع الياس من زوال العذر اما معه
فلا وهو واضح والا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في الاستطاعة في حق احد من المكلفين

وهو معلوم

وهو معلوم البطلان وح فالاصح الوجوب تمسكا بظاهر الاية والاخبار واذا برئ فقد صرح
الشيخ والمصنف بوجوب الاعادة وهو الاصح ويشكل باتيان الاستنابة ان كانت فرضه لم يجب حج
اخر والا لم يجب الاستنابة للاخبار المصرحة بان الحج في العمر مرة واحدة ولو استناب من يرجو زوال
العذر جاز وان لم يجب واذا برئ اذ لا كلام في وجوب الحج مع تحقق الاستطاعة ولو مات
بعد البرء وقبل الحج وجب الاستيجار عنه وكذا القول في المايوس من برء ولو مات قبله
فان استناب المايوس فلا شيء والا وجب الاستنابة اما غير المايوس فقد صرح المص بعدم
وجوب الاستنابة بعد الموت وان لم يستنب قبله والممنوع لكبر او زمن بحيث لا يستمسك على
الراحلة او بعدو كالمريض في ذلك كله قوله فان اقتصر الى قايد الى قوله وان لم يجد متبرعا فقد
سبق في جواب الاشكال تنقيح ذلك وفي المبذل بزيادة فان المنع مستند اليه فان البذل
يرجو فعله وهو قادر على تركه فاذا لم يفعل كان هو المضيع للحج قوله والمعضوب المراد به
الضعيف النضو والزمن الذي لا حراك به والمحتاج الى الزميل هو الرديف
قوله ولو لم يستمسك خلقة اه نظم هذه العبارة غير جيد لان غير المستمسك مطلقا هل يجب
عليه الاستنابة ام لا اذا يئس من برئه فيه قولان وايضا فان العبارة يقتضي ان يكون هذه
مسئلة مستانفة وفي الواقع هي بعض اقسام احكام المعضوب والاصح فيه ما قلناه في المر
يض قوله ولو احتاج الى حركة عنيفة الى قوله سقط هذه يقتضي ان المسائل كلها مفروضة
فيمن لم يسبق الوجوب في حقه قوله فيسقط الحج مع الخوف الا يجب الاستنابة مع الياس
من زواله اصلا واعادة كما سبق في المريض والمعضوب على الاصح والا فلا وجميع ما سبق هنا
ات هنا قوله ولو خاف على ماله سقط تحريره قوله او لا دا المطالبة قوله امن الطريق او لا
قوله ولو كان العدو لا يندفع الا بمال وتمكن من التحمل به ففي سقوط الحج نظر اي وتمكن
من تحمل الحج بالمال ولا يخفى ضعف هذا التركيب ومنشا النظر من الشك في دخول ذلك
الاستطاعة وعدمه فان قلنا بالاول لم يجب لفقد الاستطاعة والا وجب وفي السقوط
بعد الشك في دخول ذلك الاستطاعة لانه لو احتاج الى بذل المال لاصلاح الطريق
او قنطرة النهر ونحوها لزم ان لا يجب والاصح الوجوب الا ان يجحف بماله وموضع
التردد في ما اذا لم يكن قد احرم فان احرم ثم عرض المنع وجب بعضها البذل
ولا يجب لو قالا قبل المال وادفع انت المرقان هذا تحصيل للشرط اعني الاستطاعة اذ
المال المبذول لا شبهة في دخوله في الاستطاعة قوله ولو وجد بذرقة باجرة وتمكن منها
فالاقرب عدم الوجوب البذرقة الخفير وانما افتى بعدم الوجوب هنا لانه بعد بذل
المال لا يتحقق امن الطريق الا بوجود البذرقة وكونه مع الحاج والاصح الوجوب كما سبق
قوله ولو افتقر الى القتال فالاقرب السقوط مع ظن السلامة المراد به العلم المستفاد
من العادة والاصح عدم الوجوب لما فيه من التغرير بالنفس ولانتفاء صدق الا
ستطاعة قوله ولو تساوت في الخوف في سقط لكن لو توسط الطريق المخوف واستوى
عوده وذهابه فليس ببعيد الوجوب ويكون لمن توسط ارضا مغصوبة يتعذر
عليه الخروج منها بحيث يتعلق غرض بالذهاب ولا ضرر زيادة مستوفقا عليه

ولو تكلف الحج في موضع الخوف والمشقة الشديدة مع المرض ففي الاجزاء نظر وينبغي
ان يقال ان تحقق بعد التكلف كونه مستطيعا وقد تكلف تحصيل الشرط كما لو قاتل العدو
او بذل لماله ما لا عظيما لا يجب بذله وزال وهو في موضعه فيجزي وان بقي المانع فلا
قوله ولو تعذر وجب بشرط ان لا يلحقه مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة قوله من اقرب الا
ماكن الى الميقات على راى بل من بلده الا ان لا يفي التركة به ويجب اقل اجرة الاوسط العدول
مع الاحتمال على الظ قوله ولو ضاقت التركة عن الدين واجرة المثل اه هذا بناء على ان الاستيجار من
اقرب الاماكن وعلى ما اخترناه فالتقسيط على الاجرة من بلده قوله ولو مات الحاج بعد الاحرام
ودخول الحرم اجزء عنه اطلاق العبارة يتناول ما اذا عاد الى الحل بعد دخول الحرم ومات منه
لكن اورد المفيد رواية حكاها في لف تضمنت اعتبار موته في الحرم قوله او دخول الحرم
على اشكال ينشأ من ان ذلك وقت في الجملة فيكفي مضيه في الوجوب ومن ان كونه وقت مشروط
بالاحرام ودخول الحرم والاصح انه لا يكفي ذلك لان هذا انما يكفي اذا تحقق فعل الاحرام ودخول
الحرم قوله ولو مات اخرج من صلب تركته وان لم يستقر على اشكال بعيد لان الكافر لا
يتصور القربة في حقه منه ولا عنه لامتناعها بالنسبة اليه فيمتنع العبادات المشروطة
وفي المرتد فطرة مانع اخر وهو خروج التركة عنه بارتداده فالاصح عدم الاستيجار ولو
عاد الى الاسلام وكانت ردته ملية اخرج عنه من تركته والا فلا قوله الا ان يخل بركن اي
عندنا كما صرح به في المنتهى قوله وليس للمرأة ولا العبد الحج تطوعا بدون اذن الزوج والمولى
وكذا الولد بالنسبة الى والديه اذا استدعى سفرا قوله المشي للمستطيع افضل من الركوب
مع عدم الضعف الا ان يقصد الموسر به تقليل النفقة فالركوب افضل لرواية ابن بكير
عن ابي عبد الله ع قوله قد بينا اشتراط التكليف والحرية والاسلام قيل عليه ان كان
المراد شرائط انعقاد النذر فالحرية ليست شرطا وان كان المراد شرائط نفس النذر
وشبهه فاشتراط الاسلام في اليمين مخالف لما اختاره المص في كتاب اليمين قوله واذن
الزوج خاصة يرد عليه ان اذن الوالد في الولد ايضا كذلك ان قلنا بعدم انعقاد يمينه
من دون الاذن ولو قلنا بالانعقاد من دونه وللاب الحل فالزوجة والمملوك ايضا كذلك
فلا وجه للفرق وفي الدروس في باب الحج توقف في ان النذر من الولد والزوجة وا
المملوك كاليمين في ذلك للشك في تسميته يمينا وان النص انما ورد على اليمين وكيف كان فما في
الكتاب نقله المص لا ينبغي وجهه قوله وللاب حل يمين الولد بل لا ينعقد الا باذنه كا
الزوجة ولو استعت لاحدهما خاصة قدمت حجة الاسلام لسبق سببها ولانه قد انكشف
عدم صلاحية ذلك الزمان لتعلق النذر به قوله ولو نذره او افسد وهو معضوب فالفرض
الانشاد ظاهر لو توقع واما النذر فيشكل انعقاده لانه اذا نذر ما لا يستطيعه لا ينعقد
لامتناعه ولو نذر الاستيجار لم يكن للتوقف في وجوبه وجه وكيف كان فمتى تعذر عليه
الحج بعد وجوبه وجب الاستيجار عنه على الاصح قوله ويقف موضع العبور لرواية السكوني
المتضمنة للامر بالوقوف اذا عبر او قد عمل بها الشيخ وجمع ولا باس بالعمل بها فلو اخل
به لم يقدح في صحة الحج لعدم تناول النذر له نعم يأثم قوله ولو ركب البعض فكذلك على راى

هذا هو

هذا هو الاصح لعدم الاتيان بالمنذور قوله ولو عجز الى قوله والا سقط على راى هذا هو الاصح
لتعذر المنذور وقد يستحب ان يحج راكبا ويسوق بدنة تنزيلا للرواية بذلك على الاستحباب
قوله ولو اطلق فكذلك على راى هذا هو الاصح ولو عين كان قال لله ان احج اي حجة كانت
ففي اجزاء حجة الاسلام وجه لا يخلو عن قوة قوله وهي تابعة لاشتراط العدالة في
قدرة الاجير وعلمه بافعال الحج اه فلا يختص فيما ذكره قوله ولا المميز على راى لا يصح نيابته مط
مطلقا اذا كان الحج واجبا ومندوبا وقلنا ان افعاله غير شرعية وهو الاصح قوله ولا عن المخالف
الا ان يكون ابا النائب هذا قول الشيخ واختاره المص في لف وهو قوي لان المخالف منهي
عن مورثه فكيف يجوز الحج عنه وافعاله لا ينفعه شيئا اذا مات على خلافه وما ورد
من صحة عبادته مخصوص بما اذا استبصر قوله والاقرب اشتراط العدالة اه ويشترط بهذا
المعنى وكذا القول في الصلوة والصوم فلا يحرم عليه اخذ الاجرة لو علم من نفسه الفسق اذا
الحج قوله ويجوز لمن عليه حج ان يعتمر عن غيره اه ينبغي التقييد بما اذا لم يناف الفورية قوله
ولو انعكس صح بشرط ان يكون الحج المتاخر متبرعا بها او لا يجد الوطن بتاخرهما
جلا وا لاغير يجزي التامن قوله ويقع الاصل فضلا اي المنوب عنه عند كل فعل قوله وقيل يعيد
مقابل الباقي والعود اي الى البلد بان يقسط الاجرة على الجميع لان قطع المسافة داخل في الا
جارة والضمير في قبله يعود الى دخول الحرم لكن يشكل عمن كان ناسكا في الحرم انا صار نائبا او احرم
قوله ولا يجب اجابته لو ضمنه في المستقبل خلافا للشيخ سواء كانت الاجارة مطلقة او
مقيدة لانفساخ الاجارة في المقيدة بعام الصد وثبوت الفسخ لكل منهما في المطلقة وثالث
الشيخان كان عليه مما اخذ بقدر نصيب ما بقي من الطريق الذي يؤدي فيها الحج الا ان يضمن
العود لاداء ما وجب واختار المص في المنتهى وجوب الاتيان بالحج مرة ثانية واستحقاق
الاجرة بكمالها وانه ليس للمستاجر الفسخ ان كانت الاجارة مطلقة وان كانت معينة كان
له الفسخ والتحقيق ما قدمناه قوله ولا اكمال الاجرة لو قصرت الى لكن يستحب قوله ويبرع
الحي بري الميت بخلاف الحي فانه لا بد من اذنه قوله ويجب امتثال الشرط وان كان
لم يتعلق به الغرض وعليه رد التفاوت لا معه سواء كان الغرض دينيا كزيادة وطول طريق
يحصل به الاجر او دنيويا كالتجارة ويفهم منه انه لو انتفى الغرض باشتراط وعلم بالقرائن
بين انه هو وغيره سواء عند المستاجر لم يجب سلوكه وح فلا ينقص من الاجرة بسببه شيء
خلافا للمص في لف وعليه تنزل صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع ولو اخل بالشرط حيث يجب
الوفاء به كالطريق مع تعلق الغرض به وجب رد التفاوت من الاجرة بان ينظر اجرة المثل
للمشترط والماتي به ويقدر التفاوت ويوخذ من المسمى بنسبته الى اجرة المشترط لا
للشيخ اذ لم يوجب شيئا فالضمير في قول المص لا معه يعود الى الامتثال اي لا مع الامتثال ولا يقال لا
يستحق اجرة لانه لم يات بالمستاجر عليه لانا نقول استوجر على عملين فاتى باحدهما فيستحق
نصيبه من المسمى ولو عدل الى التمتع عن قسيمه وتعلق الغرض بالافضل اجزء المراد بتعلق
الغرض بالافضل ان لا يكون غير التمتع متعينا عليه بنذر وشبهه او لكونه من حاضري مكة وقد
وجب عليه احد النوعين بل استاجر ليحج وعلم منه انه لا يابى الافضل لكنه سمى غير التمتع

فانه يصح ولا ينقص من اجرته شيء وعليه ينزل صحيحة ابن بصير عن ابي عبد الله ع
قوله والا فلا ولا يستحق اجرا لانه لم يات بشيء من المستاجر عليه قوله ويجوز النيابة في الطواف
عن الغايب والمعذور الخ يدخل في عبارته الحايض وان توقف في جواز الاستنابة عنها مع
حضورها ايضا نظرا الى عدم دلالة النص على ذلك في حقها وان شاركت غيرها من المعذورين
الذين ورد النص على جواز الاستيجار عنهم وللتوقف في ذلك مجال وان كان مع الضرورة الشديدة
التي يفضي الى انقطاعها عن اهلها في البلاد النائية لا يبعد القول بالاستيجار قوله ولا يمنع انتفى عنه
الوصفان اي كل منهما فلا اشكال قوله والحامل والمحمول وان تعدد يحتسبان وان كان باجرة على اشكال
اذا كان متبرعا يحتسبان وكذا لو كان باجرة لكن استاجره ليحمله في طوافه والا فلا احتسب للمحمول
خاصة لاستحقاقه قطع المسافة بالاجارة فلا يجزي عن فرض الحامل وعليه تنزل صحيحة حفص ابن البختري
عن الصادق عليه السلام قوله ولو احصر تحلل بالهدي ولا قضاء عليه وان كانت الاجارة
مطلقة على اشكال الاصح ان الاجارة ان تعينت بعام الاحصار انفسخت وان كانت مطلقة لم
تنفسخ لعدم تشخص الزمان خلافا للشيخ لكن لكل منهما الفسخ ويراعي الولي المصلحة فقوله
المص ولا قضاء عليه يحتمل ان يريد به الانفساخ فينتفي وجوب القضاء به وان يراد التسلط
على الفسخ في المطلقة فان القضاء لا يتحتم على هذا التقدير لكن قوله وان كان الحج ندبا الى اخره
يشعر بارادة الاول قوله وان كان الحج ندبا عن المستاجر اي تخير المستاجر في الاستيجار مرة اخرى
وعدمه وان لم يكن ندبا تحتم الاستيجار ومقتضاه كون العقد الاول قد انفسخ قوله وعلى الاجير رد
الباقي من الطريق اي رد ما قابل الباقي من الاجرة خلافا للشيخ اذا وجب له اجرة مثل ما فعل
وهذا كله لان المانع من الاتمام ليس من قبل الاجير قوله ولمن عليه حجة الاسلام الى قوله مع العذر
وجهه عدم ثبوت الترتيب بينهما ان كان حج الاسلام لا يجوز تاخيره قوله فان لم يعين القدر اخرج
اقل ما يستاجر به من اقرب الاماكن انما يجزي من اقرب الاماكن مع ضيق التركة واما وجوب
الاستيجار باقل ما يمكن ان يستاجر به فلا يبعد ان يقال الاطلاق يحمل على اجرة المثل الغالبة في
العادة كما يقول في ثمن المثل اما اقل ما يستاجر به لافراد المكلفين فيبعد القول بتحتمه لانه
يقتضي عدم جواز الاستيجار بالاجرة الغالبة اذا امكن اقل منها نادرا ومثل هذا قد يستفاد من عبارة
المنتهى وعبارة المص في هذا الكتاب في اول المسايل السابقة قبل هذه وقد ينافي ما هيهنا قوله
ولو قصر عن الاقل عاد ميراثا على راي هذا هو الاصح لعدم صحة وصيته لكن هذا اذا لم يتمكن الوصي
من اخراج الوصية ثم طرأ القصور بعد ذلك بحدوث زيادة الاجرة فانه يبعد القول بعوده
ميراثا هنا قوله فان خالف ما شرط فلا اجرة له ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان الاخلال
بالشرط مقتضيا للاخلال بالمستاجر عليه بان لم يات بشيء مما استوجر عليه كالعدول من نوع الى نوع
اما عدم ذلك فانه يستحق بالنسبة الى المسمى قوله ولو اوصى بحج وغيره قدم الواجب كالو كان صلوة
مقضية وحجا ودينا وكانت الوصية بالحج سابقة قوله ولو وجب الكل قسمت التركة بالحصص
مع القصور هذا اذا استوت الواجبات في خروجها من الاصل او من الثلث ولم يترتب في
هذا القسم فان كان فيها ما يخرج من الاصل قدم على ما يخرج من الثلث ولو اشترك كلها في
الخروج من الثلث ورتب بدئ بالاول فالاول قوله ولو علم قصد التكرار كرر حتى يستوفي

الثلث حملا للروايتين على ذلك ولو كان عليه حج الاسلام واوصى بجملة الوصية اخرج اولا
ثم كرر الحج بقدر الثلث قوله المستودع بعد موت المودع الخ اصل هذا الحكم مستفاد من رواية بريد العجلي
عن الصادق ع وليس في الرواية مع الوارث لكن نزلها الاصحاب عليه حذرا من التصرف
في مال الغير بغير اذنه بغير مقتض وتضمنت ان المستودع يحج لكن القول بجواز الاستيجار قد يقال
يثبت بطريق اولى وصرح بعضهم بوجوب استيذان الحاكم اذا امكن ولا باس به قال في الدروس وطرد
بعض الاصحاب الحكم في غير الوديعة كالدين والغصب والامانة الشرعية ولو تعدد الودعي امكن توزيع
الاجرة وكونه كفروض الكفايات وان اخرج كل منهم امكن تضمين كل منهم ما زاد على حصته ومع السبق
يضمن اللاحق وهل يتعدى الحكم الى غير حجة الاسلام كالنذر والعمرة وقضاء الدين والكفارة والخمس
والزكوة يحتمل ذلك والاولى التوقف عن ذلك اولى قصرا للرواية المخالفة للاصل على موردها نعم
لو امكن استيذان الحاكم يجاز الجميع ظ قوله لو علم باخلال الحج المفهوم من اعتبار العلم بها التفصيل والظ
الاكتفاء بالاجمالي ويشترط ان يتعلمها بعد ذلك او يكون مع مسدد يوقفه على كل فعل وفعل ويجب
ايضا اخذها من دلائلها او التقليد ممن يجوز تقليده وكذا يجب هذا على كل حاج قوله بل مع
اول رفقة ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا كانت الرفقة هي المعتاد خروجها دائما ولم
يتوقع خروج غيرهم فلو خرجت الرفقة قبل الزمان المعتاد كالمسافرين في البحر في رجب مثلا يطلبون
المجاورة فالظاهر عدم وجوب الخروج معهم اذا كانت القافلة المعتاد خروجها متوقعا سفرها
على العادة مع امكان وجوب الخروج لامكان عروض مانع ويبعد بان اطلاق الاجارة يحمل على
المعتاد الغالب قوله ولو لم يحج في المعينة انفسخت الاجارة ولو كانت في الذمة لا ينفسخ لكن
لكل منهما الفسخ في المطلقة اذا لم يكن التاخير من قبل الاجير فان كان من قبله لم يكن له اختيار
الفسخ قوله فاحرم بعمرة عن نفسه واكملها ثم احرم بحج عن المستاجر من الميقات اجزا احرامه بالعمرة
لا يخلو اما ان يكون مع ظن امكان العود الى الميقات ظنا مستندا الى العادة مع اتساع الز
مان اولا على التقديرين فاما ان يكون المستاجر قد شرط عليه الاحرام من الميقات اولا فهذه
صور اربع فان ظن العود الى الميقات ففي جواز الاعتماد بنفسه نظر وقول المص فيما سبق يلزمه
المبادرة مع اول رفقة يقتضي العدم وان لم يظن لم يجز قطعا فان عاد واحرم من الميقات
فلا بحث والا ففي صحة احرامه من مكة او مما دون الميقات على حسب ما يمكنه نظر لا
طلاق قول الاصحاب ان من يجوز الميقات عامدا لا نسك له وقد نبه على ذلك
في الدروس وقال الا ان يفرق بين المعتمر عن نفسه وغيره والفرق غير ظ نعم يمكن ان
يفرق بين من يجاوز بغير احرام اصلا وبين من احرم بنسك اخر فان قلنا بعدم المنا
فاة من هذه الوجه ففي صحته عن الاجارة توقف لان المستاجر عليه هو ما يكون احرامه
من الميقات لا سيما اذا اشترط ذلك في عقد الاجارة الا ان يقال ان عقد الاجارة وان اقتضى ذلك
الا انه اذا اتى بالحج بحيث يكون صحيحا شرعا لا يقدح فيه الاخلال ببعض الامور المشروطة
بعد اذا لم يكن قادحا في الصحة كما لو لم يدرك من الوقوف بعرفة الا الاضطراري مع
اختياري الاخر مثلا فان ذلك لا يقدح في وقوع الحج عن المستاجر وان كان عقد الاجارة
محمولا على الاختياري وكذا القول في باقي الافعال حتى لو فعل محرما كلبس مخيط ونحو ذلك

لا يخلو بوقوعه عن المستاجر فكذا هنا بقي هنا شيء وهو ان عمرة المستاجر لنفسه هل توصف بالصحة
حيث يحرم عليه الاتيان بها بتحتم الاحرام بحج النيابة فيه تردد يلتفت الى تعلق النهي بها
وعدمه وفي الصحة قوة قوله وفي احتساب المسافة نظر بينا من صرفه الى نفسه اي من صرف
الاحرام من الميقات الى نفسه وفيه مناقشة من حيث ان المرجح غير واضح وقد يناقش من جهة
اطلاق الصرف على ذلك ولا مناقشة لان النية تصرف الفعل بعد ان كان صالحا لوجه معين الى
وجه آخر ويمكن عود الضمير الى قطع المسافة لانه تصرف تابع له اليه وهو الاحرام من الميقات
قد صرفه الى نفسه وفيه ما سبق قوله ويسقط من المسمى بنسبة التفاوت اي من المسمى في الاخبار
والمراد بنسبة التفاوت بين اجرتي المثل للحجتين المذكورتين من اجرة المثل للحجة التي احرامها
من الميقات فان كان ربعها مثلا اخذ من المسمى الربع فلو كان مائة واجرة المثل العليا ثلاثمائة
والدنيا مائتين وخمسين اخذ من المسمى خمسة وعشرين فاعلم ان هذه المسئلة قد ينافي بظاهرها ما سبق من
قوله فان خالف ما شرط فلا اجرة قوله وهو الوجه ان قصد بقطع المسافة لم يذكر حكم ما اذا قطعها
لهما معا وهو مشكل والحق وجوب رد التفاوت في اصل المسئلة خلافا للشيخ واحتساب المسافة ان قطعها
للمستاجر قوله يحلل بعمرة عن نفسه لانقلابه اليه قد يناقش في ذلك لان تحلله بعمرة غير موقوف
على انقلاب الاحرام اليه لان محرمات الاحرام متعلقة به والمحلل غير مستاجر عليه قوله والاقرب
ان له من المسمى بنسبة ما فعل هذا هو الاصح خلافا للشيخ حيث اعتبر قدره من اجر المثل ويشكل بانه ربما
يساوي المسمى فيلزم الضرر قوله فان كانت معينة انفسخت هذا مبني على ان الفرض في الفاسدة هو القضاء
والفاسدة عقوبة ولو قلنا بالعكس وهو الاصح كما سيأتي فلا فسخ ولا انفساخ قوله استيجاره او غيره بعد
نوقش في استيجاره بعد اشتراط العدالة كما سبق ولا مناقشة لانه لا يخرج من العدالة بذلك قوله
فان كانت مطلقة في الذمة لم ينفسخ هذا ايضا مبني على ان الفاسدة عقوبة لكن لا يتجه على هذا القول
على وجوب حج آخر للنيابة بعد القضاء لان ايتهما كانت عقوبة اجزأت الاخرى عن الفرض وبه
صرح شيخنا الشهيد والاصح ان الاولى هي الفرض فلا شيء سوى القضاء جزما قوله وليس للمستاجر الفسخ
على ما اختاره من ان الفاسدة لا يجزي وان من احصر يتحلل وتنفسخ الاجارة بالنسبة اليه مع
الاطلاق على الاشكال السابق كما يستفاد من ظاهر قوله ولا يجب الاستيجار يجب ان ينفسخ وعلى ما
اخترناه هناك من ان لكل منهما الفسخ يجب ان يكون للمستاجر الفسخ هنا اذا قلنا بان الاولى عقوبة
قوله فان اهمل لم ينفسخ هذا جيد لكن ينبغي ان يكون للمستاجر الفسخ قوله ولو شرط التاجيل عاما
بعين او زائد جاز بشرط ان لا يتمكن الوصي والوكيل من استيجار من يحج قبل ذلك بالشرايط المعتبرة
قوله فان زاد عن المثل او كان الحج ندبا ولم يخرج من الثلث اه اي فان زاد القدر من اجرة
المثل في الواجب لاقل ما يجزي الاستيجار به لو لم يوص او كان الحج ندبا ولم يخرج الزايد الذي
دل عليه زاد متضمنا في الواجب ومجموع الاجرة في المندوب اخرج ما يحتمله الثلث من الاقرب
من قوله ويحتمل باجرة المثل التفصيل لا بأس به وهو ان تعلق غرض الموصي بالمعين فقد تعذرت
الوصية فيستاجر غيره باجرة المثل وان لم يتعلق غرضه بخصوصه استوجر غيره بذلك القدر
لان تعيين الموصى له كلا تعيين على ما فرضنا فنفذت القدر لانه الموصى في الحقيقة ولا يجوز الا
خلال به ح كما لا يجوز الاخلال بالوصية اصلا قوله وان اطلق القدر استوجر باقل ما يوجد

من حج

من يحج عنه مثله اي استوجر الشخص المعين باقل شيء يوجد من يحج به عنه مثل ذلك الشخص
ان لم يزد الفاضل عن المثل في الواجب ومجموع الاجرة في المندوب عن الثلث فان لم يرض المعين
استوجر غيره اي بما يليق من الاجرة وهي الاجرة الغالبة عادة مع رعاية حال الشخص وعدم التجاوز
من اقل المجزي الى غيره الا مع التعذر قوله الواجب منها ستة عشر الذي عده سبعة عشر الا ان
ان يراد عد الوقوفين واجبا وهو بعيد قوله ويستحب امام التوجه الصدقة ففي صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع تصدق واخرج اي يوم شئت وفي صحيحة حماد بن عثمان عنه
ع وقد ساله ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال افتتح سفرك با
الصدقة واخرج اذا بدا لك قوله وصلوة ركعتين يقرأ منها ما شاء من القرآن ذكره في المنتهى قوله
والوقوف على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له قوله لاهل العراق العقيق وكله ميقات
من ايه احرم منه صح صرح به المص وغيره قوله وافضله المسلخ لم يقف على شيء يعتمد عليه
في ضبط الحاء بالمهملة او المعجمة قوله ثم غمرة لم يجد في كون الميم ساكنا او غيره شيئا يعول عليه قوله
ثم ذات عرق فيجوز الاحرام منها اختيارا خلافا لابن بابويه ونقل في المنتهى عن سعيد بن جبير
انها كانت قرية ثم خربت فصارت القرية في موضع آخر والمقابر في الموضع الاول قوله ولاهل
المدينة مسجد الشجرة اختيارا المراد به نفس المسجد على ما يتبادر ويلحيه من العبارة في الاخبار
ان الميقات من ذي الحليفة وهي بضم الحاء وفتح اللام موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء
لبني جشم ميقات للمدينة والشام قال في القاموس فيكون الميقات هو هذا الا نفس المسجد وفي حواشي
شيخنا الشهيد ان المشهور في الروايات ان الاحرام من الوادي المسمى بذي الحليفة وكيف كان فالا
قتصار على المسجد احوط وجواز الموضع كله لا يكاد يدفع قوله واضطرارا الجحفة هذا اذا بلغ الحاج
ذي الحليفة فانه يمتنع العدول الا اضطرارا والا فلا حجر عليه لو عدل عن الطريق مدنيا كان
او غيره لعموم كون هذه المواقيت لاهلها ولمن مر بها ولو عدل اختيارا بعد المرور على ذي الحليفة
الى الجحفة او الى ذات عرق قال في الدروس اساء واجزأ واطلاق النصوص الدالة على ان هذه
مواقيت لكل من مر بها ولا منافاة بين تحريم العدول واجزاء الاحرام منها قوله وهي المهيعة هي
بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء المثناة من تحت والعين المهملة الموضع الواسع وهي في الاصل
كانت قرية ثم خربت فالمعتبر موضعها قوله ولليمن جبل يقال له يلملم او يقال له الململم ويرمرم
قوله وللطايف قرن المنازل هو بفتح القاف واسكان الراء جبل صغير وفي الصحاح ان الراء
مفتوحة وان اويسا منسوب اليه قوله ومن منزله اقرب الى الميقات فميقاته منزله المراد الى
مكة كما هو مصرح به في الاخبار قوله وحجة الصبيان من فخ هو بئر على نحو فرسخ من مكة
وظاهر العبارة ان التجريد من المخيط من فخ فيكون الاحرام من الميقات كغيرهم واختاره في س
تاخير الاحرام الى فخ فيكون المراد من تاخير التجريد تاخير الاحرام والظاهر هو الاول لان الميقات
موضع الاحرام فلا يتجاوزه احدهما الا محرما والذي في الاخبار تاخير التجريد دون غيره و
هذا مخصوص فيمن حج على طريق المدينة اما غيره من الميقات كسائر المحرمين كما صرح به في
الكتاب قوله يستحب من الجعرانة هي بكسر الجيم واسكان العين وبكسرها مع تشديد الراء موضع
بين مكة والطايف قوله الحديبية بخفف ويثقل قوله ولو لم يؤد الى الحاذاة فالاقرب انشاء

الاحرام من ادنى الحل ويحتمل مساواه اقرب المواقيت هذا ليس ببعيد مصيرا الى مساواة قدر
الميقات عند تعذره قوله الا الناذر يوقع الحج في اشهره قال ابن ادريس لا يجوز مطلقا وان كان نادرا
لان نذر ما لا يشرع لا ينعقد والاصح الانعقاد وللروايات المعتبرة ومنها صحيحة الحلبي لكن
ان كان الاحرام للحج اشترط كونه في اشهر الحج لامتناع وقوعه قبلها وكذا عمرة التمتع اما العمرة
المفردة فمتى نذر احرامها قبل الميقات انعقد وصح في جميع السنة قوله او لعمرة مفردة في رجب
ورد ان عمرة رجب تلي الحج في الفضل فاذا خاف تقضيه واراد ادراك احرامها فيه شرع له
الاحرام قبل الميقات للنص والاجماع قوله ولو دخل مكة خرج الى الميقات ولو خرج الى ميقات آخر
فالظاهر الاجزاء لعموم كونها مواقيت لكل من مر بها قوله وكذا الناسي وكذا الجاهل ومن لا
يريد النسك لو اراد دخول مكة دون النسك فظاهرهم انه كغيره اذ يجب عليه الاحرام بعمرة
مفردة اذ لا يجوز الدخول بغير الاحرام الا للمتكرر والمعذور فلو اخل بالاحرام ح وتعذر
العود ففي تحريم الدخول ح وعدم الاكتفاء بالاحرام من ادنى الحل نظر قوله ولو تعمد التاخير لم
يصح احرامه الا من الميقات وان تعذر فلا نسك له عندنا ولو احرم المتعمد من ميقات
آخر اجزأ واختاره في س قوله وناسي الاحرام اذا اكمل المناسك يجزيه على راي والحق انه
ان كان المنسي النية ... لم يجزيه وان كان المنسي التلبيات اجزأ والاخبار لا تدل على
اكثر من ذلك ولا يقدح في صحة الاحرام ترك التجرد ولبس ثوبي الاحرام واختار المص في المخ ان
الاحرام مركب من اللبس والنية والتلبية وهو بعيد قوله ولو لم يتمكن من الاحرام لمرض وغيره
احرم عنه وليه ويشكل ذلك بان المريض مكلف يقدر على النية والتلبية فلا يتصور نيابة
الولي عنه فيهما وتعذر نزع المخيط لا يخل بالاحرام نعم لو كان مجنونا او مغمى عليه احرم عنه
وليه واذا افاق قبل الموقفين اجزأه عن حجة الاسلام مع الاستطاعة قوله من اول ذي القعدة
للتمتع يستحب له ولغيره قوله ويقدم لو خاف فقد الماء اي يقدم على الميقات لو خاف فقده في
الميقات والحكم يجري ليس في كلامهم تحديد لاجزائه ويمكن الاختصار به على اليوم او الليلة
ويكون التقديم هو الرخصة قوله ولو احدث فاشكال ينشأ من التنبيه بالادنى على الاعلى في كونه
كذلك فظ يمنع كون الحدث اقوى من النوم وعدم الاستحباب اظهر لعدم الدليل واعلم ان
المعتبر اشكال المعتبر هو الاول في الصحة والثاني في الكمال ويظهر الفائدة في عد الشهر من
حين احرامه ان قلنا به وفيمن نذر الاحرام بعد الاول فانه يبرئ بالثاني وفي جعلها
عمرة التمتع اذا كان الثاني قد وقع في الاشهر خاصة واما الكفارة فيجب على التقديرين والحق
ان اعتبار الثاني انما هو بالكمال وما اشبه بالصلاة المعادة والظاهر انه ينوي بالاحرام الثاني ما
ينويه بالاول حتى الوجوب لو كان واجبا ولولا هذا لم يكن للتردد في ان ايهما المعتبر وجه قوله
والا فعقيب فرض ولو كانت قضية واطلاق الفريضة يتناول نحو الكسوف قوله ويقدم نافلة الاحرام
على الفريضة مع السعة اي ثم يصلي الفريضة ثم يحرم ومع الضيق يقتصر على الاحرام عقيب الفريضة قوله
من حج الاسلام او غيره يندرج في غيره عمرة التمتع والافراد للاسلام وغيره وحج النذر والافساد
وللنيابة وغيرها قوله متمتعا او غيره قيل عليه لا دلالة في العبارة على وجوب قصد كونه متمتعا
في النية لان المعنى القصد على ما ذكر متمتعا كان او غيره قوله ويبطل الاحرام بتركها عمدا وسهوا

فقد يقال

قد يقال ما سبق من ان ناسي الاحرام حتى اتى بالمناسك يجزيه ما فعل ينافي ما ذكره هنا من بطلان
الاحرام الى آخره ويمكن الجواب بان بطلان الاحرام لا يخل بصحة المناسك اذا اتى بها الناسي فلا منافاة
قوله ولو نوى الاحرام ولم يعين حجا ولا عمرة او نواهما معا فالاقرب البطلان وان كان في اشهر الحج
حاول بقوله وان كان في اشهر الحج الاعتناء بالرد على ابن ابي عقيل ومن وافقه القائلين بجواز
الاحرام بالحج والعمرة معا مع سياق الهدي وهو تفسير القران عنده ولا يتحلل من العمرة حتى ياتي با
فعال الحج ويجزيه سعيه الاول عن سعيه للزيارة والاصح البطلان في المسالتين اما الاولى فلا
نتفاء النية التي هي شرط الصحة فان لكل امرئ ما نوى واما الثاني فلانه منهي عنه لدلالة الاخبار
على المنع منه والنهي يقتضي الفساد قوله ولو نسي ما عينه تخير اذا لم يلزم احدهما فان لزم احدهما
فان لزم احدهما صرف النية عملا بالظاهر والا فلا سبيل الى الحكم بالخروج من الاحرام بعد الحكم
بانعقاده ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتخير بينهما قوله وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما وكذا
يتخير بينهما لو شك ووجهه انه لا طريق له الى تعيين ما احرم به ولا يبطل الاحرام اذا حكم
بصحته اذ ليس بفعل جائز وهذا اذا لم يكن بعد الطواف فان كان بعده تمتع كما قال المص قال س وهو حسن
ان لم يتعين عليه غيره والا صرف اليه ويشكل اصل الحكم بان مع الشك في وقوع النية صحيحة
كيف يحكم بالصحة قوله ولو قال كاحرام فلان صح ان علم حال النية صفته والا فظاهر الخبر عن علي
عليه السلام الصحة وان لم يعلم الصفة حال النية وهو اختيار الشيخ وذهب اليه جماعة واختاره
في س قال فان لم ينكشف له حاله تمتع احتياطا وما ذكره المص هاهنا احوط لكن ينبغي ان يعتبر
مع علمه صفة احرام فلان قصده على وجه يكون الامور المعتبرة في النية بقصدها حاصلة قوله وصورتها
ان الواجب هو التلبيات الاربع ووجوب زيادة ان الحمد الخ احوط قوله والاخرس يشير مع عقد قلبه
بها اي يشير باصبعه ويجب ان يحرك بها لسانه ايضا ويجب المقارنة بالتلبيات كالمقارنة بتكبيرة
الاحرام قوله او التقليد المشترك بينهما في العبارة مناقشة لان الضمير في بينهما ان كان للبدن
فلا بد من ذكر المشارك لها وان عاد الى البدن وغيرها عاد الى غير مذكور قوله ويتوشح بالآخر
او يرتدي به التوشح تغطية احد المنكبين والارتداء تغطيتهما كذا ذكره الشيخ نقله
الشهيد في حواشيه قوله والاقرب جواز الحرير للنساء هذا اصح للرواية الصحيحة الصريحة قوله
ويلبس القباء منكوسا لو فقدهما المراد بكونه منكوسا كون ذيله على الكتفين كما فسره في رواية البزنطي
وفي اخرى انه يقلبه ومنها ما يدل على ان المراد جعل باطنه ظاهره ولا يخرج يديه من كميه فكل
من التفسيرين معتبر على الاصح ولو اخرج يده من كميه لزمته كفارة لبس المخيط ح لا قبله ليتحقق اللبس
ح قوله ويستحب رفع الصوت بالتلبية للرجل اي في التلبية مطلقا الا ما يستثنى قوله ومشاهدة بيوت
مكة للتمتع وحدها عقبة المدنيين في اعلى مكة وعقبة ذي طوى في اسفلها قوله وحدوث ملك
كنوم اي وجود علامة او ارادة مقلد قوله ان كان خرج من مكة اي ان كان خرج منها للاحرام
بالعمرة وخير الصدوق في المفردة بين قطعها عند مشاهدة الكعبة ودخول الحرم لاختلاف
الاخبار وحملها الشيخ على اختلاف حال المعتمر وهو الاصح قوله والجهر بالتلبية للحاج على
طريق المدينة حيث يحرم للراجل وعند علو راحلته البيداء للراكب هذا كالمستغنى عنه لما
سبق من استحباب رفع الصوت بالتلبية للرجل وبيانه ان الحاج على طريق المدينة انما يرفع

صوته بالتلبية اذا كان راكباً اذا علت راحلته البيداء وهي الارض التي تخسف بجيش
السفياني على ميل من مسجد الشجرة اقتداء بالنبي عليه السلام فانه هكذا فعل وهذه غير التلبية
التي ينعقد بها الاحرام في الميقات لامتناع تاخير الاحرام عنه وامتناع عقده بغير التلبية
فينعقد بها هناك سرا كما نبه عليه في المنتهى واما الراجل فحيث يحرم ومن حج على غير طريق
المدينة فموضع احرامه برفع صوته قوله والاشتراط بان يحله حيث حبسه الى آخره المفهوم
من الاخبار ان موضع الاشتراط قبل النية لانه مذكور في الدعاء الذي يستحب عند ارادة
الاحرام وفي بعض الاخبار ما يدل على ما ذكره في التلبيات وليس من طريقنا يمكن ذكره في خلال
النية كما صرح به بعض الاصحاب في الشرطية الاعتكاف المندوب والظاهر اجزاء الجميع حتى الثاني
لان التلبية هي التي بها يتحقق عقد الاحرام ولم اجد لاحد من الاصحاب تصريحا بشيء من ذلك
قوله والنوم عليها اي على مصبوغ بالسواد قوله والنقاب للمراة الاصح انه يحرم قوله بل يقول يا
سعد اي يقول هذا اللفظ في جواب المنادي كما وردت به الرواية قوله وشم الرياحين الاصح
انه يحرم للرواية قوله الا المتكرر كالحطاب في المنتهى ان البريد لا يجب عليه الاحرام لدخولها
على اشكال وينبغي اعتبار صدق التكرر وعدمه ويستثنى العبد لانه لا يجوز له انشاء
الاحرام الا باذن السيد قوله ومن سبق له احرام قبل مضي شهر من احرامه واحلاله على اشكال
اي من احرامه على اشكال او من احلاله كذلك فانه لا معنى للترديد بين الامرين وكونه على اشكال
فالاصح انه من احلاله لانه ما دام محرما لا يطلب منه الاحرام لدخولها ولو بقي شهر
وازيد فامتنع ارادة الشهر من الاحرام في هذا القسم ويلزم مثله في الباقي لعدم الفاصل وفيه
نظر لان موضع النزاع انما هو المحل دون المحرم الا ان ترجيح اعتبار الاحلال يتحقق
بمساعدة الاصل اذ الاصل براءة الذمة من زيادة التكليف قوله ولو تركته الحائض ظنا انه
لا يجوز الى آخره يمكن ان يراد تركها للاحرام اللازم لها بقصد دخول مكة فيكون مفهوم
الصفة انها لو علمت الحال وتركت امتنع لها النسك فيمتنع الدخول ويمكن تعلقه
باصل الباب فيكون المراد ان الحائض لو تركت الاحرام من الميقات مع ارادة النسك
اما الدخول فيتناوله الحكم المذكور بالملازمة لكن امتناع الدخول في هذه الحالة قد يستبعد
وربما يقال لا بعد فيه لان مريد النسك اذا تركه عمدا يمتنع منه الدخول ايضا فلا
مزية لهذا الفرد عليه قوله ولو اكمل عمرة التمتع المندوبة ففي وجوب الحج اشكال الاصح
الوجوب وفي الاخبار ما يدل عليه مثل قول الصادق ع في الفرق بين المتمتع والمعتمر ان
المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقوله ص دخلت العمرة في الحج
هكذا وشبك بين اصابعه قوله ويجوز لمن نوى الافراد هذا اذا لم يكن متعينا عليه
لا مطلقا في كمال التلبية فاذا لبى انعقد احرامه وقيل انما الاعتبار بالقصد لا التلبية الاصح
الاول لرواية ابي بصير الصحيحة ويشهد لها من حيث المعنى الاخبار الدالة على ان التلبية
عقيب الطواف لعقد الاحرام المفرد اذا طاف بعد دخول مكة ولولاها لاحل ومعنى
قوله وقيل انما الاعتبار بالقصد لا التلبية معناه ان الاعتبار بقصد الاحلال بالتلبية
لا بالتلبية وحدها فيكون مقتضاه انه لو لبى قاصدا الى عقد الاحرام بطلت

المتفرج

المتفرج لا بد من ذلك ويشكل بان التلبية اذا لم يكن مقتضية لعقد الاحرام كيف يكون
مؤثرة مع النية ولا دليل على ذلك ويحتمل ان يكون المراد ان الاعتبار بقصده اولا الى المتعة
ولا عبرة بالتلبية الواقعة بعد ذلك وكلام ابن ادريس يحتمل الامرين وان كان الظاهر المعنى الاول
قوله وللمشترط مع الحصر التحلل بالهدي المراد انه لا يجوز به وان كان ظاهر العبارة لا يدل
عليه لان اللام يقتضي الجواز الا ان السياق يرشد اليه قوله وفائدة الشرط جواز التحلل على رأي
هو جواب عن سؤال مقدر يرد على ما سبق وصورته انه لا فرق بين المشترط وغيره فلا
فائدة للشرط وجوابه ان فائدته ما ذكره وهو كون التحليل مستحقا بالاصالة ومعلوم
كان رخصة ومن فوائده انه عبادة فيترتب عليه الثواب ولا يخفى ما في العبارة من المناقشة
فان جواز التحليل ليس هو الفائدة بل ثبوت الجواز بالاصالة قوله وانما يصح الشرط اي انما
يصح بحيث يترتب عليه اثره الذي اختلف فيه الاصحاب اذا علق بالعذر الذي فائدة الشرط
انما يتحقق معه ولا يخفى ما في العبارة من التعسف والتعقيد فان الفائدة المذكورة
هنا ان اريد بها الفائدة السابقة لم يبق للعبارة معنى بدون تكلف تقدير شيء لا يدل عليه
الكلام وان اريد بها العذر كان تسميته بالفائدة امرا خفيفا لا ينبغي اليه قوله ولو
قال ان تحلني حيث شئت او اتى بالفاء لكان اولى فليس بشرط ولا مع العذر المراد
انه ليس بشرط في حالة لا بد من الا العذر وهو ظاهر ولا معه لعدم صحته فيكون
ولا معه معطوفا على محذوف الا انه لو قال ولو مع العذر لكان اولى ويمكن عطفه على حيث
شئت والمعنى لو قال ان تحلني حيث شئت فليس بشرط وان تحلني لا مع العذر والمراد انه ليس
بشرط ايضا والاول اسبق الى الفهم واقل تكلفا والثاني الصق بالمقام واوقع في المعنى لان ما لا يكون
شرطا لا يستفاد من الحال في عدم شرطيته بعروض العذر وعدمه فالتعرض اليه لا موقع له
قوله ولا يسقط الحج عن المحصر مع وجوبه اي مع استقرار وجوبه فلو كان واجب عليه ولم
يبق استقراره فلا حج عليه بعد ذلك الا ان يبقى الاستطاعة ويلوح من قوله ويسقط مع الندب
ان المراد بقوله مع وجوبه انشاءه واجبا فيحتاج الى استثناء من لم يسبق استقراره
عليه ولم يبق الاستطاعة له كما صنع شيخنا الشهيد في حواشيه قوله وهو الحيوان الممتنع بالا
صالة يدخل فيه المحلل والمحرم وبعض المحرم لا يحرم ولو قيدنا بالمحلل خرج بالمحرم ما
يحرم من المحرم ويندرج فيه الوحشي اذا تأنس كما يخرج مقابله قوله وان ذبح وصار
المحل وهو وصلي بقوله واكلا قوله والاشارة ودلالة الاشارة معلومة والدلالة تتحقق
بنحو القول والكتابة قوله وما يبيض ويفرخ في البر كالبط ونحوه فانه لا يبيض في الماء
وان كان ملازمه وبه صرح في ايه وغيرها حاكيا اجماع العلماء الا ما شذ والعبار
فيما يعيش في البر والماء ببيضه فان كان في البر فصيد والا فيجزي ولو اختلف جنسه
في ذلك فلكل حكم نفسه كالسلحفاة فان منها برية ومنها بحرية قوله ولا الدجاج
الحبشي للنص على ذلك عندنا خلافا لبعض العامة فانه لا يطير بين السماء والارض
كما في الرواية قوله ولا فرق بين المستانس والوحشي اي من الوحشي قوله ولا بين
المملوك والمباح في الصيد المستانس من الوحشي وعكسه او في مطلق الانسي

والوحشي وكل ماله نوعان وحشي وانسي كالبقرة فلكل نوع حكم نفسه قوله ولو اشتق الاسمان فان امتنع جنسه حرم والاقلاه المراد كونه ممتنعا بالعدو او الطيران وكان ارا د بالجنس شابهة وشبه تكلف ظ لانه مع استيفاء الاسمين منه كيف يكون جنسه ممتنعا وقد كان ينبغي اعتبار امتناعه بنفسه لانه صيد بصفته ولا مانع ينافي ذلك من نسبته الى جنس آخر قوله والاقرب جواز توكيل الحد للمحرم محلا لا ارى وجها للتخصيص بالجد بالذكر فان الاب مثله وكذا غيرهما من الاولياء والاصح عدم الجواز لانه يشترط في الموكل ان يملك مباشرة التصرف الذي توكل فيه ولان الفعل نيابة عنه قوله واقامة على اشكال الاصح التحريم لاطلاق النصوص النهي عن الشهادة على النكاح وهو شامل لمحل النزاع لكن مع خوف حصول الزنا المحرم مع ترك الشهادة بعلم الحاكم بان عنده شهادة وليتوقف الحكم على احلاله ويفهمه مايقتضي ايقاف الحكم فلا يلزم حصول ضرر ولا فرق بين كونها على محلين او محرمين او بالتفريق قوله ونظر الشهوة لابد وبها في الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظر الاولى بناء على جوازها قوله وفي معناه الاستمناء اي وفي معنى ما ذكر من تحريم النساء وباعتبار الوطي ونحوه الاستمناء قوله فالاقرب وجوب المهر كملاه هذا هو الاصح لوجوب المهر كله بالعقد وانتفاء المقتضي للتنصيف وهو الطلاق وقيل بوجوب النصف بناء على ان العقد وانتفاء المقتضي يقتضيه فقط ويكون دعوى الزوج الفساد قبل الدخول بمنزلة الطلاق قوله ويلزمها توابع الزوجية بمقتضى اقرارها وكذا يلزمه حقوق الزوجية اذا احلفت ظاهرا وفيما بينه وبين الله يجب عليه ما يعلم انه الحق قوله وبالعكس ليس لها المطالبة مع عدم القبض اه وعليها القيام بحقوق الزوجية ظاهرا وتفعل فيما بينها وبين الله تعالى ما تعلم انه الحق وعلى الزوج بمقتضى الاقرار نفقتها والمبيت عندها وان لم يكن لها المطالبة بذلك وانما عملا بالاصلين المتنافيين لان حقوق العباد مبنية على التضيق فلا يجوز تضييع حقها ولا حقه بل يراعي الجمع بين الحقين ما امكن قوله وشراء الاماء وان قصد التسري ولو كان قصده فعل ذلك في حال الاحرام حرم الفعل ولا يفسد العقد لعدم منافاة الاحرام له والنهي لا يقتضي الفساد في المعاملات قوله ومفارقة النساء اي يجوز ذلك بالطلاق وغيره قوله ويكره للمحرم الخطبة سواء له ولغيره قوله ولو كانت المرأة محرمة اه اي الحكم في المرأة المحرمة ما تقدم في الرجل المحرم من الوطي والنظر والتقبيل والعقد والتوكيل فيه والشهادة وغير ذلك من الاحكام السابقة كلها قوله الطيب مطلقا على راي يحرم كله على الاصح للنص قوله مع بقاء كيفيته اي من لون او طعم او رائحة ومع انتفاء الجميع واستهلاكه فلا باس قوله الاخلوق الكعبة ه هي بفتح الخاء اخلاط من الطيب منها الزعفران فعلى هذا يحرم لو كان طيب الكعبة غيرها قال الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكن له الشم قوله ويقبض على انفه اي وجوبا فيجب الكفارة بدونه قوله ويتاكد المسك ه اي يتاكد تحريم هذه نظرا الى قوة مدركها للاجماع عليها ووقوع الخلاف في غيرها قوله ويجوز السعوط مع الضرورة ه هو بفتح السين والطلوع الكفارة ويلوح من عبارة المنتهى والتذكرة العدم وكانه بوجود الامر به في الرواية ويظهر من س

وجوب الكفارة قوله ويقبض على انفه اي وجوبا فان لم يفعل وجبت الكفارة قوله ولا يقبض من الكريهة ه اي لا يجوز فان فعل اثم ولا كفارة قوله ويزيل ما اصاب الثوب منه ه اي وجوبا ان لم يمكن طرحه واخذ غيره وح فيامر الحلال بغسله او يغسله بالة وجوز في المنتهى غسل الطيب بنفسه وان امكن استنابة الحلال في ذلك لامر النبي صلى الله عليه وآله محرما بغسل الطيب ولانه ترك للتطيب لا الطيب فكان كالخروج من الارض المغصوبة بدو مختار الدروس احوط فان تعذر غاغسله بيده وصرف الماء اليه اولى من صرفه الى الطهارة وازالة النجاسة ذكر ذلك كله في س نكن لو لم يجد طهورا اصلا فصرف الماء الى الطهارة اولى لعدم منافاة الطيب الاحرام وامتناع فعل الصلوة بغير طهارة مع افضليتها على الاحرام قوله الاكتحال بالسواد على راي ه الاصح تحريمه وفي الرواية التعليل بكونه زينة قوله النظر في المرأة على راي ه تحريمه اصح ايضا وفي الرواية تعليل بكونه زينة ايضا قوله الادهان بالدهن مطلقا اختيارا ه اي سواء كان طيب الرائحة ام لا بدليل قوله وبما فيه طيب لكن سوق العبارة يقتضي ان ذلك في حال الاحرام لان الكلام في متروكه لكن العطف بان الوصلية في قوله وان كان قبل الاحرام يقتضي خلاف ذلك اذ المعطوف بان الوصلية لابد من اندراجه في الجملة التي قبلها قوله ويجوز اكل ما ليس بطيب الظ قراته بتشديد الياء قوله اخراج الدم اختيارا على راي ه هذا هو الاصح قوله ويندرج فيه الحجامة والفصد ونحوهما قوله وان كان بحك الجلد واستثنى في ركا عما دحك الاجرب جلده المفضي الى خروج الدم فقيهنا انه لا يحرم قوله ازالة الشعر وان قل سواء كان بحلك او امرار يل لان كان ثابتا في العين ولان قطع من البدن نحو عضو وكان عليه شعر كما صرح به في المنتهى وشيخنا في س قوله قطع الشجر والحشيش ه المحرم قطع الاخضر من دون الياء بس كما صرح به المص وغيره وكذا الغصن المنكسر الذي هو في حكم المبان ولا يجوز قطع اصول اليابس لانه مما يرجى ان ينبت قوله وعودي المحالة ه هما العودان اللذان يجعل عليهما المحالة ليستقى بها والمحالة بكسر الاول البكرة العظيمة قوله والاقرب اختصاص المنع بهذه الصيغة في حديث احدهما معتبر الاسناد ان مطلق اليمين جدال ولا ينافيهما ما روي صحيحا من ان الجدال انما هو لا والله وبلى والله لان الحصر الواقع في هذا الحديث اضافي لان في اول الان لعمري لا يعد جدالا مع ان دلالتهما اقوى من دلالة الحصر وارجحيتهما من جهة التعدد ظاهرة فالاصح عدم الاختصاص بالصيغة المذكورة وتعديه الحكم الى كل ما يعد يمينا شرعيا قوله في دفع الدعوى الكاذبة اشكاله على ما اختاره المص من ان الحكم مختص بلا والله وبلى والله لا وجه لهذا الاشكال والاصح الجواز للضرورة قوله تتلهوام الجسد ه هي جمع هامة كالقمل والبراغيث والقراد فلا يجوز قتل شئ منها على حال ويجوز الوبيق قوله ويجوز النقل لا الالقاء ه اي النقل من مكان الى مكان آخر من الجسد لورود النص ولدفع شدة الضرورة ولا يجوز الالقاء قوله الا القراد والحلم ه القراد مضموم الاول معروف والحلم محركة كباره وصغاره ضده نص عليه في القاموس فيجوز القاؤها عن نفسه وبعيره لا قتلها قوله ولا الطيلسان ه هو ثوب منسوج محيط بالبدن ومعنى قول المص الذي له ازرار ان شان ان يزر منه يستفاد بالايماء عدم

عدم جوازه عقد ثوب الاحرام الذي يكون على المنكبين ونحو ذلك وكذا يحرم ما يشبه
المخيط من الثياب المنسوجة قوله ولا ينقضهما الواضط على راي ه يجب الشق لورود الامر
به ولوجوب كشف ظهر القدم بحسب الامكان قوله لبس الخاتم للزينة ه اي ولا يحرم للسنة
فيكون المرجع الى القصد قوله غير المعتاد او للزينة ه اي يحرم غير المعتاد مطلقا وكذا يحرم ما كان للزينة
قوله ويحرم الطهارة للتزوج ه ظاهر العبارة عدم تحريم الجهارة بغير التزوج من المحارم وتعليله في
التذكرة بحدوث الشهوة الى ايقاع المنهي عنه قد يشعر بذلك الا ان في الرواية من غير ان
يظهره للرجال في مركبها وليس هاد هو عام قوله الحنا للزينة على راي ه الاصح التحريم ولا يحرم للسنة
وحكم ما قبل الاحرام اذا قارنه حكم نص عليه في س قوله وعليها ان تسفر وجهها ه بالنسبة الى
الاحرام لا بالنسبة الى نظر الاجانب فستر الراس واجب قطعا لانه عورة بخلاف الوجه فانه
مختلف فيه و يتخير الخنثى بين الامرين ولا يجب عنها الكفارة اذا اجمعت بين تغطية
الراس والوجه معا قوله التظليل للرجل سائرا اذا جعل ما يتظلل به فوق راسه حرم قطعا
والاقوى التحريم نظر ونقل المص في المنتهى والشيخ في الخلاف الاجماع على جوازه وتردد في س وظا
اطلاق الاخبار التحريم وهو احوط وان كان نقل الشيخ والمص الاجماع على الجواز لا سبيل الى رده
قوله التظليل للرجل سائرا اذا جعل ما يتظلل به فوق راسه حرم قطعا والاقوى التحريم
نظر ونقل المص في المنتهى والشيخ في ف الاجماع على الجواز وتردد في س وظاهر اختلاف الا
خبار التحريم وهو احوط وان كان نقل الشيخ والمص الاجماع على الجواز لا سبيل الى رده قوله ويجوز
المشي تحت الظلال اطلاق الاخبار يقتضي التحريم مطلقا الا مع الضرورة مثل اضح لمن احرمت
له ه اي ابرز للشمس ومثله لا يظلل وغيرهما الا ان المص نقل الاجماع على جواز التظليل بالمحمل
ونحوه اذا لم يكن فوق راسه ونقل المص والشيخ الاجماع على جواز نصب ثوب والتظلل به اذا
لم يعم فوق الراس وتردد في الحكم في س والتحريم احوط قوله لبس السلاح اختيارا على راي هذا هو
الاصح لمفهوم الاخبار الدالة على تقييد الجواز بحال الضرورة قوله قد بينا ان المتمتع بعمرته
يريد بهذا بيان وجه ذكر الطواف بعد الاحرام قوله طهارة الحدث والخبث عن الثوب وا
البدن ه هما شرط في الواجب قطعا و يعفى في النجاسة عما عفي عنه في الصلوة على الاصح لانه
كالصلوة الا في الكلام ولا يشترط الطهارة من الحدث في المندوب على الاصح للرواية قوله وستر العورة
اي التي يجب سترها في الصلوة وبه رواية ويظهر من المص في لف التوقف في وجوبه قوله ولو ذكر
في الواجب عدم الطهارة استانف معها ه ولو كان يتذكر وتيقن الحدث مع الشك في الطهارة
قوله ويعيد الصلوة واجبا مع وجوبه ه كان قوله مع وجوبه مستدرك لان تقييد الحكم
السابق بكون الطواف واجبا يغني عنه قوله ولو علم في الاثناء ازاله وتمم ه اي ازال الثوب
النجس وقد كان المناسب ان يقول ازالها فان المعروف ازالة النجاسة ويجب ان يقيد بما
اذا لم يحتج الى فعل يستدعي قطع الطواف ولم يكمل اربعة اشواط والا لم يجز التتميم بل
يجب الاستيناف قوله ولو لم يعلم الا بعده اجزا قيل عليه يجب اعادة الجاهل بالنجاسة في الصلوة
في الوقت فيجب الاعادة هنا قلنا هناك وقت محدود شرعا وهنا وقت الطواف زمان
فعل فاذا فرغ منه لم يبق وقت نعم لو وجب القضاء في الصلوة كان ناسي النجاسة

انجد الاعادة هنا مع احتمال العدم لانتفاء الاداء والقضاء معا المقتضي لانتفاء وقتهما قوله الختان
وهو شرط في الرجل المتمكن خاصة اي دون المرأة للرواية لكن يرد عليه الخنثى والصبي فان النص شامل
لهما ولا بعد فيه بالنسبة الى الصبي فان الختان شرط الطواف كالطهارة فيعتبر فيه كما يعتبر الطهارة
قوله النية اه ويجب ان يقصد ما يطوف له من حج الاسلام او غيره وعمرة الاسلام او غيرها لان لكل
امرئ ما نوى قوله البدأة بالحجر الاسود ويجب فيه ان يحاذي باول مقاديم بدنه حال كون البيت
على يساره اول الحجر الى جهة الذي الركن اليماني مقارنا بوجهه ثم ينحرف بل يجب ان يجعله على يساره
ابتداء وان كان الافضل استقباله بالنية اول حركات الطواف بحيث يمر عليه كله ولا يجب ان
يستقبله اولا وقد نبه على ذلك في لف وس قوله فينوي ينبغي الاحتساب ان جدد النية عند
الاتمام قال الشارح ان قوله للاتمام تعليل للصحة والتقدير ويصح ذلك لكونه طوافا تاما صح
مستجمعا ما يعتبر فيه وفيه بعد لان المتبادر من العبارة تجديد النية للاتمام وحكي ان على النسخة
التي بخط المص قيدا بغير خطه حاصله ان المقصود بالاتمام اكمال الشوط الناقص بحيث لا يجعل
المبتدا منتهى ويبتدئ الطواف منه ثم ياتي الى الحجر ولا محصل لهذا لانه ان جعل ذلك
تعليلا للصحة كان تقدير الكلام ويصح الاتمام الشوط الناقص بحيث لا يجعل المبتدا منتهى ان كان فساد
ظ فانه لا رابطة بين الصحة واتمام الشوط الناقص اصلا مع عدم انتظام قوله بحيث لا يجعل اه معه
وان جعل متعلق اللام فيه جدد بحيث يكون تتمة للكلام فاظهر في الفساد اذ لا معنى لتجديد
النية الذي هو شرط الابتداء الاحتساب من الحجر لاتمام الشوط الناقص اصلا وحكي ولد المص
انه قد كان استشهد نبي ثلاث منه المص ان المراد ان ينوي عند الحجر الاتمام اي ياتي بسبعة اشواط
اتمام الشوط الاول ثم ياتي بنية اخرى عند تمام الستة بشوط سابع ويبطل ذلك الناقص
فكانه قد نوى الطواف بنيتين فلام يتعلق بالنية اي ان جدد النية لاتمام الطواف سبعة
اشواط اجزاه وهذا اغرب لانه مع وقوع العبادة بنيتين يقتضي ان لا يجزي غيره كما هو مقتضى
قوله ان جدد النية اه بل يقتضي ان ابتداء الاحتساب انما يتحقق اذا جدد النية عند الحجر للا
تمام على الوجه المذكور وهو اشد غرابة والحق ان العبادة لا تخرج من شيء ومع كمال التعسف وحملها على ما
اختاره الشهيد سلم من الفساد في المعنى قوله مع احتمال البطلان وجه هذا الاحتمال ان الطواف
ح مشتمل على الزيادة بحسب الصورة بحيث لم ينفصل بين الزيادة والطواف بسكون وضعفه اظهر من
ان يحتاج الى البيان قوله ولو حاذى اخر الحجر ببعض بدنه في ابتداء الطواف لم يصح المراد باخر
الحجر الطرف الاخر الذي يلي الطرف الذي يبتدئ منه الطائف والتقييد باخر الحجر غير محتاج
اليه فان محاذاة شيء من بدنه غير الطرف الاول لا يعتد به قوله والختم بالحجر يراد الختم
بموضع ابتداء كما يدل عليه اخر كلامه قوله او استقبله بوجهه لم يصح ه وكذا لو جعله الى
قوله فلو مشى على شاذروان الكعبة اه المراد به اساسها الذي بقي بعد تعميرها اخرا قوله ولو كان
يمس الجدار بيده في موازاة الشاذروان صح ه ان كان متعلق في هو يمس كان المعنى ان المس
اذا وقع في موازاة الشاذروان اي مقابله يصح فيشكل بانه غير خارج عن البيت بجميع بدنه
ح والاصح عدم الصحة على هذا التقدير وان كان متعلقه محذوفا على انه حال من الجدار كان المعنى
انه لو مس الجدار الكاين في موازاة الشاذروان صح وهو ظاهر لخروجه بجميعه عن البيت

والاول هو السابق الى الفهم من العبارة ان كان ارتكاب المسرع في موازاة الشاذروان لا يخلو من يجوز
قوله الطواف بين البيت والمقام وكذا يجب مراعاة النسبة من كل جانب كما دلت عليه الاخبار حتى من
جانب الحجر لما علم انه من البيت قوله قطع ان ذكر قبل بلوغه الركن فالمراد به العراقي وفي رواية ابي كهمس
عن الصادق ع ان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه وفسره بعض الاصحاب بالشك قوله استحب اكمال اسبوعين
فيمكن ان يقال ينوي للثاني من الآن ولا بعد في ان يؤتى فيما مضى او يكتفي بنية الاول وهو
بعيد قوله فان كان تجاوز النصف رجع فاتم ولو عاد الى اهله استناب لا يبعد جواز الاستنابة هنا
احتياطا وبه صرح في س فحكم طواف النساء قوله وكذا لو قطع طوافه لدخول البيت والسعي في حاجة
اي ان اكمل اربعة بنى والا استانف وكذا لو قطعه لصلوة الفريضة عند دخول وقتها وكذا النافلة
اذا تضيق وقتها وقيل بنى على شوط وهو ضعيف وانما يجوز القطع لواحد من الاسباب المذكورة
فيحرم لابد ونها ويجب ان يحفظ موضع القطع ليكمل منه اذا عاد فلو شك احتمل الاخذ بالاقل
ويحتمل البطلان قوله ولو لم يتجاوز استانف الطواف ثم استانف السعي قوله لو سعى قبل الطواف
عادهما وان كان ناسيا وهو في صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قوله وكذا في الاثنائن كان
في الزيادة ويقطع هذا اذا بلغ ركن الحجر والا بطل لتردده بين الزيادة والنقصان فان كان بلغه
قطع وجوبا حذرا من حصول الزيادة قوله ويجوز الاخلال الى الغير في العدد للرواية ويشترط
فيه البلوغ لا الذكورة ولا الحرية وهل يشترط العدالة وجهان وظاهر الاخبار العدم لانه
عليه السلام لما سئل عن ذلك لم يستفصل عنها وان كان اعتبارها احوط قوله فان شكا معا فالحكم
كما سبق اي ينظر فاما ان يكون في الزيادة والنقيصة وعلى الزيادة فاما ان يكون قد بلغ ركن الحجر
او لا قوله حيث هو الآن نبه بالآن على انتقال المقام وقد نقل انه كان في عهد النبي ص عند
الباب قوله ولا يجوز في غيره قال في الدروس ان معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها
الصلوة في المقام بل عنده او خلفه وتعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام مجاز تسمية لما حول
المقام باسمه لان المراد بالمقام حقيقة هو الصخرة التي عليها اثر قدم ابراهيم ع ولا يصلى عليها
ولا قدامها وهذا حق لكن المراد بالمقام هو البناء المعد للصلوة الذي هو وراء الموضع
الذي فيه هذه الصخرة بلا فصل ومع الزحام يصلي خلف هذا الموضع او الى جانبيه ووقتها
عند الفراغ من الطواف لقول الصادق ع لا تؤخرها ساعة اذا طفت فصل قوله ولو نسيهما وجب
الرجوع اي الى المقام قال في س فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من
البقاع فان كان مراده وجوب الرجوع الى الحرم اذا تعذر المقام وهو الظ توقف على النص
الدال على ذلك وقلنا ايضا ان الجاهل كالناسي وهو محتمل ويمكن الحاقه بالعامد لان العلم يجوز
له فعلهما في غير المقام لانه مقصر بجهله قوله من بئر ميمون الحضرمي وهو بالحاء المهملة قوله ولا
من منزله في العبارة منافية لان هذا الحكم لا يستقيم على اطلاقه اذ ليس كل من لم يكن قادما من
المدينة يستحب له الغسل من منزله لدخول مكة قوله ودخول مكة من اعلاها اي لكل قادم
سواء قدم على طريق المدينة ام لا تأسيا بالنبي ص ع وقيل ان هذا مختص بالقادم من المدينة
قوله ودخول مكة من باب بني شيبة قيل لان هبل الصنم مدفون تحت عتبة باب بني شيبة
فسن الدخول منه ليطأه بارجلهم قلت سمعنا ان هذا الباب بدعي لان بباب السلام و

وينبغي ان يعلم ان هذا الباب الان غير معلوم لان المسجد قد ثبت انه زيد فيه ثم يراعي الدخول
من الباب الذي يسامته الان فعلى ما سمعناه يدخل من باب السلام المعروف الان بذلك قوله
بعد الوقوف عندها في حواشي الشهيد لم يسمع تانيث الباب في اللغة والصواب تذكيره قوله واستلامه
بيدنه اي جميع المراد بعضه مجاز والاستلام بغير همزة معناه المس افتعال من السلام بالكسر وهو الحجارة
او من السلام بالفتح اعني التحية بمعنى يحيي نفسه عن الحجر كما في قولهم اختدم اي خدم نفسه اذا لم يكن له
خادم وقيل انه بالهمزة من اللامة وهو الدرع فيكون معناه اتخذه جنة وسلاحا قوله والمشي او
الاقتصاد فيه اي في المشي بحيث يتوسط فيه وقوله بالسكينة يعني يستحب مع الاقتصاد ان يكون ساكن
الاعضاء وقوله على راي متعلق بالمشي اي يستحب المشي في جميع الطواف ويستحب مع ذلك الاقتصاد و
السكينة قوله ويرمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم على راي الرمل محركا هو الاسراع في المشي مع
تقارب الخطى دون الوثوب والعدو ويسمى الخبب والمراد بطواف القدوم اول طواف ياتي به القادم
الى مكة واجبا كان او مندوبا وسواء كان عقبه سعي كطواف العمرة المتمتع بها وطواف الحج المقدم ام
لا كطواف الحاج مفردا اذا قدم ندبا فلا رمل في طواف النساء والوداع اجماعا ولا في طواف الحج
تمتعا ولا فيه افرادا اذا كان المفرد قد دخل مكة اولا وانما يستحب على القول به للرجل الصحيح دون
المرأة والخنثى والمريض بشرط ان لا يؤذي غيره ولا يتاذى هو ولو كان راكبا حرك دابته ولا فرق
بين الركنين اليمانيين وغيرهما عندنا والاصح في المذهب والمشهور بين الاصحاب عدم الاستحباب لقوله
عليه السلام وهو مشي بين المشيين قوله والتزام المستجار في السابع ويستحب الاقرار بالذنوب فانه ليس
عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر له قوله فان تجاوزه رجع قال في يع لم يرجع فا
المسئلة ذات قولين يمكن حملهما على اختيار كل قولا ويمكن حمل كلامه هنا على النسيان وكلام صاحب
يع على العمد ويحمل كلام للمص من تجاوزه لم يبلغ الركن اليماني كلام يع على بلوغه كما دلت عليه
صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع وكيف كان فالعمل على الرواية قوله واليماني بتخفيف الياء لان
الالف عوض ياء النسب على اللغة المشهورة قوله فانه يجزي جعل العدة اشواطا فالاصح عنده وهذا
هو المشهور وقوفا على ظاهر النقل وقال ابن زهرة اربعة ليس الاخر طوافا كاملا قال شيخنا الشهيد
واستقربه العلامة وفي جامع البزنطي اشارة اليه لانه ذكر في سياق احاديثه عن الصادق
ع انه اثنان وخمسون طوافا قوله من ترك الطواف عمدا بطل حجه فما يشكل تحقق ما به يتحقق
الترك فانه لو سعى قبل الطواف لم يعتد به ولو قصر لزمته الكفارة ان كان معتمرا وان احرم
بنسك اخر بطل فعله ويمكن ان يحكم في ذلك العرف فاذا شرع في نسك اخر عازما على ترك الطواف
بحيث يصدق الترك عرفا ببطلان الحج او يراد به خروجه من مكة بنية عدم فعله ولم اظفر
في هذا الباب بشيء وفي رواية علي بن ابي حمزة ان من جهل ان يطوف حتى رجع الى اهله عليه اعادة
الحج وبدنة ولا دلالة فيها على اعتبار الرجوع الى الاهل في تحقق الترك لان ذلك وقع في
حكاية حال التارك ويمكن ان يقال اذا كان الطواف لعمرة التمتع فيتحقق الترك اذا تركه
بعد ضيق الوقت الا عن باقي المناسك من الاحرام للحج والوقوفين وغيرهما اقل
الواجب وان كان للحج فبعد خروج ذي الحجة وان كان لعمرة الافراد فبعد الخروج من مكة
او حكم في هذا الاخير العرف فيعتذر فهذا الاخير ما دام لا يتضيق عليه نسك اخر لا يتحقق

الترك بل يؤ لا يكاد يتحقق معنى الترك المقتضي المبطل فيها لان العمرة المفردة هي المحللة من الاحرام
عند بطلان نسك اخر غيرها فلو بطلت لاحتيج في التحليل من احرامها الى افعال العمرة وهو ظاهر البطـ
قوله وناسيا يقضيه اه الجاهل كالعامد وعليه بدنة لصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن ع قال في س
في وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الادلة ويه قوله ويستنيب لو تعذر اه قال في س المراد به المشقة
الكثيرة ويحتمل ان يراد بالقدرة الاستطاعة المعهودة في الحج ولا باس بما صار اليه نظرا الى المتبادر الى الفهم
عرفا قوله ولو نسي طواف الزيارة وواقع الى قوله وقيل لا كفارة الا على من واقع بعد الذكر هذا القول
هو الاصح لظاهر حسنة معوية بن عمار ويشكل على هذا القول ما سيأتي في رواية عبد الله بن سكان
وسعد بن يسار ان من واقع وقد نقص من سعيه شوطا ساهيا قبل ان يذكر عليه دم بقرة فان الوجوب
لنقص شوط من السعي اذا واقع قبل التذكر مع اشتراط التذكر في جميعه غير واضح ولعل الايجاب مطلقا
اظهر هذا القول هو الاصح لظاهر حسنة معوية بن عمار قوله ويجب الرجوع لاجله فان تعذر استناب ولو
تكرر الوطي عمدا فيبغي تكرار الكفارة قوله ولو نسي طواف النساء استناب ه المستند حسنة معوية بن عمار
ولو واقع بعد الذكر وجب عليه ما يجب على المجامع قبل طواف النساء عمدا ولو اتفق حضور من عليه
طواف النساء او كان من نية العود لم يجز الاستنابة ولو ترك طواف النساء عمدا وجب الرجوع لاجله
صرح به في س ووجدان الاستنابة انما ورد في الناسي فيبقى العامد على حكم الوجوب ولو نسي
طواف عمرة التمتع او الافراد وجب العود له مع الامكان ولو واقع ثم كان ناسيا فلا شيء عليه وان
كان بعد الذكر امكن انسحاب حكم طواف الزيارة ههنا ولو تركه جاهلا فالظاهر بطلان النسك لانه
الجاهل عامد اذ هو مخاطب بالتعلم وهل يجب الكفارة كطواف الزيارة فيه احتمال للمساواة في ع
قال شيخنا الشهيد في حواشيه لم يذكر الاكثر قضاء السعي لو قضى الطواف وفي خبر يقضي السعي بعده
ونقل عن المخالف قولا ثم قال ما قلناه مجمع عليه قلت ويشهد له ما تقدم التنبيه عليه من الروايات
الدالة على ان من سعى ولم يطف يطوف ثم يعيد السعي قوله والعمرة المبتولة ه من البتل وهو القطع
لانها مقطوعة عن الحج اي مفردة بخلاف عمرة التمتع فانها داخلة فيه قوله فانه عكس اعاد سعيه
ه وان كان ناسيا كما قدمناه قوله الا لعذر ه كالمرض المانع من العود مثلا والحيض الذي يتوقع
حصوله حين العود نحوف فوت الرفقة ونحو ذلك قوله ويكره للقارن والمفرد ه اي يكره ذلك
لهما ويجوز التقديم اختيارا على الاصح قوله ولمن خاف تاخير السعي ساعة ولا يجوز الى الغد الممنوع
منه تاخيره الى الغد فيجوز الى الليل وهو في بعض الاخبار ولو اخره الى الغد اثم واجزء قوله ولا
يجوز لبس البرطلة ه هي بضم الباء والطاء المهملة مع اسكان الراء وتشديد اللام مع الفتح
قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما وقد روي انها من زي اليهود واضح القولين تحريم
لبسها حيث يحرم ستر الراس قوله ولو نذر الطواف على اربع فالاقوى بطلان النذر هذا هو الا
ع اذ لم يتعبد بمثله والرواية بوجوب طوافين لا عمل عليها قوله ويجب فيه النية المشتملة على الفعل
ووجهه وكونه سعي الاسلام او غيره ويجب ايضا فيها الاستدامة والمقارنة به لوقوفه على
الصفا اي جزء منه او لالصاق عقبه به ان لم يصعد عليه لاداء كافة السعي بحيث يجعل
الكعب ملاصقا له لو قال عقبه لكان اولى لان الكعب في لغة العرب غير العقب وهذا اذا لم
يصعد على الصفا قوله بحيث يلصق اصابع قدميه بها اي بالمروة وهذا اذا لم يصعد على

ودرجة

ودرجة المروة وفي اعتبار الصاق اصابع القدمين معا توقف قوله من الصفا اليه شوطان ه وحكي قول
بانهما شوط واحد قوله والخروج من الباب المقابل له ه قال في س الذي خرج منه النبي ص وهو هذا الان
من المسجد المعلم باسطوانتين معروفتين فيخرج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي
لهما قوله واستحباب الصعود على الصفا ه في بعض الاخبار ما يدل على استحباب الصعود على المروة ونبه عليه
في المنتهى قوله واطالة الوقوف ه اي الوقوف على الصفا بقدر سورة البقرة مترسلا تاسيا بالنبي ص ورواه
معوية بن عمار عن الصادق ع صحيحا وروى انه يورث الغنى قوله والرمل للرجل خاصة بين المنارة
وزقاق العطارين في رواية معوية بن عمار عن الصادق ع ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار
حتى يأتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملاء فروجك الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى
اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه وعلل الرمل في هذا الموضع بانه من محلة وادي محسر ذكره
في المنتهى وغيره قوله والهينة في الطرفين في حواشي الشهيد ان المعروف الهينة قال في ص على هينتك اي
على رسلك قوله ولو نسي الرمل رجع القهقرى ه اي الى المكان الذي يرمل فيه والقهقرى بفتح
القافين والواو واسكان الهاء هو المشي الى خلف من غير التفات بالوجه والرجوع مستحب
لكن هذه الكيفية ذكرها الشيخ والاصحاب وعبارتهم محتملة للوجوب والاستحباب فيحتمل وجوبها
وعدمه قوله السعي ركن ان تركه عمدا بطل حجه لتحقق ترك الركن كما سبق في الطواف قوله وسهوا
ياتي به هل الجاهل كالعامد ام كالناسي المتجه الاول قوله فان تعذر استنابه المراد بالتعذر
المشقة الكثيرة وهل يلزمه كفارة لو ذكر ثم واقع لا نص فيه لكن وجوبها على من ظن اتمامه فوا
قع ثم تبين النقص كما سيأتي يقتضي الوجوب بطريق اولى ومقتضاه الوجوب وان واقع
قبل الذكر وهذا في المتمتع اما غيره فلا دليل يدل عليه قوله فيتخير بين اهدار الثامن وبين
تكميل اسبوعين ه انما يتخير اذا اكمل الثامن والا قطع وجوبا فانه لم ينعقد ابطل لدلالة الاخبار
على ابطال الزيادة الا اذا سعى ثمانية وحيث يتخير يكون السعي الثاني مستحبا قيل ولم يشرع استحباب
السعي الا ههنا قوله ولو ظن المتمتع الكمال في العمرة فاحل وواقع ثم ذكر النقص اتم وكفر ببقرة
على رواية وكذا لو قلم او قص شعره مستند الحكم رواية عبد الله بن سكان ورواية سعيد بن
يسار عن الصادق ع لكن في عبارة المص اشكال فان قوله فاحل مقتضاه انه قصر فيكون الحكم
بالدم للمواقعة ويمكن حملها على اعتقاده الاحلال في نفسه قيل انما يفعل كذا لان الكفارة يترتب
على المجموع وعلى الابعاض كفارة واحدة والحق ان ترتيب الحكم على المجموع يشعر بان الابعاض
لا يقتضيها فاذا نص على القلم وقص الشعر وحده بقي الحكم المواقعة غير معلوم قوله ويقطعه لحاجة
له ولغيره ه هذا يشعر بانه لا يجوز قطعه الا لحاجة ويجوز قطعه لصلوة فريضة اذا دخل وقتها
كما سيأتي وهل يجوز اختيارا فيه اشكال قوله ثم يتمه ه اطلاق العبارة يقتضي البناء ولو
على شوط وهكذا مستفاد من الاخبار وهو مذهب الاكثر والظاهر ان بعض الشوط كالشوط
وقيل يعتبر مجاوزة النصف كالطواف قوله ولو دخل وقت الفريضة قطعه ثم اتمه بعد
الصلوة ه ويتعين قطعه ولا يجب ذلك قطعا وان كان ظاهر العبارة ربما يوهمه
الفصل الرابع في التقصير الى قوله ولا يجوز ان يحلق يجب عليه شاة مع العمد ولا يجزيه
الحلق على الاصح للنهي عنه ولا يقال ان الحلق انما يكون تدريجا فاذا زال اقل شعر صدق التقصير

لان الاعتبار بالنية والمنوى وهو الحلق منهى عنه فيجب التقصير بعد ذلك قوله ويجب في التقصير
النية المشتملة على كونه في عمرة التمتع والوجه ويجب ذلك كونه بمكة ويستحب ان يكون على المروة ويكفي
الازالة بالنتف والحديد والنورة والقرض بالسن قوله ويمر يوم النحر الموسى على راسه وجوبا اى الذى
حلق في احرام العمرة المتمتع بها لموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال شيخنا الشهيد وفيه
تنبيه على ان الواجب في الحج منوط بالراس احتياطا قال وفي الاية الكريمة ايماء الى ذلك وهو قوله تعالى
محلقين رؤسكم ومقصرين ولا دلالة فيه على الوجوب لامكان ان يقال يستحب الحلق فلو كان قد حلق
في احرام عمرة المتمتع فقد فوته فيجب عليه الحلق ان نبت على راسه شعر ويكفيه وان لم يكن قد
نبت شعر على راسه امر الموسى وجوبا ثم قصر مع ذلك وجوبا ولا يلزم ما ذكره من الشبهة قوله والا
صلع استحبابا اى يستحب له ذلك لان الحج يطلب فيه الحلق فمع فواته يصار الى ما اشبهه قوله
ويأخذ من لحيته واظفاره اى كل من الحالق والاصلع قال شيخنا الشهيد وفيه تنبيه على انه
بدل اضطراري وهذا يتم له ان اراد بذلك الاستحباب قوله ولو حلق بعض راسه جاز
اى في عمرة التمتع لان الممنوع عنه حلق الراس وهذا لا يجزئ عن التقصير قوله ولو ترك التقصير
حتى اهل بالحج الى قوله وروى شاة هذه رواية اسحق بن عمار وهي محمولة على الاستحباب
لرواية وهو عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا شيء عليه قوله وعملا بصحيحة مفردة على
رايه ويبطل الثاني على راي الاول هو المشهور بين الاصحاب لصحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال
المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس عليه ان يقصر وليس عليه
متعة والمراد به المتمتع جميعا بعيد وبين حسنة معوية بن عمار عن الصادق ع في رجل اهل بالعمرة
ونسي ان يقصر حتى يدخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته ويشكل بوجوه الاولى
ان الاحرام منهى عنه قبل التقصير والنهي في العبادة يدل على الفساد وقيل النهي ليس عن الاحرام
بل عن وصف خارج اعني الاحلال بالتقصير المقارن له وجوبا به وان المنهى عنه نفس الاحرام
فانه على هذه الحال غير مشروع ويرد عليه ان عدم مشروعيته على هذا الحال لا يقتضي عدم شرعيته مط
مطلقا لان انتفاء الشرعية الخصوصية لا يقتضي انتفاء الشرعية مطلقا لان انتفاء الاخص لا يقتضي
انتفاء الاعم وللمعارضة بكثير من الصور مثل التقدم على الامام عمدا والصلوة معا منا فانها
بحق آدمي مضيق او حق الله كذلك ويمكن ان يقال ان الترتيب بين الاحرام والتقصير ان كان
شرطا تحقق النهي عن الاحرام لانه لم يات الواجب على الوجه المأمور به كتقديم القصر عمدا
والتحقيق انه لولا الرواية لاتجه البطلان الثاني منافاة قوله ع انما لكل امرء ما نوى فان
المنوي هو حج التمتع غير واقع على ذلك التقدير والواقع هو حج الافراد غير منوي ويمكن
الجواب بان الاخلال بالتقصير يقتضي بقاؤه على احرامه الاول والاحرام الثاني مانع من
التقصير بعد ذلك فيبطل المتعة فيلزم الافراد لان الافراد يقع بالاحرام الثاني ليقع الفعل
بغير نية الثالث ان افعال العمرة قد تمت والتقصير خارج لانه محلل وجوابه ان كونه محللا لا
يقتضي خروجه واتيانه ببعض الافعال لا يقدح لبقائه على الاحرام الاول ولو سلم لكفى بقاء
وعلى الاحرام الاول في اعداده لثبوت الحكم المدعى ولا نظر الى كون الافعال تمت اولا لان التقصير
بعد الاحلال ممتنع للرواية والاحرام الاول باق الرابع ان الرواية قاصرة الدلالة مع امكان

حملها

حملها
على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي لانه قد ورد والتصريح بذلك في رواية اخرى وجوابه
ان لا قصور في الرواية لان نفي المتعة لا يدل على بطلان الحج بل يشعر ببقاء اصله صحيحا والاحرام
المنوي هو الحج لا المتعة ولا ريب في انتفاء القران فلم يبق الا الافراد والحمل المذكور خلاف الظاهر
ولا باعث قويا على ارتكابه والعدول الى التاويل مع ان الحكم مشهور بين الاصحاب كما حكاه س ويمكن
المعارضة بالناسي فان الاحرام ولو كان منافيا للتقصير لنافى في حق الناسي وهو باطل وقد يجاب بان
ذلك كله موافقة للنص الصحيح الصريح وليس بجائز وقد علم وجه القول الثاني مما قررناه والعمل على
الاول يبقى شيء وهو انه بعد انقلاب حج التمتع افرادا هل يجزي عن فرض المكلف الاقرب لا ان كان التمتع
متعينا عليه وفاقا للمنتهى س قوله وافضل اوقاته عند الزوال ه اي بعده بدليل قوله بعد ان
يصلي الظهر وفي الرواية بعد ان يصلي الفريضتين قوله او ست ركعات ان وقع في غيره وينبغي
انه ان لم يتفق وقت الفريضة الظهر يوقعه عقيب فريضة ولو مقضية فان لم يتفق اكتفى
بست ركعات او ركعتين ومع الفرض يصلي الركعات قبله كما سبق في احرام العمرة والعبارة لا يفيد
هذه الاحكام مع ان الضمير في غيره اذا رد الى عند الزوال وهو المتبادر من سياق العبارة اقتضى
الاكتفاء في الافضلية بست ركعات في غير وقت الزوال مطلقا وليس كذلك لاستحباب رعاية
الفرض مطلقا وتكلف رد الضمير الى الفرض لا يخلو من التعسف قوله ويجوز تاخيره الى ان يعلم
ضيق وقت عرفة فيجب ايقاعه ح ضيق وقت العبادة يستعمل في ضيقه عنها بحيث لا يسعها وفي
ضيقه من غيرها بحيث لا يكفي الا العبادة فان حملت العبارة على المعنى الثاني سلمت عن الطعن
قوله وافضل مواطن المسجد تحت الميزاب او في المقام ه كل منهما مروي وفي س ورجح فعلهما في المقام
وهو خيرة لف وبه رواية وهو الاصح قوله ولو نسيه مثلا الجاهل بخلاف العامد فانه لا بد من عوده
والا فلا منسك له قوله فلو نسي واحرم بها بنى على نيته من احرام الحج ه اي ان كان احرامه بها بحجه والنطق
والمقصود هو الحج فلا شبهة في الصحة الا ان ذلك بعيد ان يكون مقصود العبارة والظاهر من عبارته
هنا ومن عبارة غير هذا الكتاب ان الخطا في القصد الذي هو النية وبه رواية تدل لبطلانها
على اعتقاد الخطا في الارادة وفي الصحة نظر لان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وبالجملة
القول بالصحة لا يخلو من اشكال قوله وعلى الوجوب او الندب الكلام في حج التمتع المسبوق بالعمرة
والندب انما يتصور على القول بعدم وجوبه بالشروع في العمرة وقد سبق للمص فيه اشكال قوله لوجهها
الاولى حمل الوجه على سبب الوجوب كالنذر والاسلام وغيرهما لكن تصور هذا في الندب غير واضح ولو
اجرى في المندوب المنذور وبالقلب منعنا وجوب ذكر السبب ح ولا ريب ان حمل وجهها على الوجه
المقتضي لشرع التكليف بالواجب والمندوب بعيد اذ لا يجب الجمع بينهما وبين وجههما معا الا على النية
التي صورتها او وجهها فانه لا اشكال ح قوله كما تقدم في احرام العمرة من الواجب او المستحب اي في
اللبس والتلبيات الاربع ولو عمم فقال وغيرهما من الواجب والمستحب لكان اولى قوله ويلبي الماشي
في الموضع الذي صلى فيه والراكب اذا نهض به بعيره كما ظاهره تاخير التلبية الى نهوض البعير
به ويشكل بانه لا بد من عقد الاحرام بها فاستحباب الاحرام في المقام او تحت الميزاب يقتضي
عدم تاخيره الى وقت الركوب وفي س استحب رفع الصوت بالتلبية في موضع الاحرام للماشي و
للراكب اذا نهض به بعيره وهو خلاف المفهوم من الاخبار ومن عبارة المص السالفة مع قوله

ويرفع صوته اذا اشرف على الابطح وفى التذكره والمنتهى مثل ماهنا والموافق الفوانين المذهب
ماذكره فى س ويمكن تنزيل الاخبار على ان الراكب يجهر بالتلبيه اذا نهض به بعيره ويرفع صوته بها
اذا اشرف على الابطح اما التلبية التى بعقد بها احرامه فانه يسرّها وهو تنزيل ملايم وهو
قريب مما قال ابن ادريس فى السرائر فان كان ماشيا اجهر بالتلبيه عن موضعه الذى عقد الاحرام
فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبيه
قوله وتاركه عمدا يبطل حجه لا ناسيا على رأى ه قد سبق الكلام على ذلك قال الشارح ولد المص ما
معناه ان الخلاف فى نسيان التلبية اما ناسى النيه فانه احرامه يبطل اجماعا ويظهر من شيخنا الشهيد
فى شرح الارشاد ان الخلاف فى ترك التلبيه ايضا قوله فيجب عليه ما يجب على المحرم من الكفارة على
اشكال ه ينشأ من عموم الاخبار الدالة على ان من فعل ما يوجب الكفارة على المحرم قبل التلبيه
لا شئ عليه ومن انه يلحق بالمحرم ولهذا يحنث باتى امثاله وفى الاول قوة والوجوب احوط
قوله فان طاف ساهيا لم ينتقض احرامه قيل يجدد التلبيه ليعقد بها الاحرام والاصح الاستحباب
ما اختاره الشيخ فى ب قوله ولا اقامة بها الى الفجر عرفة فيكره قبله وقيل يحرم قوله وقطع وادى محسر بعد
طلوع الشمس ه اى تجاوزه فيكره قبله وقيل بالتحريم قوله والعليل الى قوله قبل الظهر لكل منهم الخروج
قبل بما يامن نحو يوم ويومين قوله ويكره الخروج منها قبل الفجر بغير عذر وقيل يحرم وقد سبق
قوله وحدها من العقبه الى وادى محسر ه بكسر السين موضع من منى ذكره فى ص قوله والمبيت بمنى
ليلة عرفه مستحب للترفه لا فرض ه لا قيل لا يسوى له اذ لا يعد من المستحبات الدينيه وليس
بشئ لان المستحب دينى وان كان الغرض منه الدنيا ويمكن ان يقال هو ارشادى كالاشهاد
التبايع لكن تعبير المص بالاستحباب ينافيه قوله وحدها من بطن عرنه هى بضم العين المهمله
وفتح الراء والنون قوله وثويه هى بفتح الثاء المثلثه وكسر الواو وتشديد الياء المثناه من تحت المفتو
حه قوله ويجوز عند الضرورة الوقوف على الجبل اى يجوز بحيث لا يكون مكروها فمع عدم الضرورة
يجوز بالكراهة بلا كراهيه قوله والمستحب ان يقف فى السفح ه سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه
الماء قوله فى ميسرة الجبل المراد ميسرته بالاضافة الى القادم من مكه قوله وسد الخلل بنفسه ورحله
ه فى المنتهى قال الله تعالى كانهم بنيان مرصوص فوصفهم بالاجتماع وفى حديث سماعة بن مهران عن
الصادق عليه السلام واذا رايت خللا فسده بنفسك وراحلتك والمراد انه لا يدع بينه وبين
اصحابه فرجه فيطمع فى دخولها اجنبى حيث يشتغلون بالتحفظ منه عن الدعاء اويوذيهم فى شئ
من امورهم ويستحب القرب من الجبل قوله وان يضرب خباءه بنمره وهى بطن عرنه ه نمرة بفتح
النون وكسر الميم وفتح الراء وقد ورد كونها بطن عرنه فى حديث معويه بن عمار وربما يلوح
فى كلامه الثانى لما سبق من ان نمره وعرنه حدان لعرفه ويمكن اعتبار كونها حدين على ان
احدهما الصق من الاخر قوله ويجب فيها النية ويجب كونها مقارنة لاول الزوال لوجوب الوقوف
فى مجموع هذا الوقت وان تاخرت اثم واجزا ويعتبر فيها ما سبق من قصد الفعل والوجه
والتقرب الخ قوله فلو وقف بالحدود الى قوله فبطل حجه ه ينبغى تقييد هذا الاطلاق بما اذا
لم يقف بغيرها اصلا عامدا ولو نسى ولم يقف بالمشعر فكذلك قوله فان عجز صام ثمانية
عشر يوما ه هل يشترط التوالى فى صيامها ام لا الظاهر العدم ه قوله والشروع فى الدعاء بالمنقول

هاى

ه او يستحب الشروع عقيب الصلوة فى الدعاء المنقول اه وان كانت العبارة غير صريحة فى ذلك قوله
ولنفسه ولوالديه ه ويستحب كونه لنفسه ولوالديه ويستحب لاخوانه المؤمنين ويستحب
ايثارهم على نفسه للنص الوارد فى ذلك قوله والواجب ما يطلق عليه اسم الحضور ه المراد
الواجب الذى يعد ركنا اى والواجب فى الركن هذا فان المجموع واجب والركن هو ما صدق
عليه الاسم وليس المراد من الوقوف الا الكون قوله وناسى الوقوف يرجع ادراك طلوع الفجر ه
الواجب فى وقوف عرفه الاضطرارى ما صدق عليه الاسم وهو ركن اضطرارى فلو اخل به عمدا
مع وجوبه بطل الحج قوله فان ظن الفوات اقتصر على المشعر قبل طلوع الشمس ه مفهوم هذه انه لو
تردد تعين عليه المضى الى عرفه ومفهوم قوله قيل اذا عرف انه يدرك المشعر عدمه فيتدافع ا
المفهومان والظاهر انه متى تردد فى ذلك لا يجوز له المضى الى عرفه لانه تعرض حجه للفوا
ت قوله اما لو تجدد الاغماء بعد الشروع فيه فى وقته صح ه اى بعد الشروع فى الوقوف على الوجه
الشرعى ولا خلاف فى ذلك وان كان المص فى الارشاد قد اشار الى خلاف الشيخ فى ذلك وفى المحقق
لا خلاف قوله ويستحب للامام ان يخطب الى قوله لاعلام الناس مناسكهم اقتداء بالنبى ص قال
شيخنا الشهيد يعلم منه ان لا يشترط لصحة الحج علم الحاج بمناسكه بل يتعلمها شيئا فشيئا وقد
سبق انه يجوز ذلك حتى فى الاجير اذا علم ما لا بد منه صحت الاجارة قوله وللمزدلفة ثلاث
يقال مزدلفة بضم الميم واسكان الزاء وكسر اللام وفتح الفاء ويقال الجمع بفتح الجيم واسكان الميم والعين
المهملة ويقال المشعر قوله اختيارى من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ويجب استيعاب هذا
الوقت بالوقوف كما صرح به الشيخ وشيخنا الشهيد فى س وصرح المص وابن ادريس باستحباب الوقوف
الى طلوع الشمس والركن منه الامر الكلى كما فى عرفه قوله ويجوز مع الارتفاع الى الجبل اى بغير كراهة
فيكره مع عدمه قال فى س والظاهر انه ما اقبل من الجبال من المشعر دون ما ادبر منها وقوله ويجب
فيه النية مقارنة لطلوع الفجر فان تاخرت اثم واجزأ ولو قلنا ان الواجب هو مسمى الوقوف
بعد الفجر لم يتحتم المقارنة المذكورة والى الان لم اظفر بسند فى ذلك سوى رواية هشام
بن الحكم الاتيه ويجب ايضا المبيت بالمشعر ليلا مقارنا بالنية اول وصوله اليه وهو ركن عند
عدم الوقوف الاختيارى فيه شائبة الاضطرارى كما ذكره شيخنا الشهيد وحكى فى س عن المخ
فى ير نفى وجوبه والذى فى ير نفى ركنيته لا نفى وجوبه كما ذكره لكن وجدت التصريح
بالاستحباب فيهما بعد هذا البحث بيسير ولا شبهة فى الوجوب عندنا لانه اذا عد ركنا
نفى ان يكون واجبا وحكم جميع الاصحاب الا ابن ادريس باجزاء من وقف ليلا اذا افاض قبل
الفجر عامدا عالما وصحة حجه من غير تفصيل بنية الوجوب وعدمه يقتضى الوجوب لامتناع
اجزاء المستحب عن الواجب قوله فلو افاض قبله عامدا بعد ان وقف به ليلا ولو قليلا صح حجه
اه ينبغى ان يقيد بقوله عامدا عالما كما سبق فى وقوف عرفه ومن الحكم باجزاء الوقوف الليلى
يعلم وجوبه لاستحالة اجزاء غير الواجب عنه ومنه ايضا يعلم كونه ركنا اختياريا وان كان
فيه شائبة الاضطرارى لان الموصوف بالركنية حال اجتماعه مع الوقوف بعد الفجر هو الثانى دون
الاول وان كان واجبا معه قوله وجبره بشاة ه اى وجوبا كالبدنة فى عرفه وينبغى ان يكون هذا اذا
لم يعد فان عاد وفى قد فات بالواجب عليه قوله وللمرأة والخائف اه وكذا غيرهما من ذوى

الاعذار فلا وجه للتخصيص قوله ويستحب الوقوف بعد ان يصلي الفجر والدعاء اي الوقوف للدعا كذا في حواشي الشهيد وفي العبارة ما لا يخفى لان هذا الوقوف ان كان هو المنوي فهو الواجب وابتداؤه قبل الصلوة وان كان غيره فغير ظاهر استحبابه الا ان يقيد بما ذكره الشهيد قوله و وطي الصرورة المشعر برجله والصعود على قزح بنفسه ه المراد بالصرورة من لم يحج والمراد بوطيه برجله ان يعلو اعليه وان لم يكن فبعيره وظاهر العبارة ان المشعر الحرام مغاير لقزح بضم القاف وفتح الزاء والحاء المهملة وقال الشيخ والمشعر الحرام جبل هناك يسمى قزح ويستحب الصعود عليه وذكر الله عنده وفي حديث ان النبي ص وقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف وفي اخر ان النبي ص ركب القصوى حتى اتى المشعر فرقى فصعد عليه الى ان قال فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا قال س والظاهر انه المسجد الموجود الان وليس ما قاله ببعيد واعلم انه يتبادر الى الفهم كثيرا من وطي الصرورة المشعر برجله كونه حافيا لكن استحباب وطيه اياه ببعيره قد ينافيه مع ان الوطي بالرجل صادق مع الخفاء والانتعال فلعل المراد استحباب الصعود على وجه لا يكون محمولا على غير البعير مثلا او يراد انه يستحب ان يطاه برجله فان لم يفعل فبعيره تاسيا بالنبي ص ع قوله والدعاء اذا بلغ الكثيب الاحمر عن يمين الطريق اي عن يمينه للمفيض من عرفات قوله ولو ترك الليل بلا عذر فلا شيء عليه ... لرواية محمد بن مسلم قوله بطل حجه وان كان ناسيا وان كان جاهلا بطريق اولى وقد صرح في س قوله والوقوف بالمشعر ركن المراد الوقوف المتناول لليلي ولما بعد الفجر فالركن هو المسمى في الكون ليلا ونهارا وان كان في الليل شائبة الاضطراري كما قدمناه قوله ولو ادرك الاضطراريين فالاقرب الصحة ما قربه هو الاصح لظاهر النصوص قوله ولو ادرك احد الاضطراريين خاصة بطل على الاصح ه في اضطراري المشعر بخلاف اضطراري عرفة فقط فانه لا يكاد يتحقق فيه الخلاف قوله ويتحلل من فاته بعمرة مفردة ه سواء كان محرما بالحج او بعمرة التمتع لان الشروع فيها شروع في الحج والمراد انه ياتي بباقي افعالها ما سوى الاحرام وهل يشترط نية العدول بالاحرام الى العمرة ام ينقلب بنفسه فيه وجهان اصحهما توقفه على النية لان الاعمال بالنيات وفي بعض الاخبار ما يشهد لهذا ولا ينافيه في ما بعضها مما يوهم خلافه لعدم الصراحة فيبنى على الموافقة قوله ثم يقضيه واجبا مع وجوبه ه هذا اذا كان وجوبه قد استقر لكونه قد وجب قبل عامه او في عامه مع تفريطه على وجه لولاه لادرك الحج اما لو كان واجب عامه ولم يفرط فلا قضاء عليه لانه قد تبين بذلك عدم الوجوب قوله ويسقط باقي الافعال عنه ويحتمل ان يراد بباقي الافعال ما لا يجب مثله في العمرة المفردة مثل الرمي والمبيت بمنى ويحتمل ان يراد جميع ما سوى الاحرام لان الواجب ح من الطوافين والسعي والحلق والتقصير للعمرة لا للحج قوله ثم يعتمر للتحلل ه يراد به انه ح ينتقل النية الى العمرة وياتي بافعالها قوله عد المساجد مطلقا على الاصح ه اقتصر المتقدمون في عباراتهم على المنع من المسجد الحرام ومسجد الخيف قوله لكن لا يجوز وادي محسر صرح به الشيخ وجماعة فان فعل اثم ولا كفارة وحكى في س قولا لابن بابويه انه ان فعل وجب عليه شاة وليس بمعتمد ويدل على المنع ما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تجاوز وادي محسر حتى يطلع الشمس ويمكن الاستدلال بهذا على وجوب استيعاب الوقت من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بالوقوف بالمشعر

لكن

لكن يجب ان يراد بقوله لا يجاوز وادي محسر انه لا يجاوز اليه اي لا يدخل وان كان خلاف الظاهر لان وادي محسر من منى فالمنع من مجاوزته لا يظهر له وجه الا على تقدير المنع من دخول منى قبل الطلوع ويلزم منه المنع من دخول الوادي ايضا وقد يقال استحباب الهرولة في وادي محسر يقتضي منع دخوله قبل الطلوع اذ لا يجوز مجاوزته قبله وهو يتم اذا كانت الهرولة بحيث يستوعبه ولا ريب ان عدم دخول محسر الى الطلوع واستيعاب الوقت كله بالوقوف وان حصلت الافاضة اولى قوله وللامام بعده ه اي استحبابا ومنه يلوح ان مراد المص في عدم تجاوزه الوادي الاستحباب دون الوجوب والرواية حجة عليه قوله والهرولة في وادي محسر ه مائة ذراع او مائة خطوة قوله مرتبا بالكسر اي المفيض وجوبا وقيل مستحبا على الاصح لدلالة الاخبار عليه قوله فان اخل به اثم واجزاء لانه واجب غير شرط وقيل مستحب كما دلت عليه الاخبار وهنا اشكال هو ان الترتيب كيفية للواجب ووجه يقع عليه فان كان واجبا لم يتحقق الاجزاء بدون حصوله لان الاجزاء انما تثبت حيث ياتي المكلف بالمامور به على الوجه المامور به فمتى لم يرتب لم يات بالمامور به فلا على وجهه فلا يتحقق الاجزاء فيبقى في العهدة ويمكن تكلف الجواب بان الترتيب ليس مطلوبا من حيث انه وجه للمامور به فالمامور به هو الامور الثلثة باعتبار الامر الدال على طلبها على اي وجه وقعت اجزات وانما الوجه المذكور مطلوب بامر اخر كما طلبت هي فاذا وقع الاخلال به كان المكلف ماثوما باعتبار هذا الامر الخاص بالوجه المعين ويتحقق الاجزاء بالاضافة الى الامر الاول لان المامور به هذه الامور باي وجه اتفق ولا امتناع في كون الكيفية المخصوصة مطلوبة باعتبار امر غير مطلوبة باعتبار امر اخر وينكشف لنا كون الحال كذلك باجتزاء الشارع بها دون الوجه المخصوص ولو لا تصريح الشارع بهذا الحكم اعني الصحة من دون الوجه المخصوص لما تحقق الاجزاء بدونه فليتامل فان قلت يمكن ان يقال على كل وجه لا يلزم من وجوبه اشتراطه قلنا بل يلزم بحسب الظاهر حتى يدل دليل على عدم الوجوب فان قلت يلزم انه اذا وجب امران لا يجزي احدهما بدون الاخر قلنا يمنع اللزوم اذ لا يعد احدهما وجها للاخر ولا كيفية له وعروض كيفية بسببه موقوف وجوبه على الدليل قوله ويجب في الرمي النية ويجب اشتمالها على تعيين الفعل ووجهه فيكون في حج الاسلام او غيره حج التمتع او غيره والمقارنة لاول الرمي والاستدامة قال في س والاولى التعرض للاداء وفي النفس منه شيء لان تعيين هذا الزمان لهذه الافعال على طريق التاقيت تعين الاداء في الجميع كما في مناسك يوم النحر وان كان طريق بيان صلاحية الزمان لها وقبوله لفعلها لم يجب ويمكن ان يقال للرمي زيادة خصوصية فلا يكون الا في هذه الايام المخصوصة فان غيره يقع في باقي ذي الحجة وان حرم تاخير البعض قوله ورمي سبع حصيات بما يسمى رميا قد ينظر في متعلق الباء فان ظاهر العبارة ان متعلقها المصدر في قوله ورمي ح فلا حاصل له لا نهاء الاستعانة على حد كتبت بالقلم وهو ظاهر ولو قال بحيث يسمى رميا لكان انسب قوله بما يسمى حجرا ه لا يخفى ما فيه من التكلف وعدم الفصاحة لان رمي سبع حصيات بما يسمى حجرا غير منتظم ويمكن ان يتعلق بمحذوف تقديره ويعتبر الرمي بما يسمى حجرا وان كان بعيدا قوله ومن الحرم في تدقيق بيان هذا

الحكم قيل الفضل عن الشيخ انه لا يجوز اخذ الحصى من وادى محسر والمسجد الحرام ومسجد الخيف
ذكره الشهيد فى حواشيه قوله وابكارا اى لم يرم بها قوله ويستحب البرش اى التى خالطها البياض
منها قوله الملتقطة اى التى لا يكون مكسرة بل يلتقط كل حصاة بخصوصها قال المص فى المنتهى والمختلف
ويستحب التقاط الحصى ويكره تكسيرها ظاهره ان ذلك تفسير له وعن الصادق ع التقط الحصا ولا
تكسر منه شيئا وهو مشعر بما قلناه قوله والطهارة وقيل لوجوبها والاصح خلافه ولا فرق بين
الحدث الاكبر والاصغر قوله والرمى خذفا وقيل يجب وهو ضعيف وفسره المعظم بان يضع
الحصاة على بطن ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وفسره السيد بان يضعها على ابهام يده
اليمنى ويدفعها بظفر الوسطى وفى الصحاح انه الرمى باطراف الاصابع قوله ويكره الصلبة والمكسرة
وكذا الحمر والسود والبيض ذكره فى س قوله وان كان بيديه اى وان كان الرمى دفعة بيديه
معا بحيث يرمى بكل حصاة فى زمان واحد فرميه واحدة لاتحاد زمانهما قوله وان تلاحقتا
فى الوقوع لان الرمى دائر مع الالقاء باليد لا مع الاصابة قوله هدى التمتع يجب على كل متمتع
مكيا كان او غيره وقيل لا يجب على المكى اذا تمتع والحق الوجوب للعموم قوله متطوعا بالحج
او مفترضا ولا يتصور التطوع بالحج الا فى ابتدائه لوجوب اتمامه بالشروع فيه قوله ويتخير
مولى المأذون فيه بين الاهداء عنه وبين امره بالصوم اى المأذون بالحج وانما يتخير لان
الناسك غير الواجد عليه الصوم فاذا تبرع مولاه بالهدى جاز قوله ومع الضرورة الصوم
على رايه هذا هو الاصح لان على كل واحد هديا وله بدل قوله وفى الندب يجزى عن سبعة
اذا كانوا اهل خوان واحد لا يراد بالندب الحج ندبا بل الهدى المندوب وهو الاضحية والمبعوث
من الافاق والمتبرع به فى السياق اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد او القول والخوان بضم
الخاء المعجمة وكسرها ما يوكل عليه قوله ولو فقد الهدى ووجد ثمنه خلفه عند ثقة هذا
هو الاصح لانه واجد لان الجدة هى الغناء قوله فان اخرها صام يوم التروية اى اذا اخرها
انما يجزيه صومها على هذا الوجه فقط ولا صامها بعد ايام التشريق قوله ويجوز تقديمها
من اوله اى تقديمها من اول ذى الحجة رخصة وردت بها رواية لكن يشترط ان يكون قد
تلبس بالمتعة بان احرم بها ولو بالعمرة فلا يشترط التلبس بالحج على الاصح لعدم الدليل
ولان التلبس بعمرة التمتع تلبس بالحج ولا يشرع قبله اى قبل ذى الحجة قطعا قوله فان وجد
وقت الذبح فالاقرب وجوبه يحتمل عود ضمير وجد الى من قدم صوم الثلاثة من اول
ذى الحجة ويحتمل عوده الى من صامها قبل يوم النحر الا انه ليس فى العبارة مرجع ظاهر يدل
عليه الكلام وعوده الى ما دل عليه قوله وهو صوم عشرة ايام ثلثة فى الحج متوالية اخرها
عرفة مع خفائه لا يطابق المراد الا ان يقال اذا دل على وجوب الذبح هنا دل على غيره
بطريق اولى ووجه القرب انه قدر على الذبح فى محله وفى الكبرى منع والاصح عدم الو
جوب لان امتثال المامور به يقتضى الاجزاء قوله فان خرج ولم يصمها وجب الهدى
اى متحتما فى ذمته الى حين التمكن منه قوله ولو وجده بعدها قبل التلبس بالسبعة
ذبحه استحبابا اى بعد الثلثة قبل التلبس بالسبعة وذلك حين حضور وقتها وهو بعد ايام
التشريق فلا يرد التدافع فى العبارة على تقدير الاحتمال الثانى من عود ضمير وجد فانه

لولا ذلك لزم من العبارة الاولى وجوب الذبح ومن هذه العبارة استحبابه على تقدير ان
يكون الوجدان بعد الثلثة مطلقا وقت الذبح فان مقتضى هذه العبارة الاستحباب مطلقا ولو
فى يوم النحر لولا القيد الذى قيدناه وعلى الاحتمال فالفرق بين ما لو صام من اول ذى الحجة وما
اذا صام يوم السابع وما بعده ان الاول رخصة فيكون اجزاؤه مشروطا بعدم الوجدان وقت الذبح
بخلاف الثانى وكيف كان فالاصح الاستحباب مطلقا والمراد بقوله ذبحه استحبابا انه يستحب له ضم
الذبح الى الصوم لانه توقعه بنية الاستحباب كذا قيل وفيه نظر لانه بعد الخروج عن العهدة
وبراءة الذمة كيف يتحتم عليه الوجوب نعم يمكن ان يقال يتخير فان قيل نية الوجوب لاجل سقوط
السبعة التى بقيت فان الفعل الواجب لا يسقط بالمندوب قلنا التخيير ثابت فان نوى الوجوب
سقطت السبعة وان لم ينوه لم يسقط فياتى بها ويكون قد جمع بين الفعل وبدله فلا يتم ما
ذكره من اعتبار نية الوجوب مطلقا قوله ولو مات من وجب عليه الصوم قبله صام عنه الولى
وجوبا العشرة على راى وان لم يصل بلده هذا هو الاصح اذا تمكن من فعله ولا صراحة فى الرواية
الدالة على عدم الوجوب بالنسبة الى محل النزاع فان قلت كيف يتصور استقرارها قبل الوصول الى
بلده هنا قلنا يتصور فى مجاور مكة اذا مضت المدة المشترطة وفيمن تراخى فى الطريق عن الوصول
ولا يجب بيع ثياب التجمل فى الهدى ولو فعل اجزاء لانه مخاطب بالصوم جوازا لاحتمال الاصل
ولهذا لو تبرع له متبرع اجزاه قوله ومن وجب عليه بدنة فى نذر او كفارة لما سياتى فى النذر
ان فادى ذلك يذبح بقرة اذا عجز عن البدنة فان عجز فسبع شياه واذا وجبت الشياه السبع للعجز
عن بدنة الكفارة فعجز عنها صام ثمانية عشر يوما لرواية داود الرقى وينبغى ان يكون يتابعها
مستحبا قوله ومن البقر والغنم ما دخل فى الثانية هذه عبارة الشيخ فى ط ما دخل فى الثالثة وربما
قيل ان الثنى فى المعز ما دخل فى الثالثة ذكره المص فى المنتهى فى كتاب الزكوة وحكاه عن
الشيخ والاصح اجزاء ما دخل فى الثالثة مطلقا فى غير الابل قوله ويجزى فى الضان
الجذع لسنته اى اذا اكمل سبعة اشهر ودخل فى الثامن وقيل اذا دخل فى السادس قوله
ولا يجزى العوراء سواء كان عورها بينا وهى المنخسفة العين ام لا صرح به فى المنتهى فلو
كان على عينها بياض ظاهر لم يجز قوله ولا العرجاء البين عرجها وهى التى لا تسير مع القطيع
قوله ولا مقطوعة الاذن بخلاف المشقوقة من غير ان يبين منها شىء فانها تجزى ولو
تعذر الا المعيبة فالظاهر الانتقال الى الصوم قوله ولا المهزولة وهى التى ليس على كليتها شحم
الكلية بالضم قوله الا ان يكون قد اشتراها على انها سمينة فان ظهر هزالها لا يقدح فى الصحة
ويجب ان يكون ذلك مقيدا بما اذا لم يظهر الحال قبل الذبح فان علم هزالها قبله لم يجز قوله
ولو اشتراها على انها تامة فظهرت ناقصة لم يجز الفرق مع النص خفاء الاول بخلاف الثانى
قوله ويستحب ان يكون سمينة تنظر فى سواد لا يمكن ان يكون المراد بنظرها فى السواد الكناية
عن سمنها من حيث ان ظلها بحيث تمشى فيه وتنظر فيه اما انها سمينة لانها نظرت ومشت
وبركت فى السواد الذى هو الظلت الاحض ويمكن ان يراد سواء هذه المواضع منها وهو حقيقة
اللفظ لكن لما كان المقصود نفع الفقراء كان المجاز هنا راجحا قوله وقد عرف بها اى احضرت
عشية عرفة بعرفة كذا ذكره المص فى المنتهى والتذكرة ويكفى قول بايعها قوله وقسمته اثلاثا

بين الأكل والهدي والصدقة والأقوى وجوب الأكل الأصح وجوب القسمة ووجوب الأكل منه بما
يقع عليه اسمه والاهداء والصدقة فظاهر عبارة المص ان الاكل واجب دون الاهداء ولا يعلم حال الصدقة
من عبارته لكن قال في د انه على القول على وجوب الأكل لا يضمن بتركه بل بترك الصدقة لانه المط
الأصلي من الهدي قال د ولو اخل بالاهداء فان كان بسبب الاكل ضمن وان كان بسبب الصدقة فلا
ومقتضى هذه العبارة وجوب كل من الامور الثلثة على القول بوجوب القسمة فيأثم لو لم يهد
كما يأثم اذا لم يأكل وان كان لا يضمن مع الصدقة ويفهم منه انه لو لم يتصدق يضمن ويفهم
منه انه لا يكفي في الصدقة القليل كما صرح به ابن ادريس وانه يضمن لو صرف في غيرها
واعلم ان مستحق الصدقة وهو الفقير المؤمن فالقانع هو الذي يقنع بما اعطي والمعتر اغنى منه
وهو الذي يعتريك فلا يسألك كذا في الرواية وفيها ان المساكين هم السوال وان لهم ثلثا وللقانع
والمعتر ثلثا وهو خلاف ما عليه الأصحاب وخلاف ظاهر الآية والذي يقتضيه النظر وجوب قسمة
الهدي اثلاثا ووجوب الأكل من ثلثه وان كان الحديث يقتضي اكل الثلث جميعه لعدم قائل بوجوب
اكل جميع الثلث ولان مطلوب العبارة يتأدى بذلك ووجوب اهداء ثلث الى المعتر الذي هو اغنى
من القانع ووجوب الصدقة بثلث على القانع تمسكا بظاهر الآية ومتى اخل بشيء من ذلك فالذي
ينبغي ان يقال مع ثبوت الاثم عليه يضمن سهم الصدقة قطعا وفي ضمان سهم الاهداء تردد ينشأ
من انه لم يأت بالمامور به على وجهه اذ مطلق الصدقة هنا غير مطلوب بل صدقة مخصوصة
ولم يأت بها ومن ان الصدقة على الأحوج ابلغ من الصدقة على غيره ان اعطاه للقانع وان
اعطاه المعتر فالاخلال انما هو بخصوصية نية الاهداء ولا يكاد يخرج عن معنى الصدقة والنظر
ينساق الى الأول والآثم يأثم فان قلنا بضمان القيمة فيهديها الى المعتر واما ثلث الاكل اذا خالف
به فضمانه ابعد ويمكن ان يقال يأثم بتركه ويتحقق الاجزاء ووجوب شيء آخر خلاف الأصل
ولا يرد في هذا سهم الاهداء لان المستحق لم يصرف اليه فصرفه ممكن وقول المص في التذكرة با
جزاء ان يتصدق به غيره واضح لان هذه الصدقة منهي عنها لوجوب الاهداء فكيف يقع مجزئة
فان النهي في العبادة يدل على الفساد قوله ويكره التضحية بالجاموس وكذا الجمل قوله والموجوء
وهو مرضوض الخصيتين قوله ويجب في الذبح النية مقارنة له مستدامة الحكم مشتملة
على تعيين الحج الذي يذبح فيه والوجه قوله قد ربطت بين الخف والركبة اي ربطت يداها
معا كذلك قوله اذا وضع يده مع يد الذابح ينويان كذا وطعنها من الجانب الأيمن اي يقف
الذابح من جانبها الأيمن وجوبا ويطعنها في الثغرة وهي الوهدة قوله ولو ضل الهدي فذ
بحه غير صاحبه لم يجز عنه الأصح انه يجزي اذا ذبح عن صاحبه للرواية الصحيحة
واختاره في الدروس وهل يجب تعريفه في رواية انه يعرفه ثلثة ايام ثم يذبحه ولم اجد
تصريحا بالوجوب وصرح في س بالاستحباب ولعله لكون الفعل مدخل النيابة فلا يلزم من عدم
التعريف فساد ويمكن ان يقال ان التعريف فائدته عدم احتياج مالكه الى هدي آخر وكيف
قلنا فلو ترك التعريف قبل الذبح صح ويجب ان يعرفه بعد ذلك فان لم يجد المالك ينبغي ان
يقال يتصدق به ويسقط وجوب الأكل ولا اعلم بهذا التفصيل تصريحا قوله ولا يخرج
هدي السياق عن ملك سائقه وله ابداله والتصرف فيه وان اشعره او قلده هذا مخالف

لعبارة

لعبارة الشيخ وابن ادريس فانهما حكما بان له ذلك اذا لم يشعره ولم يقلده وينبغي ان يحمل على ما
اذا لم يكن الاشعار والتقليد على الوجه المعتبر وهو الذي ينعقد به الاحرام او يؤكد به اذا عقد
بالتلبية لانه اذا اشعره او قلده كذلك تعين ذبحه او نحره لقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي
وان كان اشعرها نحرها وبه صرح في المنتهى ولهذا يجب ذبحه لو ضل فاقام غيره ثم وجده قبل ذبح
الأخير ذبح فلا يجوز ابداله ولا اتلافه ولا التفريط فيه كما سيأتي في عبارة وقوله لكن متى ساقه
فلا بد من نحره لا يراد بيانه امر زائد على اشعاره او تقليده فان السياق بمجرده لا يوجب
ذلك قطعا اتفاقا ومقتضى النص وكلام الأصحاب عدم الاحتياج الى ضميمة مع الاشعار وا
التقليد في ذلك وينبغي ان يحمل عليه يكون السياق الأول يراد به مطلق المصاحبة من غير
اشعار ولا تقليد فعبارة المص لا تخلو من تدافع لان جواز ابداله يمنع من وجوب نحره
متحتما ومن ضمانه مع التفريط ومن وجوب ذبح الأول اذا ضل فاقام بدله ثم وجده وا
التأليف الذي حاوله شيخنا الشهيد في هذه العبارة لم يتم له لان تدافعها باق نعم لا دليل
يدل على خروجه عن ملك مالكه قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر ومقتضى هذه
العبارة مع ما قبلها ان الواجب هو النحر خاصة دون ما سواه فاذا نحره فعل به ما يفعل بسائر امواله
والحق انه يجب فيه ما وجب في هدي التمتع وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى قوله والمضمو
ن كالكفارات يجب البدل فيه اي وهدي السياق المضمون الخ فيعلم منه ان هدي السياق لا
يشترط ان يكون متبرعا به بل لو كان مستحقا صح فاذا ساق هديا وجب في ذمته بكفارة
او نذر او اهداء ما ليس معينا تعين فاذا هلك وجب بدله لان الذي في الذمة كلي وانما
يتحقق الخروج من عهدته اذا ذبحه على الوجه المعتبر فمتى لم يتحقق ذلك عاد الى الذمة
كما كان ويمكن ان يكون معنى العبارة والهدي المضمون كالكفارات الخ وكيف كان فالعبارة
صالحة لان يكون هذا الهدي هدي سياق وان كان لا يستفاد منها الا بتكلف وهو
ادخاله في احكام هدي السياق ويفهم من العبارة ان غير المضمون كالمنذور بعينه لا
يجب بدله اذا هلك وهو الحق والاخبار شاهدة بذلك قوله ولو عجز هدي السياق
ذبح او نحر مكانه وعلم بما يدل على انه صدقة المتجه كون ذلك كله على طريق الوجوب
لان النحر واجب فلا يسقط وتعذر مكان الواجب لا يسقط الوجوب ولانه حق الفقراء
فيمتنع القول بسقوطه ويحب الأكل منه وان قلنا بوجوبه من هدي السياق وسيأتي ولو
كان منذورا للصدقة به لم يجز الأكل منه وعلى هذا تنزل رواية عمر بن حفص الكلبي
عن الصادق ع وقد قال له رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق
به عليه ولا من يعلمه انه هدي قال له ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من يمر
به انه صدقة وعبارة المص هنا يحتمل الوجوب وعدمه وفي التحرير عبر بالجواز والذي
اذهب اليه الوجوب لان طريق التوصل الى التصدق به انحصر في ذلك ولا يجب الاقامة
عنده وان امكنت نعم لو امكن ايصاله الى موضع ذبحه بغير مشقة وجب اعلامه بما يدل
على حاله يكون بالكتابة كما في الرواية او تغمس النعل في دمه وضرب صفحة سنامه
ويعود على ذلك فيجوز الأكل منه ويلزم منه شيئان الاكتفاء في التذكية بالقرينة

ولا اعتماد في الاكل من مال الغير على الكتابة ونحوها قوله ويجوز بيعه لو انكسر فيتصدق
بثمنه او شراء بدله ه هذا الحكم مشكل لان هدي السياق صار متعينا بخروجه فكيف يجوز
بيعه ثم انه لا معنى لتخصيص الحكم بذلك بالكسر فان الاخبار خالية عن الدلالة على ان ذلك
حكم الكسر وحده فان حسنة الحلبي قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه
صاحبه ويستعين بثمنه في هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر مصرحة
بالكسر والعطب كما هو واضح وكذا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الهدي
الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدية قال لا يبيعه
وان باعه تصدق بثمنه ويهدي في اخر والذي يقتضيه صحيح النظر ان ذلك حكم الهدي
المضمون في الذمة اذا عينه في هدي بقوله هذا الهدي الفلاني فانه يتعين بغير خلاف
نقل الاجماع عليه في المنتهى واذا عرض له كسر ونحوه فانه يبطل التعيين على الاصح ويعود الى
ملكه فيقيم بدله وجوبا وان شاء باع هذا او وهبه لانه ملكه وان شاء ذبحه وتصدق
به استحبابا نظرا الى انه قد عينه وان باعه فالافضل له الصدقة بثمنه فالصدقة بثمنه
وذبحه مع الاخر في الروايتين محمولان على الاستحباب لما قلناه من بطلان التعيين الخاص لا
متناعه ولا يمكن حمل الروايتين على هدي السياق للقطع بعدم وجوب اقامة البدل و
بطلان القول بجواز بيعه لتعين نحره باشعاره ومنافاة ذلك للرواية السابقة بالذبح ه
فيحملان على الهدي المضمون جمعا بين الاخبار والدلائل وتقليلا لارتكاب المجاز بحسب الا
مكان وهذا هو الذي يلوح من عبارة المص في المنتهى والتذكرة ولم اجد هذا في كلام احد من
الاصحاب بل الجميع يجوزون البيع من غير تقييد نعم عبارة المص في الكتابين ترشد الى ذلك
فعلى هذا قول المص ويجوز بيعه لا يمكن اجراؤه في هدي السياق فلا بد من التنبيه بكون ذلك
حكم الهدي المضمون لا هدي السياق قوله ولو سرق من غير تفريط لم يضمن وان كان معينا
بالنذر جملة ان الوصلية معطوف على جملة محذوفة تقديرها ان لم يكن معينا بالنذر وان كان معينا
بالنذر ويندرج في الاول المضمون المعين بالقول فانه ليس معينا بالنذر مع انه يجب اقامة
بدله قطعا وفي عدة من الاخبار دلالة عليه وهذا هو من مدلول العبارة بمنطوقها لان
المحذوف لدليل كالمذكور وزعم شيخنا الشهيد ان هذا مستفاد بمفهوم الموافقة وليس
كذلك ويفهم من القيد في قوله وان كان معينا بالنذر ان المعين بغيره يجب بدله وليس
كذلك لان المعين بالقول مع النية يتعين ولا يجب اقامة بدله وكذا المعين بالاشعار فالعبارة
غير جيدة قوله ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه ه الظاهر ان المراد به هدي السياق
بدليل سوق العبارة فلا يرد ان ذلك ليس على اطلاقه بل يستثنى منه الكفارة والنذر المطلق
لان العناية بالتنبيه على حكمهما امر مطلوب لانه ربما اوهم التعميم وجميع ما سبق في هدي التمتع
اذا ضل ات هنا قوله ولو اقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب ذبح الاخر ولو ذبح الاخر استحب
ذبح الاول مع ذبحه قد سبق انه لا يجب اقامة بدله وح فلا يكون الذبح واجبا فكيف
يجزي عن الواجب المتعين اعني ذبح الاول وينبغي ان يكون هذا الحكم للهدي المضمون
اذا عينه اما هدي السياق فانه يتعين ذبحه سواء ذبح الثاني ام لا ولو نذر ذبح الثاني عنه

فذبحه

فذبحه فالظاهر انه لا يسقط وجوب ذبح الاول عند وجدانه قوله ويجب مع النذر اي يجب
ذبح الاول مع كون ذبحه منذورا وان ذبح الثاني وكذا ينبغي ان يقال في هدي السياق قوله
ويجوز ركوبه وشرب لبنه ه اي هدي السياق لانه لم يخرج عن ملكه كما قلناه بخلاف ما لو
خرج بنذره وشبهه كما صرح به ابن الجنيد والمص في المختلف فيغرم لمساكين الحرم لو فعل قوله
ما لم يضر به وبولده يعلم منه ان حال ولده كحاله في وجوب الذبح وهو الاصح قوله ولا
يجوز اعطاء الجزار من الواجب شيئا اي من الواجب في نفسه ككفارة ونحوهما قوله فان اكل
ضمن ثمن المأكول هذا هو المناسب وفي عبارة التحرير يضمن مثل المأكول وهو غير ظ
قوله ويستحب ان يأكل من هدي السياق ه الاصح الوجوب كهدي التمتع للرواية وهو
مقرب الدروس واختيار ابي الصلاح قوله ويجزي الهدي عن الاضحية لان الاضحية
يتحقق بالذبح وان كان واجبا قوله فان اختلف تصدق بثلث الاعلى والاوسط والادون
ه اي ان اختلف الثمن وكان الاشمل ان يقول يصدق بثمن نسبته الى المجموع كنسبة الواحد
الى عدد الاثمان قوله ويكره التضحية بما يربيه ه للنص على ذلك بل يشتري ويضحي قوله
واعطاؤها الجزار يكره اعطاؤه من الجلود واللحم والمراد اعطاؤه اجرة فلو كان فقيرا فلا
شبهة في الجواز لعمومه قوله وزمانه من حين الصد اي ضيق الوقت ه المراد ضيق الوقت الحج
بحيث يعلم فواته باعتبار عدم سعة الوقت له في تعين العمرة فان تعذرت تحلل بالهدي
قوله فان عجز صام ما المروي ثمانية عشر وقيل عشرة كهدي التمتع وهو بناء على ان الهدي الصد
بدلا وقيل لا بدل له وسيأتي ان شاء الله تع قوله ومكان الكفارات جمع بضم الجيم وفتح الميم
تأكيد للكفارات قوله ويجب اخراج ما يذبح بمنى الى مصرفه بها اي يجب صرفه الى ذلك قوله
ففناء الكعبة بالحزورة هي بفتح الحاء المهملة واسكان الزاي وتخفيف الواو المفتوحة والراء
بعدها وفناء الدار بكسر الفاء ما امتد من جوانبها قوله ويجوز اخراج ما ضحاه غيره وكذا
يجوز اخراج السنام ولو اشترى اللحم من المسكين جاز ايضا ذكره في الدروس ويشكل لو كان لحم
اضحية لاطلاق الاخبار بكراهية اخراجه من منى قوله والحلق افضل اي افضل الواجبين المخير
فيهما خصوصا للملبد والصرورة والملبد بكسر الباء الموحدة المشددة قال في التذكرة وتلبيد
الشعر ان يأخذ عسلا وصمغا ويجعله في رأسه لئلا يقمل او يتسخ قوله ولا يتعين عليهما على
راي ه الاصح انه لا يتعين عليهما لظاهر الاية قوله ويجب على المرأة التقصير الى قوله وفي اجزائه نظر
الاصح انه لا يجزي للنهي عنه تبعا للنهي عن الحلق المقصودة دون الابعاض قوله ويجزي في ا
التقصير قدر الانملة بل اقل المجزي اقل ما يقع عليه اسم التقصير لاطلاق الاخبار وبه
صرح في المنتهى قوله ولو تعذر لم يكن عليه شيء ه اي لو تعذر البعث قوله ويمر لا شعر راسه
الموسى عليه ه سواء كان حالقا في احرام العمرة او كان اصلع كما سبق لكن يجب الامرار في
الاول ويستحب في الثاني للرواية وهل يجزي عن التقصير فيه قولان وفي رواية ما
يدل على الاجزاء ولا ريب ان وجوب التقصير اولى والاستدلال بالرواية لا يخلو من شيء
ولا يمنع وجوب الامرين على الحالق في احرام العمرة نظرا الى امكان كون وجوب الحلق
عقوبة قوله ويعيد الطواف ه الاصح انه لا فرق في وجوب اعادة الطواف بين العامد

والناسي فهل يعيد السعي فيهم من العبارة العدم وصرح المص في التذكرة والمنتهى باعادته
وهو الاصح لظ رواية ابن يقطين وللاخبار الدالة على عدم الاعتداد بالسعي لو لم يكن
طاف قوله ويستحب ان يبدئ في الحلق بناصيته من قرنه الايمن ء المراد انه يبدأ بشق ناصيته
الايمن ويحلق قرنه والايمن قوله ويحلق الى العظمين ء المراد بهما العظمان اللذان في اسفل
الصدغ يحاذيان وتدي الاذنين وهما الهنيات اللتان في مقدمهما ولا يخفى انه يجب في
الحلق والتقصير النية مقارنة لاوله مستدامة الحكم ولا بدمن التعرض لكونه من حج
الاسلام او غيره والوجه من وجوب وندب ولو قدم الطواف والسعي على الذبح ففي الدروس
ان الكلام فيه كالكلام في الحلق قال وكذا لو قدم الحلق الطواف على الذبح او على جميع مناسك منى يجزي مع الجهل وفي التعمد والنسيان الاشكال قوله الا الطيب والنساء والصيد
على اشكال ء الاشكال في الصيد خاصة والمراد به الصيد الذي حرمه الاحرام دون الذي
حرمه الحرم فان ذلك يبقى وان طاف للنساء ومنشاء الاشكال من زوال الاحرام المقتضي للتحريم
ومن ان بقاء شيء من محرماته يقتضي بقاء التحريم وللاستصحاب والاصح تحريمه الى ان
يطوف للنساء قوله وهو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له الطيب ايضا المراد بغيره القارن
والمفرد وانما يحل لهما الطيب اذا قدما طواف الحج وسعيه على الوقوفين فانه يجوز لهما ذلك
اختيارا على الاصح وعبارة المص مطلقة وظاهره الجواز مطلقا وكذا عبارات اكثر الاصحاب
وهو مشكل لان روايات تحريم الطيب حتى يطوف ويسعى مطلقة وطريق الجمع الحمل على تقدمهما وبه صرح في الدروس والظاهر ان المتمتع لو قدمهما للضرورة كذلك قوله فان طاف
للحج حل له الطيب الاصح انه لا بد في حله من الاتيان بالسعي ايضا لرواية منصور بن حازم
قوله فاذا طاف للنساء حللن وح فيحل الصيد الاحرامي قوله ويحرم على المرأة الرجل لو تركته على
اشكال منشاءه عدم النص وان الظ اشتراك التحريم والاصح الثاني اذ لا معنى لوجوب طواف
النساء عليها لولا ذلك قوله فان تعذر استناب ء اي لزم منه المشقة الشديدة قوله فاذا طاف
النايب حل له النساء اذا علم بذلك كما صرح به ابن ادريس لا مطلقا وفي الدروس لو اوعده
في وقت بعينه فالاقرب حلهن بحضوره عملا بالظاهر فلو تبين عدمه اجتنب والذي ينبغي
عدم الجواز حتى يعلم اتيان النايب به قوله وهل يشترط مغايرته لما ياتي به من طواف
النساء الخ الاصح انه يشترط ذلك ولا يحل النساء بدونهما معا ويتخير في تقديم ايهما شاء لكن
يشكل انشاء احرام اخر قبل طواف النساء الاول قوله ويحرم على المميز النساء بعد بلوغه
لو تركه على اشكال لانه من باب الاسباب ولهذا يجب على الولي منعه منهن حال الاحرام
ويجب عليه الكفارة لو فعل موجبها اما مطلقا اذا كانت بحيث يجب بالمحرم عمدا او
سهوا والاصح التحريم ومقتضى العبارة انه لو لم يتركه لم يحرم عليه النساء وهو ممكن ويكون
القول بالتحريم كما لو احدث فتطهر ثم بلغ والتقييد بالمميز يخرج غير المميز واعتقاد
احرامه ووجوب مجانبته على الولي ما يتجنبه المحرم يقتضي عدم الفرق بل المجنون لو احرم
عنه وليه ينبغي ان يكون كذلك الحكم بصحة احرامه ولهذا لو افاق قبل احد الموقفين اعتبر حجه واجتزئ به وفي وجوب الطواف على المميز وغيره قوة وبه صرح في الدروس

بل وكذا

بل وكذا المجنون قوله وانما يحرم بتركه الوطي دون العقد الظاهر ان هذا راجع الى اصل الباب
اي انما يحرم على تارك طواف النساء والاصح تحريم العقد ايضا وكلما حرم الاحرام مما يتعلق بالنساء
عملا بالاستصحاب قوله خصوصا المتمتع فان اخره اثم واجزء الاصح ان يكون التاخير مكروه وهو اختيار
في المختلف للنصوص الدالة على ذلك قوله فاذا فرغ من الحلق او التقصير اي بعد ان اتى بالرمي
ثم الذبح والا لم يجز الخروج من منى الى الطواف والسعي حتى ياتي بها كما اشرنا اليه قوله فان احدث
او نام قبل الطواف استحب اعادة الغسل ورد النص على ذلك كله قوله ثم يصلي ركعتيه عند المقام
اي عند المقام الحقيقي الذي هو موقف ابرهيم عليه السلام اما ما يسمى بالمقام الان وهو البنيه
التي خلفه فيتعين الصلوة فيها الا لضرورة كما سبق قوله ولا يبيت ليالي التشريق الا بها انما سميت
ليالي التشريق هنا قوله ويجوز لمن اتقى النساء والصيد ء المراد باتقاء النساء عدم اتيانهن في حال
الاحرام بمعنى عدم الجماع لا مطلق ما يحرم على المحرم مما يتعلق بهن كالقبلة واللمس بشهوة على ما
يظهر من عبارة الحديث وعبارة المص في المنتهى والتذكرة فانه قال فيهما انما يجوز النفر في النفر الاول
لمن اتقى النساء والصيد في احرامه فلو جامع في احرامه او قتل صيدا فيه لم يجز له ان ينفر في الاول
واحتج بقوله تعالى لمن اتقى ولقول الصادق ع من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في الاول
ومثلها عبارة المنتهى ولان المتبادر الى الفهم من اتقاء النساء وعدمه هو مجانبة الوطي وعدمها
وكذا الظاهر ان المراد من اتقاء الصيد عدم قتله كما هو الظ من عبارة المنتهى والتذكرة ايضا ويحتمل
العموم في كل من الامرين والاصل يدفعه وفي بعض الاخبار اعتبار اتقاء جميع محرمات الاحرام
واختاره ابن ادريس والمشهور الاول والاتقاء معتبر في احرام الحج قطعا وفي عمرة التمتع بالاضافة
الى حجه في وجه قوي لانها جزء من حج التمتع لا العمرة المبتولة على الظ لعدم الارتباط المقتضي
لمبادرته الى الفهم وهل يفرق بين العامد والناسي في الامرين معا فيكون الناسي متقيا ام لا
في النساء فقط اذ لا شيء على الناسي لو جامع بخلاف قتل الصيد سهوا ام لا يعد متقيا فيهما اوجه
ولم اظفر في ذلك بكلام الاصحاب قوله ولو بات الليلتين بغير منى وجب عليه عن كل ليلة
شاة ء في حواشي الشهيد ان الجاهل لا كفارة عليه وظاهر الاخبار العموم فلا يفرق بينه وبين
العامد ويؤيده ان الجاهل مامور بالتعلم واخلاله به لتقصيره لا يعد عذرا مع احتمال
الفرق وقوفا مع اصل البراءة الا في موضع الوفاق قوله الا ان يبيتا بمكة مشتغلين بالعبادة اي كل
من المتقي وغيره ويجب استيعاب الليلة بالعبادة لظاهر رواية معوية بن عمار الصحيحة وان كان
مضطرا الى المبيت بغير منى كما لو عند حاجة ماسة او حفظ مال او تمريض مريض او كان من اهل
السقاية جاز الخروج من منى الى غيرها والمبيت هناك ولو غربت الشمس على المضطر فربما فرق
بين اهل السقاية والرعاة لان الرعي لا يكون ليلا فيجوز لاهل السقاية دون غيرهم والحق في
التذكرة وبه نحوهم من له مريض بمكة لاهل السقاية ولو خرج من منى بعد نصف الليل جاز وفي
بعض الاخبار لا يدخل بمكة الى الصبح وهو قول الشيخ ويحتمل ضعيفا الاكتفاء بمجاوزة نصف الليل
متعبد الجواز الخروج من منى ح ولا فرق بين العبادة الواجبة والمندوبة العملية والعلمية لشمول
الحكم في الخبر بالطاعة ويستثنى ما لا بد منه في اكل وشرب ونوم يغلب عليه او يضر بحاله تركه لان
الضرورة يسوغ معها ترك المبيت قوله ولو غربت الشمس يوم الثاني عشر بمنى وجب على المتقي

المبيت ه اى وان كان متاهيا للخروج وان خرج عن منى قبله ثم رجع لنسيان شيء فغربت الشمس
لم يجب المبيت نص عليه المص وشيخنا الشهيد وان ارتحل فغربت قبل مجاوزة منى فاشكال قوله ولو
رمى اللاحقة بعد اربع حصيات ناسيا حصل بها الترتيب ه اى حصل الرمى بالترتيب وكذا الجاهل
نص عليه فى الدروس و رواية تشمل اما العامد فلا لثبوت عدم جواز العدول عن اللاحقة قبل
اكمال السابقة المقتضى لعدم مطابقة الواجب فلا يكون مجزيا قوله ولا يحصل بدونها فيجب عليه
اعادة اللاحقة قطعا وكذا السابقة عليها وهى التى رماها دون الاربع وعليه دلت الرواية الصحيحة
عن الصادق ع ولو رمى الاولى اربعا ثم الثانية اربعا ثم اكمل الاولى فان كان عدوله عن الاولى عمدا
وجب استيناف الرمى من الثانية قطعا ولا يجب لو كان سهوا اما الاولى فلا يجب اعادتها على حال
وهل يجب استيناف الثانية لو كان رماها اقل من اربعة اذا رمى الاولى اربعا ثم عدل الى الثانية
سهوا نظرا الى فوات الموالاة لا يبعد القول به وفى الرواية ما يقتضيه فان وجوب اعادة
الرمى كله لو رمى الاولى ثلثا ثم رمى الثانية عمدا وسهوا ليس بفوات الترتيب اذ يكفى فيه
اعادة رمى الثانية بل الظاهر انه لفوات الموالاة فيقتضى الاعادة فيما ذكرنا قوله ولو ذكر فى اثناء
اللاحقة اكمل السابقة اولا وجوبا ثم اكمل اللاحقة مطلقا الظاهر ان المراد بالاطلاق اتمام الاربع
وعدمه ويمكن اعتباره فى اكمال كل من السابقة واللاحقة فيندرج فيه ما اذا رمى الاولى
ثلثا ثم انتقل الى الثانية فيكمل الاولى ثم الثانية الا ان قوله ولا يحصل بدونها ينافيه
وصحيح الرواية وجوب الاستيناف هنا ومع هذا فلا دلالة فى شيء من العبارة على وجوب استيناف
الرمى وهو الاصح التى رماها اقل من اربعة ثم رمى ما بعدها لكن صرح فى غير هذا الكتاب
بالاستيناف وهو الاصح وهو صريح فى الرواية فيمكن قصره على اكمال اللاحقة مطلقا ومقتضاه
عدم اعتبار الموالاة فى هذا القسم ومثله ما سياتى من قوله ولو رمى الثلثة ناقصة اكملها مطلقا
وهو صريح كلامه فى ط وفى س توقف فى ذلك واعتبار الاربع قوى كما قلناه قوله ويمتد
اى وقت الاجزاء والفضيلة قوله ويقضيه من الغداة بعد الطلوع قوله ولو نسيه رمى يوم قضاء
من الغداة بعد الطلوع الاضحوة قوله ويستحب ان يوقعه بكرة والمراد به بعد الطلوع
الى الزوال قوله ثم الحاضر معطوف على قوله شيئا بالغايب وما بينهما اعتراض ويستحب ان يوقع
الحاضر عند الزوال لما سبق قوله ويعيد فى القابل ه المراد فى زمان الرمى لا مطلقا قوله ولو
اغمى عليه لم ينعزل نائبه ه وربما اشكل بان الاغماء يوجب زوال الوكالة فيزول النيابة وجوابه
ان المجوز لهذه النيابة انما هو العجز وبالاغماء يزداد وفى رواية صحيحة عن الصادق ع ايرمى عنه
وهى محمولة على انه استناب قبل الاغماء قوله ويستحب الاقامة بمنى على ايام التشريق المحكوم عليه
بالاستحباب هو المجموع من حيث هو مجموع فلا ينافيه وجوب الاقامة فى زمان الرمى ولا وجوب
المبيت ليلا او ليلتين او ثلثا ان اشتملت الايام والليالى قوله ورمى الاولى عن يسارها من بطن
المسيل الذى فى الرواية رمى الاولى عن يساره وفى الدروس عن يسارها ويمينه وعبارة المص
مقتضاها الرمى عن يسار الرامى وكانه يريد جانب يساره وان كان محاذيا ليمينه لان
بطن المسيل اذا كان عن يسار المتوجه الى مكة كان المستقبل لها والقبلة اذا رماها عن بطن
المسيل محاذيا بيسارها يمينه وان كان جانب يساره فتستقيم العبارتان ويحتمل

ان يراد

ان يراد فى العبارة يسار الجمرة بتاويل البناء ونحوه وهو بعيد والذى فى التذكرة والمنتهى هو ما
فى الرواية قوله ولو رمى الثلاثة ناقصة اكملها مطلقا ه اى بلغ الاربع ام لا واعتبر ابن بابويه الا
ربع فيعيد اذا قطع لدونها والذى ينبغى الاعادة اذا قطع لدونها وفاتت الموالاة سواء كان
عمدا ام لا نظرا الى ان الرواية يقتضى وجوب الموالاة كما نبهنا عليه وللاحتياط قوله اما الاولى
فكذلك ان رمى اربعا ناسيا ه اى يكمل رميهما اذا رماهما ناقصتين ثم رمى الثالثة بشرط ان
يكون قد رماهما اربعا ولم يكن عدوله عن واحدة الى ما بعدها عمدا وفى عبارة المص منا
قشتان احديهما انه كان عليه ان يقول اربعا اربعا مرتين لان رمى احدهما فقط اربعا لا
يحصل الترتيب ولا يندفع السؤال بتقدير ان رماهما اربعا لان ذلك صادق برمى واحد ان رمى اربعا
ويكون هذه العبارة منافية لما سبق وسياتى فى كلامه الثانية ان اشتراط النسيان يقتضى ان
يكون الجاهل كالعامد فى وجوب الاعادة وان رمى اربعا وهو خلاف ما دلت عليه الرواية واذا
تذكر ذلك قبل اكمال الاربع فى الثالثة رجع واكملهما فالظاهر وجوب اعادة رمى الثالثة لفوات
الموالاة قوله والا اعاد على ما بعده بعد الاكمال ه اى وان لم يكن رميهما اربعا او رمى اربعا وعدل
الى ما بعدها غير ناس اعاد على ما بعد الناقص عنها ولا يخفى تخلف العبارة وفى بعض النسخ اعاد
الى ما بعدها اى على ما بعد الناقصة وهو اصوب ومعنى قوله بعد الاكمال الاعادة بعد اكمال الناقصة
عن الاربع ويندرج فى هذه العبارة صور الاولى رمى الاولى والثانية ثلاثا ثلاثا ثم الثالثة
رمى الاولى ثلاثا والثانية اربعا ثم الثالثة الثالثة عكسه بان رمى الاولى اربعا والثانية ثلاثا
ثم الثالثة ولا شك ان الاكتفاء برمى ذات الثلث وهى الاولى فى الصورتين الاوليين والثانية
فى الثالثة واكمال رميهما مخالف لصحيح الرواية والحق وجوب الاعادة ايضا عليهما من راس قوله
ويجوز النفر الاول الخ انما اعاد هذه المسئلة لبيان وجوب كونه بعد الزوال بخلاف الثانى قوله
ويستحب امام ذلك صلوة ست ركعات بمسجد الخيف ه اى امام العود ويستحب فعل هذه الركعات
الست فى مسجد الخيف فى اصل الصومعة للرواية عن الصادق ع وعبارة المص فى هذا الموضع فى غاية
الوهن قوله عند المنارة فى وسطه وفوقها الى جهة القبلة بنحو من ثلثين ه ذراعا وعن يمينها وعن
شمالها كذلك فانه مسجد الرسول صلى الله عليه واله وكذا من خلفها للرواية واعلم ان ظاهر هذه العبارة
ان الموضع المحدود المعبر عنه بمسجد رسول ص هو المقصود بفعل الركعات الست ولا تحصل لهذا
اصلا والذى فى الرواية وذكره فى المنتهى والتذكرة وذكره غيره هو انه يستحب لمن كان بمنى ان
يجعل مصلاه بمسجد النبى صلى الله عليه واله من مسجد الخيف مدة اقامته فانه صلى فيه
الف نبى فاذا اراد الخروج صلى ست ركعات فى اصل الصومعة واين هذه العبارة وهذا الحكم
قوله والتحصيب المراد به النزول بمسجد الحصبة بالابطح تاسيا بالنبى صلى الله عليه واله ويقال
انه ليس للمسجد اثر فى هذه الازمنة كلها فيتادى هذه السنة بالنزول بالابطح قوله وفى
الثانية بقدرها ه اى بقدر ايها وهى ثلث او اربع وخمسون قوله والدعاء عند الحطيم
ه قيل سمى بذلك لان الذنوب تحطم عنده وقيل وفيه تاب الله على ادم وقيل لان
الناس يحطمون عنده قوله والمستجار ه وهو مقابل باب الكعبة عند الركن اليمانى
خارجا من باب الخاطين ه هو باب بنى جمح وهى قبيلة من قبائل قريش سمى بذلك قيل

لبيع الحنطة عنده وقيل لبيع الحنوط ولم اجد من يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد
زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج قوله والسجود اي عند ارادة
الخروج ويستحب الاطالة ثم يخرج قوله والصدقة بتمر يشتريه بدرهم اي يستحب ذلك ولعله بدل
ما لزمه في احرامه وهو لا يعلم به فلو تبين استحقاق ذلك عليه وجوبا او استحبابا فقد قيل
بالاجزاء وهو بعيد قوله والعزم على العود وروي انه يزيد في العمر قوله ويستحب تقديمها على
مكة خوفا من ترك العود لعروض مانع وان كانت العبارة لا تخلو من تكلف قوله ويجبر الامام الناس
عليها لو تركوها لا بعد في ذلك لان ترك المستحب اذا اذن بمحرم كان حقيقا بالمنع ولا ريب ان
اطباق الحج على ترك زيارته صلى الله عليه وآله جفاء له وجفاؤه محرم وقد جوز الاجبار على الاذان اذا اتفق
اهل البلد بل يقاتلون عليه ولا يلتفت الى انكار ابن ادريس الاجبار هنا قوله والنزول
بالمعرس هو بتشديد الراء وفتحها اسم مفعول من التعريس وهو النزول في آخر الليل للا
ستراحة اذا كان سائرا ليلا والمراد به هنا النزول في مسجده صلى الله عليه وآله الذي
عرس به وهو على فرسخ من المدينة بقرب مسجد الشجرة بازائه مما يلي القبلة ذكره في الدروس
تأسيا به صلى الله عليه وآله سواء كان النزول ليلا او نهارا قوله وصوم ايام الحاجة هي
ثلثة اولها الاربعاء قوله والفتح اي مسجد الفتح وهو الذي فتح الله على نبيه ص ع بقتل عمرو بن
عبد ود وهو يصلي الظهر فيه قوله ومسجد الفضيخ سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل
الاسلام اي يشدخونه وفي الدروس ان الشمس ردت فيه لامير المؤمنين ع بالمدينة قوله
ومشربة ام ابراهيم هي بضم الراء الغرفة وهي موضع ولادة ابراهيم ولده ص ع قوله ورفع
بناء فوق الكعبة على رأي الاصح الكراهة قوله ومنع الحاج دور مكة على رأي هذا هو الاصح وقيل
يحرم لان جميعها مسجد ويكره ان يجعل لها ابواب لنزول الحاج ساحة الدار قوله والنوم
في المساجد خصوصا مسجد النبي ص ع لما روي ان النبي ص ع قال لا ينام في مسجدي احد ولا يجنب
فيه احد وفي المنتهى ويكره النوم في المسجد ويتأكد في مسجد رسول الله ص والمسجد الحرام
قوله والصيد ما بين الحرتين هما حرة ليلى وحرة واقم والحرة هي الارض التي فيها حجارة سود
وقال الشيخ يحرم من الصيد بالمدينة ما بين الحرتين لقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن
سنان يحرم من الصيد المدينة ما بين الحرتين وهو مختار المنتهى وهو الاصح قوله وعضد
شجر حرم المدينة وحده من عاير الى وعير وهما جبلان بالمدينة ووعير وجد مضبوطا
في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة وفي الدروس انها بفتح الواو والاصح
تحريم ذلك وفاقا للشيخ والمص في المنتهى لقول الصادق ع قال قال رسول الله ص ع
ان حرم مكة حرم الله حرمها ابراهيم ع وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد
شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك
وهو بريد واللابتان هما حرتان والمراد بظل عاير وظل وعير ما اظل عليه كل من
هذين الجبلين وقد دل الحديث المتقدم على تحريم صيد ما بين الحرتين فيستثنى من هذا
وقدر حرم المدينة على ما في غير ذلك من الاخبار بريد في بريد اثنى عشر ميلا في اثنى
عشر ميلا واعلم ايضا ان ابن ادريس اعترض على عبارة الشيخ في النهاية حيث قال واعلم ان

للمدينة

للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يختلى
خلاها ولا يعضد شجرها ولا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين بما حاصله ان الحرتين
بين الظلين لما دل عليه قوله لا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين فدل على دخول الحرتين
في الظلين فكيف يكون الحرم ما بين اللابتين اعني الحرتين فانه يقتضي ان يكون الحرم من الحرة الى الحرة
ورضي المص بهذا الاعتراض في كتبه واعترف بان الاولى هو ان يقال وحده من ظل عاير الى ظل
وعير لا يعضد شجرها ولا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين وهذا بعيد اذ على المص
وابن ادريس لتصريحهما بان حرم المدينة ما بين لابتيها وهما الحرتان فلا يفيدهما ما عدلا اليه
من العبارة بل الحديث السابق صريح في ذلك والذي يدور في خلدي ان حد حرم المدينة من الحرة
الى الحرة وهو من ظل عاير الى ظل وعير ولا يعضد شجر شيء منه ويحرم صيد الحرتين خاصة دون
الباقي فالحرتان في طرفيه يحرم صيدهما دون باقيه فيكون معنى قوله في الحديث الا ما صيد بين
الحرتين اي الا ما صيد بين كل من الحرتين اي في خلال كل منهما فيندفع ما تخيلاه واعلم ايضا ان المص
في المنتهى فرق بين حرم مكة والمدينة بامور الاول انه لا كفارة فيما يفعل فيه من صيد او قطع
شجر الثاني انه يباح من شجر المدينة ما تدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف للنهي عما عدا
علف البعير الثالث انه لا يجب دخولها باحرام بخلاف حرم مكة الرابع من ادخل صيدا الى المدينة
لم يجب عليه ارساله لما روي ان النبي ص ع كان يقول لصبي انه طائره يا ابا عمير ما فعل النغير
وهو طائر صغير ولم اجد تصريحا بان صيدها لو ذبح يكون ميتة كصيد مكة قوله والمجاورة
بمكة اي يكره وهذا هو المشهور وعلل بخوف الملالة وقلة الاحترام وهو منقوض بالمدينة
وبالخوف من ملابسة الذنوب فان الذنب بها اعظم والظاهر ان المواضع الشريفة كلها كذلك
وان تفاوتت وبطلب دوام الشوق اليها ولذا ينبغي الخروج منها عند قضاء المناسك وروي
ان المقام بها يقسي القلب واستحبها في الدروس للواثق من نفسه والظاهر الكراهة وورود
المجاورة في بعض الاخبار لا ينافي الكراهية ولعل العلة خروج النبي ص ع منها كرها وعدم
عوده اليها الا للنسك واسراعه الخروج منها واكثر الاحكام ثابتة بالتأسي قوله ويستحب
بالمدينة للاثار والاخبار الواردة بذلك قوله من التجا الى الحرم وعليه حد او تعزير
او قصاص ضيق عليه في المطعم والمشرب قيل يطعم ويسقى ما يسد الرمق ولعله الظاهر
قولهم ضيق والذي في صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع
ولا يؤذى حتى يخرج قوله والحادي عشر يوم القر هو بفتح القاف وتشديد الراء من القرار
قوله والثالث عشر النفر الثاني وهو يوم الصدر محركة قوله فلو استطاع حج الافراد دون عمرته
فالاقرب وجوبه لان كلا منهما نسك مستقل وهو الاصح قوله ان شاء بعد ايام التشريق
او في استقبال المحرم اي في اوله قيل التخيير بين الامرين ينافي الفورية قلنا الفورية
انما يستفيدها من الشرع وقد ثبت التخيير بين الامرين فيكون الفور بالنسبة الى ما
عداه ولا حاجة الى ما تكلفه شيخنا في بعض حواشيه مما ليس فيه كثير امر قوله ولو كانت
عمرة الاسلام او النذر ففي النقل اشكال الاصح لا يجوز لتعينها ولا يخرج من العهدة
الا بها قوله والسعي والتقصير او الحلق على ما سيأتي وكانه اقتصر عليه اعتمادا على ما

سنذكره قوله والافساد كما لو افسد الحج فانه يجب حج اخر قوله والفوات اى فوات الحج الموجب
التحلل بعمرة مفردة قوله وليس في المتمتع بها طواف النساء اى لا يشرع قوله ويجب في المفردة على
كل معتمر وان كان صبيا او خصيا ويدخل في الصبي المميز وغيره اذا احرم به الولي ثم بلغ
وينبغي ان يكون المجنون اذا احرم عنه وليه ثم افاق وعلى الولي منعهما من النساء قبله
قوله فيحرم عليه التلذذ بتركه والعقد على اشكال يمكن عود الضمير في عليه الى الخصي وحده فيكون
الاشكال في تحريم ذلك عليه وليس بجيد اذ قد سبق منه عدم تحريم العقد على غيره ممن يقطع
بتحريم النساء عليه فيلزم عدم تحريمه عليه بطريق اولى ويمكن عوده الى كل معتمر ويكون الاشكال
في العقد فيكون رجوعا عن الجزم السابق الى الاشكال والاصح التحريم مطلقا قوله ولو اعتمر متمتعا
لم يجز له الخروج من مكة قبل الحج اى خروج المفارقة او الى حيث يحتاج الى تجديد عمرة كما
سبق وحده ان لا يتخلل بين شهرين عوده واحلاله او احرامه على ما سبق قوله ولو اعتمر مفردا
في اشهر الحج استحب له الاقامة للحج ويجعلها متعة المراد باستحباب الاقامة ما اذا كان في خلالها
لا بعد التحلل منها لامتناع نية العدول بعد الفراغ من النسك قوله وان كان بعد شهر
وجب الاحرام للدخول ولا يجوز ان يتمتع بالاولى بل بالاخيرة والمراد احرامه للدخول
بالعمرة لامتناع احرامه بالحج تمتعا وافرادا لان ميقات التمتع مكة والافراد ثم تمنع من لزمه
التمتع والدخول بغير احرامه غير جائز ويجب ان يكون احرامه بعمرة التمتع لوجوب
وعدم صلاحية العمرة السابقة حيث يحتاج الى فعل عمرة اخرى بين العمرة المتمتع بها
والحج وهي داخلة فيه قوله ولو خلف في المتمتع بها لزم دم ولا يجزيه للنهي قوله وقيل التوالي
هذا القول هو الاصح اذ لا قاطع على خلافه والافضل ان يكون بين العمرتين شهر واقله عشرة
ايام قوله ولو نذر عمرة التمتع وجب حجه هذا يخالف ما سبق من كلامه انه لو اعتمر متمتعا
هل يجب عليه الحج ام لا اذ لو لم يكن العمرة مستلزمة للحج لم يلزم من وجوبها وجوبه قوله ولو افسد
حج الافراد وجب اتمامه والقضاء دون العمرة لا يخفى ان افساد حج الافراد يقتضي مع الاتمام القضاء
ولا يجب عمرة لافساده بل ان كانت العمرة واجبة عليه فوجوبها بحاله فيجب عليه القضاء الا
افساد ووجوب العمرة المفردة كما كان بخلاف عمرة التمتع فان افساد حجه يقتضي ايجابه مع العمرة ايضا
لانها داخلة في الحج والمراد من قوله ولو كان لحج الاسلام كفاه عمرة واحدة ما ذكرناه اى ولو كان
الافساد لحج الاسلام فعمرة واحدة تجزي وذلك لان حج الاسلام واجب وعمرته فاذا افسد الحج وجب
القضاء فوجوب العمرة كما كان وليس لوجوب قضاء الحج تعلق بوجوب العمرة لانها للافراد ولا يخفى
ان في قوله كفاه عمرة واحدة توسعا لان العمرة لا تعلق لها بالافساد ليكفي الواحد بل الواجب من اول
الامر هو الواحد قوله المصدود هو الممنوع بالعدو والمحصور عندنا ان المحصور والمصدود
كل منهما غير الاخر والخبر الصحيح ناطق بذلك وبينهما فرق في الاحكام ايضا قوله ثم صد عن الدخول
الى مكة ان كان معتمرا او الموقفين ان كان حاجا ولو صد عن دخول المسجد بعد دخول مكة
في العمرة فهو مصدود والتقييد بالصد دخول مكة ليس على ما ينبغي والصد عن الموقفين يتحقق
به الصد المقتضي للتحلل وان كان غير منحصر فيه فان الصد عن احدهما مع فوات الاخر
يثبت به الحكم ايضا قوله والتقصير اى يتحلل بالذبح والتقصير ايضا فلا يحل بدونه على الاصح

القولين لاصالة البقاء على احرامه حتى يحصل ما علم كونه محللا ولم يثبت كون الذبح
وحده محللا اذ ليس في الاخبار الاكتفاء به وحده بل وجوب ذبحه ولان محلل الاحرام مركب من امور
متعددة فكلما دل الدليل على سقوط اعتباره سقط اعتباره وبقي ما عداه على اصله وقيل يكفي
الذبح وليس له وجه ظاهر ازيد من ان الاخبار دلت على الذبح ولم يدل على التقصير ولا دلالة
في هذا لان عدم دلالتها على وجوبه لا يقتضي نفيه فيبقى وجوبه ثابتا كما كان بالدليل الدال
على ان احرام الحج محلله مجموع الامور المذكورة سقط بعضها بالاجماع وهو ما عدا الذبح والتقصير
فيبقى الباقي على وجوبه قوله موضع الصد اى في موضع كان من غير تعيين موضع بخصوصه بخلاف
تحلل المحصر قوله من النساء وغيرها اى فلا يتوقف حل النساء على الطواف في الرواية بخلاف المحصر
قوله ولا يجب بعث الهدي اى من حيث يتمكن من بعثه وذلك حيث لا يكون الصد عاما لان
هذا الحكم في المحصور والاصل البراءة في المصدود ولان النبي صع تحلل ومن كان معه ولم يبعثوا الهدي
ولا اشترط النبي صع في تحلل من كان معه بقدر امكان ارساله ولعدم توقف التحلل على بعثه حيث
لا يمكن قطعا فلا يجب في الباقي لاصالة البراءة وكذا المحصر قوله فهل يكفي هدي السياق عن
هدي التحلل الاقوى ذلك مع ندبه اى الاقوى انه يكفي في المصدود مطلقا لان النبي صع نحر ما
ساقه مع ان هدي التحلل سنة ويستحب مع ذلك فيستحب له ان يجمع بين الهديين ويكون ذبح هدي
التحلل على قصد الوجوب وهدي السياق على ما سبق بيانه فيكون الضمير في ندبه عائدا الى هدي
التحلل وهو منقول عن المص والموافق لفتواه في غير هذا الكتاب ويمكن عود الضمير الى هدي
السياق اى مع ندب هدي السياق يكفي عن هدي التحلل لا مع وجوبه وهو الاصح لان تعدد
الاسباب يقتضي تعدد المسببات والمراد بوجوبه وجوب نحره وان كان في اصله متبرعا وذلك باشعار
او تقليد على الوجه المعتبر او بقوله هذا هدي كما سبق فلو ساقه بنية انه هدي ولم يضم اليه
شيئا اخر فهو غير متعين بالنحر فيجزي قوله ولا بدل له على اشكال الاصح انه لا بدل له لان
البدلية تشريع ولم يثبت هنا وثبوتها في هدي التمتع بنص القرآن لا يقتضي التعدية الى هنا
ولو قلنا بالبدلية فهو اما عشرة ايام من غير تقييد بتتابع ولا عدمه لا في الحج ولا في غيره ونقل شيخنا
الشهيد ان في الرواية ثمانية عشر يوما قوله فيبقى على احرامه مع عجزه عنه وعن ثمنه لو قال مع
عجزه عنه او عن ثمنه فيشتري لكان اولى قوله ولو تحلل اى نوى التحلل مجردا عن الذبح لم
يحل ولو فعل شيئا من محرمات الاحرام وجبت الكفارة قوله ولا يراعى زمانا ولا مكانا في احلاله
بخلاف المحصر قوله لان التحلل انما يجوز بالصد او بعلم الفوات على اشكال لا بخوف الفوات
الاشكال يحتمل ان يكون فيما دلت عليه انما الحصر في الامرين اعني الصد وعلم الفوات بالاضافة
الى خوف الفوات فيكون محل الاشكال هو جواز التحلل بخوف الفوات فان تحقق الجواز لم يكن الحصر
في الامرين ثابتا وان لم يتحقق كان صحيحا لكن جزم اولا بقوله وان خاف الفوات واخر بقوله
لا لخوف الفوات ينافي هذا الاشكال ويحتمل ان يكون ذلك في جواز التحلل بعلم الفوات فان
تحقق عدم الجواز كان الحصر في الصد خاصة والا لا يثبت فيهما فقط وهذا هو المناسب لسياق
العبارة وحكى شيخنا الشهيد ان المنقول عن المص ان منشأ الاشكال تعذر العلم هنا ويحتمل امكان
حصوله بقرائن الاحوال وليس بشيء لانه على تقدير حصول العلم بالفوات قطعا لا يثبت جواز

التحلل بالهدى لان فوات الحج بعد الاحرام يوجب العدول الى العمرة المفردة والتحلل بالصد تباين
بغير جامع والحق ان تجويز التحلل هنا بالهدى لا وجه له قوله ثم يقضى فى القابل واجبا مع وجوبه
والا ندبا كما سبق تحقق ذلك قوله ولا يتحقق الصد بالمنع من رمى الجمار ومبيت منى هذا حق اذا كان
الرمى هو الواجب فى ايام التشريق لان هذا وان كان منسكا واجبا فى الحج الا ان الحج يتم بدونه اما
الرمى الواجب يوم النحر فانه جزء من التحلل فلا يستقيم اطلاق العبارة بحيث يشمله لان ذلك
جزء التحلل الاول ولا يتصور الاتيان بالطوافين والسعى من دونه فمتى تحقق الصد عن مناسك
منى بحيث لا يمكن الاستنابة ايضا امتنع الطواف والسعى فيتحقق الصد عنهما فيكون مصدودا عما بعد
الموقفين وسياتى كلام المصنف فى ذلك وسيبين ان الاصح ان هذا مصدود ومما يؤكد شمول اطلاق
العبارة لرمى يوم النحر قوله ويستنيب فى الرمى والذبح قوله ويجوز التحلل من غير هدى مع الاشتراط
على راى ف الفرق بين هذا وبين المحصر حيث لم يجوز التحلل فى المحصر الا بالهدى وجوزه
هنا بلا هدى لتصريح القرآن على التوقف على الهدى هناك بخلاف هنا والاصح عدم الجواز الا با
لهدى لثبوت كونه هو المحلل فى الجملة والشرط لا يخرج الحكم الثابت عن مقتضاه حتى لو
شرطه كان باطلا كما لو شرط التحلل بغير نية فان الشرط المخالف للكتاب او السنة يبطل فائدة
غير منحصرة فى ذلك قوله ولو كان غير مستحق او عجز عن المستحق يتحلله ينبغى لو كان غير
مستحق ويقدر على بذله ان لا يتحلل اذا لم يضر به ولم يكن مجحفا لعدم صدق الاستطاعة
ح قوله ولو صد عن مكة بعد الموقفين ظاهر العبارة ان الصد كان بعد افعال يوم النحر بمنى بدليل
قوله فان لحق الطواف والسعى للحج فى ذى الحجة وقوله بعد ذلك ولو لم يدرك سوى الموقفين
فاشكال وعبارته فى المنتهى والتذكرة مطلقة يتناول بظاهر اطلاقها وتعليلها هذا القسم
وقد خيره فيهما بين التحلل والبقاء على الاحرام وان كان فى قوله فيهما فان لحق ايام منى اه
ما يشعر بان المراد بذلك من لم يات بمناسك يوم النحر وكيف قدرته فهو مخالف لما هنا وا
الذى يظهر ان من اتى بمناسك يوم النحر يبقى على احرامه حتى ياتى بباقى الافعال وهو المتجه
لان التحلل من الاحرام اما بالهدى للمصدود والمحصور او الاتيان بافعال يوم النحر والطوافين
والسعى فاذا شرع فى الثانى واتى بمناسك يوم النحر بقى عليه الاكمال لعدم الدليل الدال
على جواز التحلل بالهدى ح ومن ثم لا يتحلل من النساء بالهدى من صد عن طواف النساء فيبقى
الى احرامه الى ان ياتى بباقى المناسك قوله ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال ينشأ من
حصول الحج لحصول الموقفين ومن ان الاحرام باق بحاله والوقوف بالموقفين لا يحصل به تحلل
والاصح انه مصدود قوله ولو صد عن الموقفين اى عن كل منهما قوله او عن احدهما مع فوات
الاخر سواء كان الفايت عرفة ام المشعر وان كان مقتضى قوله فان لم يتحلل واقام على احرامه
اه ان المراد كون المصدود عن المشعر والفايت عرفة ويفهم من العبارة ان الصد عن احد المو
قفين خاصة من دون فوات الاخر لا يتحقق به الصد المجوز للتحلل وفى المنتهى والتذكرة نقل
كونه صدا من الشيخ ولم يقبله ولم يرده قوله ولا دم عليه لفوات الحج وقيل عليه دم نقل الشيخ
عن بعض اصحابنا وهو ضعيف ولو ظن انكشاف العدو قبل الفوات جاز التحلل لوجود المقتضى
ولو علم ذلك قطعا فهل يجوز فيه وجهان وعدم الجواز اولى قوله ولو تحلل فانكشف العدو

والوقت

والوقت متسع وجب الاتيان بحج الاسلام مع بقاء الشرايط هذا اذا لم يكن الوجوب مستقرا قبل
ذلك قوله ولا يشترط الاستطاعة من بلده ح لانه لما قطع المسافة الى موضع الصد كان مخاطبا
بالوجوب بخلاف الصبى اذا بلغ والمجنون اذا افاق قوله لو افسد فصد فتحلل وجبت بدنة الافساد
ودم التحلل والحج من قابل فان قلنا الاولى حجة الاسلام لم يكف الواحد لان حج الاسلام اذا تحلل
منه وجب الاتيان به بعد ذلك لكن هذا اذا كان وجوبه مستقرا فلو لم يكن وجوبه مستقرا
ولم يفرط فالظاهر ان الواجب هو العقوبة ولو قلنا ان الاولى عقوبة وان العقوبة لا يقضى ولم
يكن الوجوب مستقرا فلا قضاء اصلا قوله والا فالاشكال اى وان لم يقل ان الاولى حجة الا
سلام بل العقوبة ففى الاكتفاء بالواحد اشكال منشاؤه من ان العقوبة هل يجب قضاؤه بالتحلل
منه اولا ولعل الاقوى تفريعا على ان الاولى عقوبة عدم وجوب القضاء والاصح ان الاولى
حجة الاسلام قوله فان انكشف العدو والوقت باق وجب القضاء وهو حج يقضى لسنته
على اشكال ينشأ من ان الاولى حجة الاسلام او العقوبة فان قلنا بالاولى فهو حج يقضى
لسنته وان قلنا بالثانى فلا كذا قرره الشارح ولد المصنف فيكون معنى القضاء هنا هو الا
تيان بمثل ما خرج منه ويكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو الحج الذى افسده
وتحلل منه بالصد ويفهم من عبارة الشارح ان المراد بكونه يقضى لسنته عدم وجوب حج اخر
غيره وهو انما يتم على القول بان الاولى عقوبة ان العقوبة اذا تحلل منها بنحو الصد لا يقضى
فانه ح يجب ان ياتى بحج الاسلام اتفاقا ولا قضاء عليه ويكون منشأ هذا الاشكال هو
منشأ ما قبله اعنى العقوبة اذا تحلل منها بالصد هل يقضى ام لا وعلى الاول يكون منشأ الاشكال
اختلاف القولين فى ان الاولى حجة الاسلام ام العقوبة وهذا اليق بالمقام من وجهين
الاول ان المصنف يرى ان الاولى عقوبة وقد سبق فى افساد النايب فى اول كتاب الحج ما يقتضى
ذلك فكيف يبنى الاشكال على ما لا يقول به ولا يرتضيه اعنى الخلاف فى كونها حجة الاسلام
او العقوبة الثانى انه على تقدير ان يكون المراد بكون الحج مقضيا لسنته الاتيان بمثل ما خرج
منه فلا وجه لتصوير المسئلة فيمن افسد فصد بل كل من صد اذا تحلل فانكشف العدو و
فى الوقت سعة يجب عليه الحج وياتى بما بمثل ما خرج منه والظاهر ان المص وجماعة انما
فرضوا المسئلة هيهنا لان لها بهذا البحث ارتباطا بل كان التقييد فى تصوير المسئلة
بالافساد مستدركا وخللا بالفهم لانه يوهم ان للتقييد دخلا فى تصوير المسئلة وقد نبه
على هذا قول شيخنا الشهيد فى بعض حواشيه وليس معنى حج يقضى لسنته الا هذا وقد صرح
بالمراد فى س حيث قال ولو زال الاحصار بعد التحلل قضى الحج مع سعة الزمان لسنته بناء
على ان الاولى عقوبة وانها تسقط بالتحلل وهما ممنوعان وعلى هذا فيكون مرجع الضمير
مدلولا عليه بالسياق تقديره والحج الواجب عليه بذلك اى بالاصالة والافساد حج يقضى
لسنته ويكون المراد بالقضاء معناه اللغوى وهو مطلق الفعل لان القضاء بالمعنى الشرعى
وهو فعل العبادة خارج وقتها المعين لها غير مستقيم على واحد من التقديرين قوله فان
قلنا الاولى لها اى وان لم نقل بان الاولى حجة الاسلام بل عقوبة ومنشأ الاشكال
من ان العقوبة اذا تحلل منها هل يجب قضاؤها ام لا كل محتمل منهما وان كان عدم

وجوب القضاء لانه من قوة تمسكا باصالة البراءة قوله وهو حج يقضي لسنته اي يمكن ان يكون
منشأ الاشكال الاختلاف في ان الاولى حجة الاسلام ام العقوبة فان قلنا بالاولى كانت
حجة الاسلام اعني التي تحلل منها بعد الافساد مقتضية لسنتها وليس معنى حج فاسد يقضي لسنته
الا هذا وذكر نحوا من ذلك الشارح ولد المص ولا وجه لان يقال ان منشأ الاشكال التردد في ان
العقوبة يقضي ام لا كالاشكال الذي قبله لان بحثنا في المضاف الاولى عقوبة فلا يناسبه التردد
في الحكم مع ان احد الطرفين عنده مردود وهو الذي يظهر من كلام صاحب الشرايع ويكون المراد
بالقضاء التدارك المسقط لجميع ما في الذمة ومرجع الضمير ما دل عليه الكلام قوله ولو لم
يكن تحلل مضى في الفاسد وقضاه في القابل واجبا لان الافساد يقتضي الحج من قابل قوله وان
كان الفاسد ندبا يمكن جعله وصليا لما قبله اي قضاه في القابل واجبا وان كان الفاسد
ندبا لما عرفت من وجوب قضاء الواجب والمندوب اذا تم افسده وهو اولى من ان يجعل
اول الكلام بناء على ان الاولى عقوبة وان العقوبة لا يقضي بالتحلل لان الاحكام التي يأتي لا يختلف
بكون الحج واجبا او مندوبا وما سبق من الكلام لا يأباه لانه مطلق وان كان قوله وان قلنا
الاولى حجة الاسلام انما يستقيم مع الوجوب لان الوجوب في هذا الفرد لا يقتضي وجوب ما عداه
قوله فان فاته تحلل بعمرة اي ان فات الحج بعد انكشاف العدو ولم يكن تحلل سواء كان واجبا او ندبا
فانه يتحلل بعمرة وجوبا ويقضي واجبا في القابل ولا شيء عليه سوى ذلك وهذا ظاهر اذا كانت
الاولى مندوبة او واجبة غير مستقر وجوبها او مستقرا وقلنا ان الاولى عقوبة وان العقوبة لا يقضي
بالفوات ولم يصرح المص باختيار ذلك فان الاشكال السابق يلتفت احد طرفيه الى هذا فعلى هذا اليق
بعبارة المص ان يجعل قوله وان كان الفاسد ندبا اول الكلام ليسلم كلامه من الاختلاف وعلى ما
نختاره من ان الاولى فرضه لو كان الحج واجبا لا بد له من حجتين على ما سبق قوله ولو كان العدو
باقيا فله التحلل الى هذا من توابع المسألة التي قبلها وعلى ما قلناه فهي مفروضة في المندوب ايضا
قوله ولو صد ما افسد جاز التحلل ايضا الفرق بين هذه المسألة وما قبلها ان الافساد في الاولى
مفروض قبل الصد وهنا بعده ولا فرق في الحكم والظاهر ان هذه شاملة للواجب والمندوب ويكون
قوله والقضاء لا يراد الاكتفاء به حيث يكون واجبا وانما اقتصر عليه لما سبق من وجوب حجتين
بناء على ان الاولى حجة الاسلام من الاشكال بناء على انها عقوبة فسكت عن الحكم هنا اعتمادا
على ما سبق ويناسب هذا ان يكون قوله وان كان الفاسد ندبا وصليا وليس ببعيد ان يكون
الاكتفاء بالحج الواحد رجوعا عن الاشكال الى الجزم قوله ولو طلب مالا لم يجب بذله ولو
تمكن منه على اشكال الاصح الوجوب اذا لم يجحف لصدق الاستطاعة قوله ولو صد المعتمر عن مكة
قد سبق انه لو صد بعد الشروع في افعال العمرة يتجه بقاؤه على احرامه حتى يأتي بالباقي
قوله وهو الممنوع بالمرض عن الوصول الى مكة والموقفين يراد بالصد عن مكة للمعتمر وعن
الموقفين للحاج كما سبق في الصد فلا حاجة الى اعادته لكنه لو صد عن منى ومكة ولم يتمكن
من الاستنابة في الرمي والذبح يبقى على احرامه قوله فاذا تلبس بالاحرام واحصر بعث ما ساقه
المشهور بين الاصحاب الاكتفاء بالهدي الذي ساقه وقال ابن بابويه وابن ادريس يجب هدي
آخر واختاره المص في المختلف والتفصيل السابق بكون هدي السياق واجبا فيجب آخر غيره لتعدد

السبب

السبب ومندوبا يجزي قوي ومن الواجب الهدي الذي اشعره او قلده قوله فاذا بلغ قصر واحل
من كل شيء الا النساء واكثر العبارات فيها قصر والظاهر انه لا يتعين الا في عمرة التمتع بل يتخير فيما
عداها بين الحلق والتقصير وكذا اكثر العبارات فيها الاحلال من كل شيء الا النساء ويحسن لو كانت
عمرة التمتع احل من النساء ايضا اذ ليس فيها طواف النساء فهو قوي متين لكن الاخبار مطلقة بعدم
حل النساء الا بطوافهن من غير تفصيل ويمكن ان يحتج لذلك بان عمرة التمتع دخلت في الحج فا
الشروع فيها شروع فيه فيتوقف انقطاع الارتباط به على طواف النساء وفيه نظر لان الارتباط
لا يقتضي منع احرامه الذي فيه من النساء بعد التقصير الى ان يطوف لهن قوله ثم ان كان الحج
واجبا وجب قضاؤه في القابل والا استحب لكن يحرم عليه النساء الى ان يطوف اه قد يقال لا موقع
للاستدراك لكن لانها الدفع ما يتوهم من الكلام الذي قبلها وعدم التحريم غير متوهم
اما من قوله واحل من كل شيء الا النساء فمحفوظ واما من قوله ثم ان كان الحج واجبا وجب قضاؤه
في القابل والا استحب فلانه لا تعلق له بهذا المعنى نفيا ولا اثباتا مع صراحة ما قبله في التحريم
ويمكن ان يتكلف له ان قوله واحل من كل شيء الا النساء يقتضي اطلاق التحريم فيتوهم بقاءه
دائما فاستدرك بلكن لبيان نهاية مدته وفيه ما فيه قوله الى ان يطوف في القابل مع وجوب
الحج او يطاف عنه مع ندبه او عجزه ه اما استمراره الى حين طوافه في الواجب فلان الاستنابة
انما يجري اذا لم يتفق حضوره ومع وجوب الحج حضوره متعين بخلاف ما اذا كان مندوبا
فان له الاستنابة اختيارا وظ كلامه في المنتهى انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ولو عجز
مع وجوب الحج استناب ايضا ونفي من حكاه قولا فقال قيل او مع عجزه في الواجب وهو يقتضي
التردد فيه والاستنابة اقوى لان طواف النساء يجري فيه الاستنابة عند الضرورة والحكم
بفائدته مع العجز على التحريم ضرر عظيم والتفصيل في العمرة المفردة بكونها واجبة ومندوبة
كالحج فرع لو صد عن مكة بعد مناسك منى فقد سبق انه يعود في القابل للطوافين والسعي
فلو عجز عن ذلك فهل له الاستنابة لا اعلم فيه لاحد من الاصحاب قولا وليس ببعيد ان
حصل الناس من بويه والاجها فوجهان قوله ولا يبطل تحلله لو بان عدم ذبح هديه وعليه
الذبح في القابل قال الشيخ يجب عليه ان يبعث من قابل وان يمسك مما يمسك عنه المحرم
الى ان يذبح عنه المحصر لانه في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ابي عبد الله ع انه يبعث
من قابل ويمسك ايضا ورده ابن ادريس اشد رد ولم يصرح المص بقوله ولا برده والعمل
بما قاله الشيخ ودلت عليه الرواية احوط وان كان القول ببطلان الاحلال الذي وقع صحيحا
وان تحريم محرمات الاحرام بغير احرام يفعل تعبدا ومتى يحرم ذلك ليس في كلامهم تصريح
بتعينه وقتا لكن يظهر من العبارة انه من حين البعث وللنظر فيه مجال قوله ولا يتحلل بعمرة
وان كانوا قد ذبحوا الحكم ظاهر اذا لم يكونوا قد ذبحوا فاما مع الذبح فيحتمل عدم الاحتياج
الى العمرة لتحقق ذبح الهدي المقتضي للتحلل والاصح الاحتياج اليها لان الذبح انما يحلل مع عدم
التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل ولان فوات الحج موجب للعمرة كما هو معلوم ومتى تحقق
ذبح الهدي فقد فات الحج لان الذبح انما يكون يوم النحر فلا يبقى لادراك الحج وقت
قوله ولو علم الفوات الى قوله ففي وجوب بقاء البيت للتحلل بالعمرة اشكال ه الاصح

وجوبه لان التحلل بالهدى انما يجزى مع عدم التمكن من اللحاق اذ لا دليل على اجزائه معه
ومع الفوات لا بد من التحلل بالعمرة وفصّل شيخنا الشهيد في حواشيه بانه مع ذبح الهدى لا
يحتاج الى العمرة وبدونه يحتاج والظ الاحتياج اليها مطلقا وقد سبق في العبارة خلاف هذا
التفصيل قوله وقيل في الشهر الداخل قد سبق الجواز من غير تحلل زمان والخلاف هنا مبنى
على ما سبق وقد يقال انه لم يعتمر هنا لانه تحلل من العمرة لانا نقول انه قد تحقق الا
احرام بها حقيقة فيشترط بصحة احرام العمرة الا ما يشترط للعمرة قوله ولو تحلل القارن
الى في القابل بالواجب وقيل بالقران الاصح انه ياتى بالواجب فان تعين فذلك المعين
قرانا وغيره وان كان مطلقا تخير وتحمل الرواية على ان الذى خرج منه كان واجبا بنذر
وشبهه قوله والافضل الاتيان بمثل ما خرج منه خروجا من الخلاف قوله وهل يسقط الهدى
مع الاشتراط في المحصور والمصدود قولان وقال الفاضل الشيخ فخر الدين المراد من اجتمع
له الحصر والصد ليخرج عن التكرار والاصح عدم السقوط فرع لو لم يجد الهدى فالاصح انه
لا بدل له وفي قول ضعيف ان له بدلا قوله وروى انه من بعث هديا من افق من الآفاق تطوعا
تواعد اصحابه الخ ينبغى ان يذكر فيه مواعدة الاصحاب لاشعاره او تقليده يوما معلوما
ليكون ذلك حال التجارد يا بمجرى احرامه كما دلت عليه الرواية على التواعد بذلك ثم يجتنب
ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبى ويواعدهم ايضا النحر واذ حط الوعد تحلل ففي العبارة قصورا
تا والعمل على الروايات الدالة على ذلك وخلاف ابن ادريس ضعيف قوله ولا كفارة في قتل
السباع ماشية وطايرة ه اى بنوعيهما ما يمشى منها وما يطير ويلوح من هذه العبارة وما
قبلها ان قتل السباع كلها محرم وحكاه في س قولا عن الحلبى ويشهد له رواية معوية بن عمار لكن
قول المص والجماعة لو ادخل شيئا من السباع الى الحرم اسيرا جاز اخراجه يوذن بانها لا يعد صيدا
قوله وروى في الاسد انه اذا لم يرده كبش ه اى اذا كان لا يريد القاتل فان اراده فلا شيء قطعا
لانه يدفع عن نفسه والرواية ضعيفة وحملها على الاستحباب هو الوجه قوله ودمى الحداة
الحداة كعنبة طاير معروف واحد جمعه كعنب قال في حياة الحيوان ومن الطائر السود والرمد
والذى في الرواية معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع وارم الغراب والحداة رميا عن ظهر بعيرك
وفي اخرى وتقذف الغراب فظاهر هاتين الروايتين يشعر بعدم جواز قتلهما الا ان يفضى الرمى
اليه ويقتضى ان رمى الحداة انما هو عن ظهر بعيره لان في اول الاولى اتق قتل الدواب كلها الا
الافعاه فاما الغراب فمقتضى الثانية جواز رميه مطلقا وينبغى التقييد بالغراب المحرم الذى هو من
الفواسق الخمس اما المحلل فانه محترم لا يعد من الفواسق ولم اجد المقيد به وقد قيد شيخنا
في حواشيه رمى الحداة بكونه عن بعيره كما في الرواية ومعنى قوله مطلقا ان ذلك ثابت للمحل
والمحرم قوله والبرغوث جعله في المستثنيات من التحريم وافتى في يره والمنتهى ويرد بالتحريم وكذا
الشيخ في يب فنقله عنه في س والذى في صحيحة معويه بن عمار عن الصادق ع المحرم يلقى عنه
الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره ولم
يفت في س بشيء ولم اقف فيه على نص ولا ريب ان التحريم احوط لما في قتله من الترفه المباعد
لحال الاحرام قوله وشراء القمارى والدباسى واخراجها من مكة للمحل وفي المحرم اشكال القمرى

طاير معروف مطوق والدبسى بضم الدال طاير صغير منسوب الى دبس الرطب لانهم يغيرون
في النسب كالدهرى والسهلى والقمارى بايع الصوم والقياس نوعى والادبس من الطير والخيل
الذى في لونه غبرة بين السواد والحمرة ثم قال ومن طبع الدبسى ان لا يرى ساقطا على وجه الارض
بل في الشتاء له مشتا وفي الصيف له مصيف ولا يعرف له ذكر من حيات الحيوان لو كانت صيدا
محرما الحرمت على المحل ايضا ولم يجز له اخراجها من مكة والحل اقوى قوله ويحرم قتلها واكلها
ه يحتمل ان يكون المراد تحريم قتلها واكلها بمكة قبل الاخراج بها فلا يحرم بعده ويحتمل تحريم
ذلك مطلقا وان الذى يجوز انما هو الاخراج لكن هذا بعيد لا جواز اخراجها يلحقها بغيرها
من الحيوانات التى لا حرمة لها بعد الاخراج قوله ويكفى بقتل الزنبور عمدا بكف من طعام و
شبهه وشبه الطعام نحو التمر والزبيب وكانه اراد بالطعام ما يقع عليه هذا الاسم بحسب
الغالب فان جميع ما يطعم طعام وعبارة س ينبه على ما قلناه قوله وفي قتل النعامة بدنة او
جزور وهى في بعض الاخبار والبدنة ما لها خمس سنين وقد دخلت في السادسة قوله الاقرب
الصوم عن الستين وان نقص البدل قد يؤدى الى ذلك وجوب ثمانية عشر يوما عن كل عشرة ستا
ثلث ايام ولا دلالة لانه لم يجد لجواز ان يكون المراد بالبدل عما هو نهاية ما يجب من الاطعام
وليس في الروايات صيام ستين بل صيام يوم عن نصف صاع لكن الاحوط وجوب الستين
قوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما ه في حاشية الشهيد المراد به عجز غير محصور ولا يظهر له
معنى فان وجوب ثمانية عشر يوما لا شبهة فيه ولا اشكال في الزايد قوله وفي وجوب الاكثر اشكال
ه الحق لا يجب لمقتضى البدلية ولعدم شمول قوله ع اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم له
والاحتياط طريق امن قوله ولو عجز بعد صيام شهر فالاقوى الاحتمال الاول وجوب تسعة ثم ما قدر
ثم السقوط ه يشهد للاول قوله ع في الرواية عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ويشكل القول به بانه
يحتمل ذلك ارادة البدلية استقلالا وبيان التوزيع ولو كان المراد البدلية عند استقلالا
لوجب بدل ما يعجز عنه من الاطعام المقدور فلو قدر على اطعام ثلثين مسكينا صام عن ثلثين
واعراض جميع الاصحاب عن ذلك يشعر بانهم لم يفهموا من لفظ الرواية ارادة البدلية على الوجه
المخصوص على ان تطرق الاحتمال كاف في عدم تعين البدلية اما الثانى فلا يظهر لم وجه فان
الحديث لا ينافى ولم اعنى قوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اذ لو تناوله لوجب
مقدوره وان زاد على ثمانية عشر وهو ينافى كونها بدلا عن الستين التى دلت عليه الروايات
واما الثالث فمبناه الشارح على ان المكلف اذا علم انتفاء شرط التكليف قبل دخول وقته لا
يحسن منه التكليف فان المكلف والحال ما ذكر لا يجوز تكليفه بالستين وان ظن ذلك ظاهرا
بل انما يجب عليه ثمانية عشر يوما وقد صامها في ضمن ثلثين وهذا التوجيه لا يناسب عبارة
المص لانه لا سقوط ح بشيء من الصوم ويشكل على الصل انه لو تم له ما ذكره من القاعدة الاصولية
امكن منع الاجزاء عن الثمانية عشر لانه ح انما اتى بالصوم على انه من جملة الستين التى هى
الواجب الثالث لا انها البدل الذى هو ثمانية عشر ومن اتى بعبادة ظانا وجوبها بسبب
ثم تبين وجوب بعضها خاصة بسبب آخر ففى اجزائها نظر وقد سبق في الصوم في نظير هذا وجوب
ثمانية عشر هذا هو المتجه لما ذكر ولان العجز انما تحقق ح قوله وفي فرخ النعامة صغير من الابل

على راى هذا هو الاصح لظاهر قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وعليه الاكثر وربما يوجد
التقييد بان اقله بنت مخاض ولا شاهد له قوله ومع العجز يساوى بدل الكبير ه اى يجب فضه
على البر واطعام ستين ان بلغ الى قوله وفى الثعلب والارنب شاة وقيل كالظبى ه المراد انهما
كالظبى فى الابدال على معنى انه اذا عجز عن الشاة قومها وفض ثمنها على البر وبعض الاصحاب اقتصر
على الشاة والاصح الثانى لظاهر الاية والرواية وربما قيل بانه ينتقل الى الرواية العامة وهى ان
من وجب عليه شاة فلم يجد يطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وصحيحة محمد بن
مسلم يدل على الاول والعمل عليها قوله والابدال على الترتيب على راى هذا احوط والتخيير اقوى
لظاهر الاية وللرواية الصحيحة الدالة على ان او فى القران للتخيير حيث وقع قوله فى ارسال فحولة الابل بعدد
البيض ه اى الاناث بعدد البيض اما الفحول فيكفى منها ما جرت به العادة ان قيل لم قصر
الحكم فى الترتيب او التخيير فى هذه الثلثة ودون بعدها قلنا لظاهر الاية لا يتناوله لان الصيد لا يتناول
البيض فان قلت اذا تحرك يتناوله لانه صيد كساير الفراخ قلنا وان تحرك الفرخ فى البيض
لا يقال له فرخ بل بيضة فرخها متحرك ولو سلم فالحكم للاغلب ومن ثم لم يكن خلاف فى ان باقى
الاقسام على الترتيب قوله بكرة من الابل فى القاموس هى الفتية من الابل قوله فان عجز اطعم عن كل
بيضة عشرة مساكين لكل مسكين مد ذكره فى س والمنتهى وغيرها وهو فى رواية على بن حمزة ولو
بان البيض فاسدا او كان الفرخ ميتا او عاش سويا فلا شئ عليه من جوابه والرواية يدل عليه
قوله وفى كسر كل بيضة من بيض القطا والقبج والدراج من صغار الغنم ه هذا هو الذى يقتضيه
المناسبة وليس له تقدير قوله وقيل مخاض من الغنم ه هذا هو الاصح وعليه نزلت صحيحة سليمان
بن خالد وعليه الفتوى وهو مشهور بين الاصحاب وعليه سؤال يأتى فى الفرع السابع قوله فان
عجز فكبيض النعام قيل معناه يجب عن كل بيضة شاة هذا القول تفسير ابن ادريس لعبارة الشيخ
وهو قول المفيد وليس بشئ لان الانتقال فى البدل من الادنى الى الاعلى غير معهود وهو
مستبعد والمماثلة الواقعة فى رواية سليمان بن خالد بينه وبين بيض النعام لا يدل على
كمال المساواة فالحمل على اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ولم يذكر وانى اطعام
العشرة مساكين مقدرا فالظاهر لكل مسكين مد من طعام قوله وهذه الخمسة يشترك فى ان لها
بدلا على الخصوص ه اى ورد فى النص تعيين بدله بعينه بخلاف غيرها قوله الحمام كل مطوق
او ما يهدر الى المعروف ان هذين تعريفان عند اهل اللغة الاول ما نقله الكسائى وهو كل
مطوق والثانى ما يهدر ويعب الماء فيدخل فى المطوق الحجل ويدخل فى الثانى القمارى
والدباسى والفواخت والوراشين والقطا ومعنى يهدر انه تواتر صوته ومعنى يعب الماء
يكرع كرعا لا يأخذ قطرة قطرة بمنقاره كالدجاج والعصافير ولا ريب ان الثانى اعرف بين
اهل اللغة ويظهر من عبارة المص ان هذه الثلثة التى عطف بينها باو متباينة وان كان ما فى
صدق عليه احدهما فاما التباين فغير ظاهر لان ظاهر كلامهم ان كل ما يهدر يعب واما الثانى
فمحتمل نظرا الى عدم المنافاة فى ثبوت الحكم للجميع وكيف كان فان الحجل كفارة معينة فلا
بد من اخراجه وكذا القطا قوله وفى فرخها حمل هو بالتحريك من اولاد الضان ما له
اربعة اشهر فصاعدا ذكره فى المنتهى قال فان اهل اللغة يسمون ولد الضان حملا بعد اربعة

اشهر

اشهر وشيخنا الشهيد فى س وفى رواية جدى وهو من اولاد المعز ما له اربعة اشهر قوله ودرهم على
المحل فى الحرم لورود النص على ذلك واطلاق الاصحاب الحكم بيد واحتاط فى ه والمنتهى بوجوب اكثر
الامرين من الدرهم والقيمة نظرا الى ان النص بالدرهم يمكن ان يكون مستندا الى ان القيمة كانت
درهما ولا مانع من الاحتياط لكن اذا كانت القيمة السوقية ازيد فاجزاء الدرهم فى غاية الاشكال
اذا كان مملوكا لان المحل اذا قتل المملوك فى غير الحرم يلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزى
الانقص فى الحرم قوله وفى كسر كل بيضة بعد التحرك حمل وقبله درهم الى اطلاق الحمل فى كسر البيضة
بعد التحريك وفصل يكون الكاسر محرما فى الحل وفى الحرم او محرما فى الحرم فيما قبله وتحقيقه
ان فيها ما فى الفرخ حمل ان كان محرما فى الحل ونصف درهم على المحل فى الحرم ويجتمعان على المحرم فى الحرم
لانها بعد تحرك الفرخ قد صارت فرخا وينبه على ذلك فى س قوله وفى قتل كل واحدة من القطا
والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الشجر ه اى قد ان وقت فطامه ورعيه وان لم يكن قد حصل
وهو ما له اربعة اشهر لكن يشكل بان فى بيض كل واحدة منها بعد تحرك الفرخ مخاضا وهى ما من
شانها ان يكون حاملا فكيف يجب فى فرخ البيضة مخاض وفى الطاير حمل وينزل ذلك فى س
على احد الامرين اما ارادة بنت المخاض من المخاض وهو بعيد وخروج عن النص وكلام الاصحاب
اذا تصرف غير واضح منهما او على وجوب ذلك فى الطاير منها بطريق اولى وكاد يكون خلاف
الاجماع او على التخيير جمعا بين الاخبار وهو فى الخروج عن كل من كلام الاصحاب بمنزلة الاول
ويمكن ان يقال شرعنا مبنى على الفرق بين المتماثلات والاستبعاد لا دخل له فى الاحكام بعد
ثبوت مداركها لكن قول المص فيما سبق ان فى الفرخ من صغار الغنم اوجه فى الجمع ودفع الا
الاشكال هذا هو احد الامور الذى ذكرها فى الدروس وهو مختار ابى القاسم بن سعيد
وفى قتل كل واحد من القنفذ والضب واليربوع جدى ه وهو من اولاد المعز كما قدمنا
قال الشهيدان وكذا ما اشبهها وكذا قال ابن ادريس وليس ببعيد لظاهر قوله تعالى فجزاء مثل ما
قتل من النعم قوله وكل واحد من العصفور والقبرة والصعوة مد من طعام وكذا ما اشبهها
ذكره الاصحاب والصواب القبرة بغير نون كما نص عليه اهل اللغة وقد صرح صاحب الصحاح
بان النون فيه من لحن العامة لكن هكذا وجد فى نسخة الاصل وغيرها من مصنفات المص
قوله وفى الجرادة والقملة يلقيها عنه كف من طعام ه اى فى الجرادة بقتلها وكذا فى قتل القملة بطرق
او لحظ فالشيخ فى ط قوله وفى كثير الجراد شاة يمكن ان يراد بالكثير ثلثة فصاعدا وهو الاولى فانه
اقل مراتب الكثرة وفى بعض الاخبار تدبيكن جعله شاهدا له ويمكن رده الى العرف كساير
الامور العرفية قوله وهذه الخمسة لا بدل لها على الخصوص ه اى لم يتعين الكفارة كل منها بدل
بل بدلها بدل ساير الكفارات عند تعذرها وهو الاستغفار ولكن فى صحيحة معوية
من كان عليه شاة فلم يجد اطعم عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام والعمل بها اقرب
قوله يجزى من الصغير مثله ه اى فى السن وقد سبق الخلاف فى فرخ النعامة وفى الفرخ اذا تحرك
فى البيضة وفى بيض القطا والقبج والدراج قوله ويجزى اعور اليمين عن اعور اليسار على الاصح
الوجهين لاتحاد العيب وان اختلف محله قوله والذكر على الانثى وبالعكس التردد فى اجزاء الذكر
على الانثى لان الشيخ افتى بالاجزاء وتبعه جماعة لان هذا المقدار من التخالف لا يخرجه عن المماثلة

وهو قريب قوله ويستوي جماعة الاهلي من الحمام والحرمي في القيمة اذا قتل في الحرم ه متعلق بالجميع
هو يستوي واذا ظرف بمقتضى السياق والمعنى استواءهما في القيمة اذا قتل كل منهما في الحرم وقد يشكل
وجود الاهلي في الحرم لان الحمام لا يملك في الحرم وان كان من الحل فيندفع بامكان ذلك في القماري
والدباسي والتقييد بقتله في الحرم للاحتراز عن القتل في الحل وهو ظاهر في حمام الحرم لانه اذا
قتل في الحل لم يلزم به الكفارة على المشهور واما الاهلي فالظاهر ان الحال لا يتفاوت فيه فيمكن قصر
التقييد بالظرف على الحمام الحرمي للاحتراز عن قتله في الحل فلا يحتاج الى تكلف تصوير قتل الاهلي
في الحرم لاختصاص الشرط بالاخير فيتحقق الحكم في الاول بقتل الاهلي خارج الحرم والمراد
بالقيمة اما الدرهم او الفداء قوله لكن يشترى بقيمة الحرمي علف لحمامه ولكن تمحا صرح به في
الدروس وهو في بعض الاخبار ولو فقد احتمل اجزاء مطلق العلف لان في بعض الاخبار
علف حمام الحرم بها وفي بعضها التخيير بينه وبين الصدقة بها واما فداء المملوك فلصاحبه
كما سيجيء انشاء الله تعالى قوله ولو ضرب الحامل فالقته ميتا ضمن ما بين قيمتها حاملا ومجهضا
ه اي مسقطا فيدخل قيمة الحمل في ذلك ولا يتعين فداؤه وان كان الحمل يتحرك اذ لا يعد
حيوانا الا بعد وضعه حيا قوله ولو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته احتمل وجوب عشر الشاة لوجوبها
في الجميع وعشر قيمتها اي قيمة الشاة لان التجزية يستلزم ضررا زائدا على ضرر قدر الواجب فينتقل
الى بدل العشر وهو القيمة والعشر مثال والا فالربع والخمس كذلك قوله والاقرب ان وجد المشارك
في الذبح فالعين والا فالقيمة ه هذا اصح لانه مع الضرر وعشر الكفارة التي هي الشاة اقرب الى
المماثلة المجني عليه من القيمة فيتعين لا يماء قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى ذلك فانه
مع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات ويتحقق المشارك بوجود من عليه من الكفارة بقدر
ما بقي او كونه محتاجا اليه لاكل ونحوه وكذا لو احتاج اليه المكفر بنحو الاكل والضابط ان لا
يلزم ضرر زائد على اصل الكفارة الواجبة قوله ولو ازمن صيدا وابطل امتناعه احتمل كمال الجزاء
لانه كالهالك هذا اصح فانه ببطلان امتناعه يمكن منه كل قاتل من سبع وغيره في الحل فقد
صيره بابطال امتناعه كالتالف للاكل قوله والارش اي ويحتمل وجوب الارش خاصة لانه عوض جنايته
والظ الاول لان الصيد ماخوذ فيه بالاحتياط التام وابعد الاحتمالات قوله ولو قتل اخر
فقيمته المعيب اي مع القيمة الكاملة على الاول صرح به في التذكرة ولا استبعاد وجوبها
عليه وقال الشيخ على كل منهما فداء كاملا لمماثلته في الفداء الكامل على الثاني ولا استبعاد
في وجوب القيمة كلها على الاول وقيمة المعيب على الثاني لان الاول اعده للقتل الثاني فلا اقل
من ان يكون ممسكا قوله ولو ابطل احد امتناعي النعامة الى الاقرب بقاء الامتناع هنا بخلاف
الاول قوله ولو قتل ما لا تقدير لفديته فعليه القيمة وكذا البيوض ه اي ما لا تقدير لقيمته
شرعا فقيمته قيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وهذا اذا كان القاتل محلا في الحرم او محرما
في الحل والا تضاعف الفداء مع اجتماعهما ومع بلوغ البدنة اشكال قوله وقيل في البط والاوز
والكركي شاة ه الاوز بكسر اوله وفتح ثانيه مع تشديد الثالث مفتوحا وهذا القول
هو الاصح ويشهد له رواية ابن بابويه بان في فرخ الطيور شاة فيكون من المنصوص وتوقف
المص هنا نظرا الى انه غير منصوص على عينه قوله العبرة بتقويم الجزاء وقت الاخراج

لأنه وقت تحتم الوجوب وهو وقت التعذر قوله وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه
وقت لزوم الذمة فلا بد من لزوم شيء معين وهو البدل ح قوله والعبرة في قيمة الصيد بمحل الاتلاف
ه لانه وقت لزومها الذمة قوله ولو كان احدهما القاتل او كلاهما فان كان عمدا لم يجز لاشتراط ان يكون
عدولا وانما لم يجز لانه فاسق بفعله وقد يقال ان هذا ليس من الكبائر فيفسق فاعله ويجاب
بانه قد ورد وجوب التعزير في متعمد قتل الصيد بين الصفا والمروة واختاره في الدروس
التعزير مطلقا وح فيكون ذلك من الكبائر على بعض الاراء لكن اذا تاب القاتل جاز ان يكون
احد المقومين قوله والا جاز اذ لا مانع من كونه قاتلا ومقوما لشمول الاية له قوله ولو فقد
العاجز عن البدنة البر ودون قيمته فاقوى الاحتمالات التعديل عند فقد المراد تعين القيمة
وافرادها بجعلها عند فقده يشترى بها برا ووجه القوة انه مع وجود القيمة يمكن الاقتدار
على البر كما في الهدي الواجب في التمتع وهذا انما هو تفريع على القول بوجوب الجزاء
والبدل من بادره يشكل بوجوب الكفارة على الفور وليست كالنسك الثابت بالاصالة ولان
الجدة يتحقق بوجود الثمن في الهدي وهي المعلق عليه في الانتقال الى البدل واما البر
فغير موجود هنا قطعا قوله ثم شراء غيره هذا هو الاحتمال الثاني الذي هو الادون لانه
دل في القوة وقد اشار الى ذلك بثم والمراد شراء غيره من اصناف الطعام ووجه المشاركة
في المعنى المط بالبر قوله ففي الاكتفاء بالستين لو زاد اشكال اي تفريعا على هذا الاحتمال لو زاد البدل
عن ستين باعتبار القيمة في غير البر فهل يسقط الزائد كما يسقط في البر اشكال ينشا من المشاركة
وعدم النص والاصح تفريعا على هذا الوجه لا يكفي لعدم النص والكفارة منوطة بالقيمة
والرخصة الثابتة في موضع لا يتعدى قوله فان فقد احتمل التخيير والاقرب اليه ه هذا من
الاحكام المتفرعة على الوجه الثاني فانه فقد ذلك الغير احتمل التخيير لعدم ثبوت المرجح
الشرعي فترجيح بعض على هذه على غيره ترجيح بلا مرجح ويحتمل وجوب الاقرب اليه كالشعير
مع الذرة وهذا اقوى تفريعا لانه اذا تعين العدول من المنصوص الى غيره لتعذره اشبه
العدول عن الحقيقة الى المجاز فيطلب اقرب المجازات وكل ذلك ضعيف لابتنائه على ضعيف
قوله ثم الانتقال الى الصوم ه هذا اصح لتحقق العجز عن البدل الثاني فيصار الى البدل الثالث
لتحقق الشرط وهو العجز لان الكفارة واجبة على الفور فالتقدير بها بغير نص مشكل قوله
والاولى الحاق العدل بالزكوة المعدل بصيغة اسم المفعول هو القيمة التي عدلها عند فقد
بناء على الاحتمال الاقوى عنده والمراد الحاقه بالزكوة كونه اذا تلف بغير تفريط لا يكون
مضمونا كما في الزكوة اذا عزلها عن ماله عند عدم المستحق ويضعف بان الزكوة واجبة
في العين فاذا تلفت بغير تفريط لا يجب لها بدل بخلاف الكفارة الواجبة في الذمة
فان الذي يعينه انما يتحقق به البراءة بشرط تحقق اجزائه كما سبق فيما لو عين الكفارة في
هدي ثم تعيب والمتجه عدم الالحاق قوله فان اكله تضاعف الفداء اي تضاعف الفداء وان
اكل يسيرا لرواية علي بن جعفر الدالة على ان كل من اكل من صيد فعليه فداء صيد كامل قوله والاقرب
انه يفدي القتيل ويضمن قيمة المأكول اي انما يجب عليه الفداء وقيمة ما اكل لا فداء اخر
كامل ووجه القرب الرواية الدالة على وجوب فداء واحد ويشكل بانها ان دلت على عدم وجوب

شيء اخر لم يجب القيمة ايضا والا وجب الفداء الاخر بالرواية الاولى وهو الاصح قوله ويكون
ميتة بالنسبة الى كل احد حتى المحل لعدم حصول اركان الذبيحة فان الذابح ليس له صلاحية الذبح
وكذا الحيوان قوله وجلده ميتة هذا كالمستدرك لاغناء ما قبله عنه قوله ولو صاده المحرم وذبحه
المحل في الحل حل عليه خاصة اي لا على المحرم فهو حط اضافي فلا يلزم ان لا يحل على محل اخر غير الذابح
وهذه العبارة باطلاقها تتناول ما اذا صاده من الحل ودخل الحرم ولا شبهة في ان ما صاده من الحرم
يجب عليه وان اخرجه من الحرم وجب اعادته ولا يحل بعد اخراجه فلو ذبحه كان ميتة ففي
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع انه ساله عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او
غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به والظاهر ان ما اذا دخل من الصيد
الى الحرم ثم اخرجه كذلك لوجوب ارساله عند الادخال قوله ولو ضرب بطير على الارض فمات فعليه
دم وقيمتان في رواية معوية ثلث قيمات عن بالقيمة الثالثة عن الفداء قوله احديهما للحرم والا
خرى لاستصغاره كذا في الرواية وهي كالظاهر في المراد استصغار الطاير مع احتمالها
لارادة استصغار الحرم قيل ويظهر الفائدة فيما لو ضرب بالطاير في غير الحرم فعلى الاول يلزم
قيمة اخرى وعلى الثاني لا وعندي في هذا نظر لانه على الاول ليس المراد مطلق الاستصغار
قطعا للطاير بل الاستصغار المخصوص فلا يتعدى الحكم وهل يتجه الحكم في غير الطاير فيه
تردد والظاهر لا قوله ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن للرواية عن الصا
دق ع ولو كان في غير الحرم فقيمة اللبن ليس الا في الدروس وقيد بالمحرم في الرواية عن الصا
دق ع ولو في غير الحرم فيحتمل وجوب القيمة على المحل في المحرم والدم على المحرم في الحل ويمكن
ان يقال اللبن مما لا نص فيه فلا يجب الا قيمته على المحرم في الحل وعلى المحل في الحرم لكن يشكل
هذا بان اجتماع الامرين على المحرم في الحرم يقتضي وجوب الدم مع الانفراد باحد السببين والقيمة
مع السبب الاخر ويبعد ان يكون الدم على المحل في الحرم استدلالا بالدم في الحمامة على المحل في الحرم
فتعين العكس وفي هذا الاحتمال قوة ظاهرة وفي الرواية دلالة عليه قوله ويستحب في غيرها اي
يستحب هذا الحكم بالتضاعف في غير الظبية كالبقرة الوحشية بان يجب قيمة اللبن والشاة ايضا
فيكون الاستحباب لعين الحكم ويحتمل وجوب البقرة الاهلية وقيمة اللبن فيكون الاستحباب لنظير
الحكم والظاهر عموم الاستحباب لان ذلك قياس لا نقول به نعم يتضاعف الفداء الواجب على المحرم
في الحل وهو قيمة اللبن لانه مما لا نص فيه قوله او جعل في راسه ما يقتل القمل محلا فقتل محرما
كما لم يصح هذا اذا لم يتمكن من ازالته حال الاحرام فان تمكن وقصر ضمن ومثله ما لو نصب
شبكة للصيد محلا فاصطادت محرما ولو احتفر بئرا محلا ثم احرم وهو قادر على طمها فان كانت
معدة للماء او نحو ذلك فالظاهر عدم الضمان بها ولو كانت معدة للاصطياد فليس ببعيد كونها
كالشبكة المنصوبة فيما قلناه قوله ولو كسر قوايم الغزال ... استند ذلك كله النص وعمل معظم
الاصحاب وقيل يجب في الجميع الارش لان في بعض رجال الرواية قولا واختاره في المختلف
والفتوى على المشهور قوله ولو اكله في مخمصة ضمن ولو كان عنده ميتة فان تمكن من الفداء
اكل الصيد وفداه والا الميتة وهذا مختار ابن ادريس والظاهر من عبارات الاكثر وقيل
باكل الميتة وهو ضعيف للنص الدال على اكل الصيد والفداء وفي بعض الاخبار اذا لم يكن

متمكنا

متمكنا من الفداء ياكل ويفدي بعد ذلك وهو متجه لكن لم اجد به تصريحا من الاصحاب و
عباراتهم يحتمله وان كانت ظاهرة في الاول وربما يقال ان الكفارة واجبة على الفور ومع العجز
عنها لا يستقر في الذمة بل يسقط فيكون ذلك موجبا لتحتم اكل الميتة وجوابه ان في هذا شائبة
العوض فليس كفارة محضة كما قال العلامة في المختصر وفي الرواية تنبيه عليه حيث قال ع اكلك من
مالك احب اليك ام من الميتة اذا ثبت هذا فانما ياكل الصيد اذا كان مذبوحا ذبحه محل او يتمكن
من ذبح المحل له لان ذبح المحرم له لا يوجب ذكاته واحتمل في الدروس استثناء ذبح المحرم في هذا
الموضع وليس ببعيد لان مناط عدم حصول الذكوة بذبحه المنهي عنه فاذا انتفى انتفى والاول
اولى وانما يجوز للاكل ما يسد الرمق كما صرح به في الدروس والمراد به ما يندفع به ضرورته
باعتبار سفره وتردده في مهماته قوله ولو عم الجراد المسالك مستند ذلك النص وهل يتعدى
الى غيره من الصيد يحتمله قوله ولو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فلا ضمان له اي اذا انقطع بعدم التا
ثير وهذا اذا لم يؤثر فيه ام اخر معه والا ضمنا معا قوله ولو جرحه ثم راه سويا ضمن ارشه
وقيل ربع القيمة مستنده ضعيف فان ماله الى القياس والارش وهو الاصح قوله ولو وقع الصيد
في شبكة الى قوله على اشكال الضمان احوط وان كان العدم قويا للعموم قوله تعالى وما على المحسنين من
سبيل ولا يعارض لعموم الضمان باثبات اليد على الصيد لان الترجيح للاول بالاصل باذن
الشارع بهذا الفعل قوله والدال ودمي الكلب اي محرما او محلا في الحرم قوله والواقف بها ركنا
ينبغي الواقف بها مطلقا كما هو في الدروس لتمكن الواقف بها من التحفظ عن الجناية باليد من
والرجلين قوله والمغلق على الحمام وسياتي ما يشترط لضمانه قوله ولو نفر الحمام الحرم فعاد فدم شاة
اي عاد كل الى مستقره من الحرم والمسئلة مفروضة في المحل في الحرم فلو كان محرما في الحرم نفي وجوب
الفدية والقيمة مع العود او لا معه نظر ينشا من عدم النص ومن مضاعفة العدوان بتعدد
السبب اعني الاحرام والحرم وعلى هذا لو نفر الحمام محرما في الحل الذي يجب عليه يحتمل العدم لعدم
النص ويحتمل القيمة نظرا الى انه نزل منزلة الاتلاف وعلى هذا فهل يفرق بين عوده فيجب قيمة
واحدة وعدمه فيجب لكل واحدة قيمة ام لا يجب قيمة واحدة في الحالين او يتعدد في الحالين فيه
نظر وهل يتعدى الحكم في هذه المسائل كلها الى غير الحمام فيه نظر اذ لا نص هيهنا واعلم ان هذه
المسئلة من اصلها لا نص فيها وانما ذكرها ابن بابويه في رسالته قوله والاقرب ان لا شيء في الوا
حدة مع الرجوع اي فيما لو كانت واحدة فرجعت ويمكن تناول العبارة ما لو نفر عدة فرجعت
واحدة فلا شيء فيها وعلى ما ذكره من بناء الحكم على ان الحمام جمع او اسم جنس يلزم ان لا شيء في
الواحدة وان لم يعد اذ لا يتناولها هذا اللفظ فان قيل منفيها مع عدم العود بمنزلة الاتلا ف
قلنا ان تم هذا فاللزوم بشيء من خارج لا بهذا المذكور والذي صرح به اهل اللغة ان الحمام
اسم جنس يقع على الواحدة والكثير والجمع الحمايم فعلى هذا لا فرق بين الوحدة والتعدد
الا انه يشكل بلزوم مساواة حكم عود الواحدة لحكم عدم عودها سواء كانت واحدة بالاصل
ام انفردت بالعود وهو بعيد فمن ثم كانت الاوجه في حكمها التوقف قوله لو اصاب احد
الراميين ه المراد احد الراميين المحرمين ومنع ابن ادريس وجوب الفداء على المخطي والرواية
حجة عليه ولو تعدد الرماة ففي تعدي الحكم الى الجميع من اخطا اشكال وعلى هذا فلو كانوا

في الحرم فهل يتضاعف الفداء على المحظي الظ في الراميين ذلك لان حرمة الحرم يوجب التضاعف
اما حكم من علا عليها مشكل قوله ولو اوقد جماعة نارا المراد ايقاد النار في حال الاحرام قبل دخول
الحرم كما في الرواية ومنها ان الواقع حمامة او شبهها ومنها انه لو كان ذلك تعدد الوقع فيها الصيد لزم
كل واحد دم شاة فمقتضاها عدم الفرق بين الحمامة وغيرها من الصيد لما في اخر الرواية وبه صرح
في س ولو كان ذلك في الحرم من المحرم تضاعف الواجب ففي الحمامة يلزم شاة وقيمة ومن
المحل يلزم القيمة ولو قصد بعضهم دون بعض لم يقصد فعلى كل من القاصدين فداء متحدا وستعدد لو
كانوا محرمين في الحرم وعلى من لم يقصد فداء واحد في الحل اذا كانوا محرمين وفي الحرم اشكال ولو
كان غير القاصد واحدا فاشكال منشأه من مساواته القاصد ويحتمل ان يجب على غير القاصد ما يجب عليه
لو لم يقصد الجميع فلو كانا اثنين وقصد احدهما دون الاخر فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها
لو كان الواقع نحو الحمامة قال في الدروس لا اشكال في وجوب الشاة على الموقد الواحد قصدا
ولا يبقى الاشكال غير طائر فان الرواية دلت على عدم استواء القاصد وغيره والوجوب
اولى قوله ولو رمى صيدا فتعثر الخ سواء كان الرامي محلا في الحرم او محرما في الحل او الحرم
فيضمن في كل واحد من الحالات بحسبها وانما يضمن الجميع اذا حصلت الجناية على المتعثر او
جهل حاله قوله ولو مار على الدابة او قادها ضمن ما تجنيه بيديها وكذا براسها للرواية
ولو ساقها او وقف بها ضمن مطلقا لانها تحت سلطنته وجنايتها منسوبة اليه خرج من ذلك
جنايتها برجلها حالة السير اذا لم يكن سائقا لها لانه لا يشاهد رجلها ح ولا يحكم عليها وقد قال
عليه السلام الرجل جبار قوله وكذا المحل لو امسك الام في الحل فمات الطفل في الحرم لان
الجناية وقعت على الصيد في الحرم فاشبه ما لو رمى الصيد من الحل الى الحرم قوله ولو امسك المحل
الام في الحرم فمات الولد في الحل ففي ضمانه نظر ينشأ من كون الاتلاف بسبب في الحرم فصار
كما رمى من الحرم ومن ان الاتلاف في الحل فلا يكون مضمونا وليس بشيء لان الاتلاف وان كان
في الحل لكن بسبب صدر في الحرم فالاصح الضمان قوله ضمن الى ان يعود الصيد الى السكون اي بحيث
لا يبقى له نفار ولا توحش بسببه فلو هلك لا بسببه لا يضمن قوله ولو هلك قبل ذلك بآفة سماوية
فالاقرب الضمان هذا هو الاصح لانه مضمون فيكون تلفه ولو بسبب اخر مضمونا قوله ولو اغلق بابا على حمام
الحرم ان كان في الحرم اشكاله ذلك اذ المحرم يتضاعف عليه الفداء في الحرم وان كان في غير الحرم لزم
ضمان حمام الحرم في الحل لغير المحرم والمص والجماعة لا يقولون به على انا لو قلنا بضمانهما لامكن ان
يقال يضمنها المحرم مع تضاعف الفداء تنزيلا لكونها من حمام الحرم منزلة كونه في الحرم وهذا لا
اشكال لازم قوله وقيل يضمن بنفس الاغلاق القول للشيخ لرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله
ع وتنزيل المص لها على جهل الحال تنزيل حسن قوله وكذا الصيد على اشكاله اي لو حل فقتل صيدا
اخر ولا ريب ان الضمان احوط قوله ولو اغلق الرباط التقصير في الربط فكذلك والا فلا ضمان لو اغلق رباط
الكلب للتقصير ضمن وان لم يكن لذلك كان انقطع الحبل المتين مثلا فلا ضمان ولا يحتمل العبث
ارادة الخلال الصيد للتقصير في رابطه قوله ولو كان في ملكه ومات لم يضمن لانه ينبغي لو كانت الالة
مما يعتاد قبض الصيد بها ان يضمن لانها لا تقصر عن الشبكة وسائر حبائل الصيد قوله ولو حفر
في ملكه في الحرم فالاقرب الضمان لان حرمة الحرم شاملة فصار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم

كلمن

كل من تسبب الى اتلاف الصيد فعليه الضمان في الحل والحرم ولا اثر لكون السبب حلالا في زوال الضمان
وسقوط الضمان في الحل للحاجة والضرر العامين اللازمين بخلاف الحرم قوله ولو كان معه قبل الاحرام زال ملكه
عنه بنفسه ووجب ارساله هذا مذهب الاصحاب وقيل بل يبقى على ملكه وان وجب الارسال وتظهر الفائدة فيما
لو اخذه آخذ او جنى عليه جان فان له انتزاعه في الاول والمطالبة في العوض في الثاني قوله ولو لم يرسله
حتى يتحلل لم يجب عليه الارسال لزوال المقتضي وهو الاحرام وهذا واذا لم يدخله الى الحرم فان
ادخله الحرم ثم اخرجه منه وجب اعادته اليه للرواية فان تلف فعليه ضمانه ولا يلحق الاحرام
بالحرم لعدم المساواة وانفراد الحرم بالنص قوله ولو كان الصيد نائيا الخ المراد بالنائي ما صدق عليه
ذلك عادة وكذا القريب قوله ان كان معه اي لا يدخل في ملكه وان كان معه في حال الاحرام ولو لم يكن معه
دخل في ملكه بهذه الاسباب جميعها قوله وقيل يملك وعليه ارساله هو قول الشيخ والاصح عدم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما او وجوه انتفاعاته فيخرج من المالية بالاضافة الى المحرم قوله وان قبض
وتلف فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك واحتمل في الدروس في المحرم كالقمارى والدباسي ان يكون
الجزاء والقيمة للمالك فيجب جزاءه لله تعالى ايضا قوله واذا احل دخل للمورث في ملكه سواء كان له شريك
في الارث ام لا فان العارض سريع الزوال فيكون المتروك هنا على حكم مال الميت قوله فان تعذر فاشكال
اقربه الارسال والضمان هذا هو الاصح جمعا بين الحقين قوله لو كان في الحرم تضاعف الفداء الخ اي ما لم
يبلغ قيمتها هذا هو الاصح والرواية مرسلة لكن العمل بها مشهور والتضاعف مطلقا احوط وظاهر
كلام المص في المنتهى والتذكرة وغيرهما ان ما يجب فيه بدنه لا يتضاعف لو وقع القتل في الحرم ويلوح
من عباراتهم اعتقاد ان هذا الحكم داخل في الشيء ذكرناه ولعله يريده بهذه العبارة وفي دلالة الرواية
ومثل هذه العبارة على ذلك نظر ظاهر قوله ولو نقل بيضا عن موضعه ففسد ضمن ظاهره انه لا ضمان
ما لم يفسد وظاهر عبارة الدروس الضمان الا ان يخرج الفرخ سليما ويتفاوت حكم العبارتين فيما لو جهل
حاله ولو كان من شانه ان يفسد بنقله او بنفرة اللام فلا تخفى ظهور قوة كلام الدروس قوله ولو
كسره فخرج فاسدا فالاقرب عدم الضمان هذا اصح لانتفاء المقتضي ويحتمل الضمان لثبوت المنع ظاهرا اذا
قدم على كسره اعتقاد انه صحيح ولا شبهة في انه يأثم لان الغرض اعتقاد سلامته وهل يعزر فيه احتمال
وما تقدم من قوله ولا شيء في المارق المراد به ما علم كونه مارقا قبل كسره قوله ويكره له ما يؤم الحرم
اي ما هو قاصد الى دخوله بان يكون متوجها اليه ويشهد القرائن بارادة دخوله وقيل يحرم وفي الرواية
الصحيحة لا يحرم وان كان في بعض الاخبار ما يدل على التحريم فان طريق الجمع بالحمل على الكراهة قوله
فان اصابه ودخل الحرم ومات فيه ضمنه على اشكال ينشأ من وقوع السراية في الحرم فكانت كالجناية
الصادرة فيه ومن الرواية الصحيحة الصريحة الدالة على عدم الضمان والاصح عدم الضمان وان كان احوط
وظاهر توجيه الاشكال يقتضي عدم قصر هذا الحكم على ما يؤم الحرم فلو جرح الصيد في الحل مطلقا
فدخل الى الحرم ومات فيه فيلزم على الوجه الاول ضمانه لان سراية الجناية كالجناية الصادرة
في الحرم على ذلك التوجيه قوله ويكره صيد ما بين البريد والحرم واعلم ان الحرم حرما خارجه
وهو بريد من كل جانب وهو وراء الحرم فالحرم بريد في بريد في وسطه وحرم الحرم بريد من كل
جانب حوله والمعنى يكره الصيد البريد الذي هو خارج الحرم من نهاية البريد الى حد الحرم والمراد
ان صيد هذا البريد في اي جزء كان من اجزائه مكروه وان كانت العبارة لا تخلو من تكلف قوله د

ويستحب ان يتصدق عنه بشئ لو فقاء عينه او كسر قرنه لورود الرواية بالامر بذلك وهي محمولة
على الاستحباب وان كان ظاهر الامر للوجوب بل مقتضاها تحريم الصيد ثم وبه قال الشيخ واستحباب
الصدقة وكراهة الاصطياد اظهر لاستبعاد التحريم ما عدا الحرم وعلى هذا فهل يستحب كفارة لو فعل من
الجنايات غير ما ذكرنا لا اعلم فيه شيئا لا نفيا ولا اثباتا قوله ولو قتل صيدا في الحرم فالظاهر انه ما
تقدم مما يناظره هذه المسئلة كان حكم الاحرام وهذا حكم الحرم فلا تكرار قوله ولو رمى المحل
من الحل صيدا في الحرم الى قوله وجب ارساله فان اخرجه قيمته ولو تلف بغير سببه الضمان
هذه الاحكام كلها لا خلاف فيها وهي منصوصة قوله ولو كان منصوصا وجب حفظه الى ان يكمل
ريشه ثم يرسله اي لو كان الصيد الذي ادخله الحرم مقصوصا لورود الامر بذلك فلو ارسله
قبل ذلك فالمناسب الضمان لانه معرض للتلف فانه لا يمتنع ومقتضى العبارة كون الصيد طائرا
بدليل قوله مقصوصا والرواية في الحمامة المقصوصة والظاهر ان غيرها من الطيور كذلك ولو كان
الصيد غير طاير وعرض له ما لم يسع معه ممتنعا ففي الحكم تردد وحفظه الى ان يصير ممتنعا قوي
والاشكال فيما لو يئس من عوده الى الامتناع ويمكن جواز ارساله مع ضمان البدل لان التكليف با
لحفظ دائما حرج عظيم قوله وعليه الارش بين كونه منتوفا وصحيحا لو نتفه اي على من نتف
ريش الطاير وهو تفاوت ما بين قيمته منتوفا وصحيحا هذا اذا نتف اكثر من ريشة لان حكم
الريشة سيأتي وهذا الحكم ثابت في الحرم مطلقا وفي الحل على المحرم لكن ينبغي التضاعف لو كان
محرما في الحرم كما يظهر من اطلاقات الاصحاب لتعدد المقتضي وعبارة الكتاب يلوح منها ان الحكم
في الحرم قوله ولو نتف ريشا من حمام الحرم تصدق بشئ وجوبا باليد الجانية والصدقة بشئ وكونها
باليد الجانية مورد الرواية معللا بالايلام ولو تعدد الريش فان كان نتفها دفعة او نتفه
اثنين فصاعدا دفعة فالظاهر الارش كما سبق وان كان نتف كل واحدة دفعة ففي كل واحدة صدقة
لتعلق الحكم بكل واحدة منها براسها ولو لم يكن للمنتوف ارش اصلا كثلاث ريشات من البطن
مثلا من مواضع متفرقة لا يحدث بنتفها نقصان في القيمة ففي الحكم اشكال وعدم وجوب شئ
اصلا بعيد جدا قوله ولو عيب الطاير بالنتف فاشكال ولو كان المنتوف وبر حيوان من الصيد
او صوفه ففي التعدية اشكال ولا شبهة في وجوب الارش حيث يحدث نقصان في القيمة قوله وبغيرها
اشكاله الاصح عدم الاجزاء لانه خلاف المامور به قوله وفي تحريم صيد حمام الحرم في الحل على المحل
نظر قال الشيخ يحرم والرواية دالة على التحريم فالقول به اقوى قوله حتى يبلغ بدنة فلا يتضاعف
ح قد تقدم تنقيحه فاعادته تكرار محض قوله وفداء المملوك لصاحبه وان زاد على القيمة على اشكال مقتضى
سياق العبارة ان يكون الحكم شاملا للمحرم في الحل وفي الحرم والمحل في الحرم الا ان المتبادر
من قوله وفداء المملوك ان يكون الحكم للمحرم في الحل لان المتبادر الى الفهم من الفداء هو ما يلزم
المحرم في الحل وان امكن حمله على مطلق ما يلزم فيكون معنى اعم وهو المناسب للمعنى اللغوي لان
فداء شئ ما يفدى به قل او كثر والاستعمال الاول لا يعلم كونه حقيقة والمراد بالقيمة هي القيمة
السوقية يوم الاتلاف على الاصح ويحتمل اعلى القيم لانه غاصب والمراد بالصاحب من امكن له
محرما للمال محترم عنه الحرب ويجب في قتل صيد ما يجب في مباح الاصل لانه اذا كان
فيئا للمسلم والمحرم لا يملك الصيد يكون بمنزلة المباح اذا تقرر هذا فان نزلت العبارة

على المعنى الاول كان المعنى فداء المملوك لصاحبه ان ساوى قيمته السوقية الواجبة في قيم المتلفات
وان زاد احتمل ثبوت الزيادة للمالك لانها في مقابل ماله شرعا فيكون عوضا شرعيا ووجوب الصدقة
بها لانها زيادة عن ماله فلا يستحقها فعلى هذا فهل يجب جزاء الله تعالى يحتمله لاقتضاء الاحرام
ذلك وبه صرح في التذكرة والمنتهى والدروس وهو اللائح من عبارة ابن ادريس في السرائر حيث
قال في المملوك القيمة السوقية للمالك والقيمة الشرعية يتصدق بها والظاهر انه اراد بالقيمة الشرعية
ما ثبت شرعا والذي يلوح من عبارة المص في هذا الكتاب انه لا يجب امر زائد على الفداء فعلى هذا لو كان
محرما في الحرم او محلا فيه فهل يجب المجموع للمالك يحتمل ذلك بناء على ان وجوب الزيادة عن القيمة
السوقية له ويحتمل وجوب القيمة السوقية خاصة له ويجب التصدق بالباقي كما في الاموال اذا تلفت
في مال الذي يتصدق به يحتمل مجموع الفداء والقيمة او الفداء المتضاعف في الحرم ويحتمل ما يبقى بعد
القيمة وليس بظاهر الا اذا اوجبنا للمالك القيمة في خارج الحرم واوجبنا التصدق بما يبقى من
الفداء وهو خلاف المختار عند المص وشيخنا في الدروس وعبارة من هذه ولو قلنا بالمساواة بين الحرم
وغيره كان قويا وعلى القول باستحقاق المالك الفداء اشكال لانه الاول ان الواجب في المتلفات
من الاموال القيمة وهي ما كان معينا بالاثمان اعني الدراهم والدنانير فايجاب البدنة في النعامة
للمالك خروج عن مقتضى المالية وعدم ايجابها اقتصارا على القيمة السوقية خروج عن النص القاطع
الثاني لو عجز عن الفداء فايجاب الصوم يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة معه خروج عن كون
الجزاء للمالك وعدم ايجابه اصلا ابعد لان فيه خروجا عن النص الوارد به صريح الكتاب العزيز
الثالث ان الفداء لو كان انقص من القيمة فايجاب شئ اخر معه يقتضي الخروج عن استحقاق المالك
الفداء لانه انما يتحقق اذا قطع النظر عن حكم التقويم المالي وعدمه واضح البطلان لانه اذا
وجبت القيمة السوقية في حال عدم الاحرام خارج الحرم فالمناسب التغليظ مع احدهما او هما لا
التخفيف وضياع مال المحترم بغير سبب ظاهر معلوم البطلان الرابع لو كان المتلف بصاد وجب
الارسال وقلنا ان الفداء للمالك ولم يفت شيئا يلزم ضياع حق المالك المعلوم بطلانه وان او
جبنا القيمة السوقية معه لم يصدق ان الفداء للمالك وان نفينا الارسال واوجبنا القيمة السوقية
لزم الخروج عن النص وعلى مختار ابن ادريس اشكال بين قدمناه وهو ان وجوب الزيادة في الفداء
للمالك يقتضي وجوب الزائد في الحرم على المحرم ايضا وقد مال بالاخرة الى عدم الفرق بين الحرم وغيره
والذي يقتضيه النظر ان الصيد المملوك يجب قيمته السوقية للمالك على الجاني وكذا على الغاصب والقا
بض بالسوم بل المستودع والمستاجر ونحوهما مع الاحرام اذا تلف لتحريم اليد ولو كان في الحرم
فانما يتصور الحكم في القماري والدباسي وانما يتعلق بها الحكم بالنسبة الى الكفارة مع الجناية لا مطلقا
الا في الحرم على وجه قد سبق رده وح فما اوجبه النص من الفداء او القيمة الشرعية باعتبار الاحرام
او الحرم او هما معا لاجتماع الاحرام والحرم حيث يكون القيمة منصوصة وفيما لا نص فيه الا الجزاء
مضاعفا كله يكون على الحكم المقرر من وجوب الصدقة ومع العجز الصيام يدل على ذلك مع ما
سبق ان الاسباب اذا اجتمعت وجب تعدد مسبباتها وجميع انواع الصيد ومنافعها واجزائها
في هذا الحكم سواء قوله وعليه النقص الظاهر انه على الجاني وان كان لا مرجع له لبطلان ضياع
حق المالك لو نقص الفداء عن القيمة السوقية ويحتمل ان يكون على المالك بمعنى السقوط اقتصارا

على الفداء ولأنه كما يتحقق الزيادة يذهب عليه النقيصة كما يذهب الزيادة يتحقق عليه
النقيصة قوله ويتكرر الكفارة بتكرار القتل سهوًا وعمدًا على الأقوى الخلاف في التكرار عمدًا والنص الصحيح
الصريح يدل على عدمه وكذا ظاهر القرآن وهو اقوى قوله ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فأكله فعلى
المحرم عن كل بيضة شيء وعلى المحل عن كل بيضة درهم الظاهر انه لا فرق بين كون المشتري في الحل او الحرم
لاطلاق النص ولا استبعاد في ترتيب الحكم بذلك على المحل في الحرم لأن المساعدة على المعصية لما كانت
معصية لم يمتنع ان يترتب عليه الكفارة كما سيأتي في المحل اذا اعقد لمحرم ولا يشكل بانه لو اشترك المحل
والمحرم في قتل الصيد لم يضمن لوجهين الأول انه لا معونة هناك الثاني انه لا يلزم من انتفاء الحكم
في موضع لانتفاء النص انتفاؤه في موضع وجود النص لأن القول بالقياس والتصرف في التشهيات با
الرأي عندنا باطل ولا بد من تقييد المسئلة بان لا يكون المحرم بان اشترى المحل مطبوخًا او مكسورًا او
يطبخه او يكسره هو فلو تولى كسره المحرم فعليه الارسال وليس ببعيد الحاق الطبخ والكسر لمشاركتهما اياه
في منع استعداد للفرخ ولو اشتراه المحرم لنفسه مطبوخًا مثلا فأكله ففي وجوب الدرهم عليه
مع الشاة نظر ولو اشتراه لمحرم آخر فعلى كل منهما شاة قوله وروي ان كل من وجب عليه شاة في
كفارة الصيد وعجز عنها اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج هي رواية معوية بن عمار
والعمل عليها قيل انه لا تقييد فيها بكون الحكم بذلك في الصيد وجوابه انها سيقت لاحكام الصيد قوله
ويضاعف بالادم فيه كالعصفور بتضعيف القيمة الظاهر ان المراد بالقيمة هنا في هذا الفرد الخاص الشرعية
لان في العصفور مدًا من طعام ويبعد ان يريد تضاعف القيمة السوقية مع وجود النص فيه قوله
وما يلزم المحرم في غير كفارة الصيد يجوز نحره بمنى قوله ولو امر المحرم مملوكه بقتل الصيد الى قوله الا
ان يكون محلا في الحل على اشكال الظاهر الضمان وان كان العبد محلا في الحل لأن الدال ضامن فالأمر به
بطريق اولى قوله من جامع زوجته عامدًا عالمًا بالتحريم قبل الوقوف بالمشعر وان وقف بعرفة فسد
حجه لا خلاف في الافساد اذا وقع ذلك قبل الموقفين معًا ولو وقف بعرفة خاصة ثم جامع ففي
الافساد به قولان اصحهما الافساد قوله سواء كان الحج فرضًا او ندبًا مما يدل على ان الفاسدة هي حجة
الاسلام انه لولا ذلك لم يجب القضاء في هذه الصورة الخاصة اعني لو كان مندوبًا لان المندوب
لا يقضى والفاسدة هي العقوبة فان قيل قد امر الشارع بالقضاء فلذلك وجب قلنا الامر بعين القضاء
لان يكون ندبًا فوجب ان يكون العقوبة محافظة على قاعدة ان المندوب لا قضاء له قوله
ولو استمنى بيده من غير جماع فالأقرب البدنة خاصة ليس في هذا الحديث التقييد باليد وانما
المسئول عنه فيه محرم عبث بذكره الا ان المتبادر منه العابث به بيده ولا يلزم من الحديث ان يكون
قاصدًا الى الامناء وان كان المفهوم من الاستمناء في العبارة ذلك ولا ريب ان وجوب الكفارة والاتمام
والحج من قابل كما في الجماع في الفرج قوي للرواية الحسنة وليس في مقابلها شيء ما يقتضي منع العمل بها
قوله والوجه شمول الزوجة للمستمتع بها لا يظهر للتردد في هذا الحكم وجه لان النصوص فيها الى اهله
وامرأته والمستمتع بها اهله وامرأته قطعًا والشمول هو المختار قوله والامة كزوجته لشمول الاطلاق
النص لها قوله والأقرب شمول الحكم للاجنبية بزنا او شبهة والكلام هنا هو الاصح لان ذلك لفحش
فهو انسب بالتغليظ والعقوبة واليق بطريقة الاحتياط قوله وعليه بدنة لو جامع زوجته مع الوصفين
بعد المشعر وان كان التحلل ينبغي ان يكون بتقدير العبارة ولا يفسد حجه فان كان قبل التحلل

لأن وجوب

لأن وجوب البدنة عليه فيما اذا كان الوطي قبل التحلل اقوى واظهر مما اذا كان بعده وقاعدة العطف
بان الوصلية عطف الفرد الاخفى لدفع الوهم وتأكيد الحكم وينبغي ان يراد بالتحلل الأول والأعم منه
ومن الثاني لأنه بعد الثالث لا يجب شيء عليه اصلا قوله او كان قد طاف من طواف النساء
ثلثة اشواط اي او وان كان قد طاف اه والمعنى عليه بدنة لو جامع زوجته مع الوصفين بعد المشعر
وان كان قد طاف من طواف النساء ثلثة اشواط ولا ريب ان هذا المعنى يغني عما قبله فيكون مستدركا
لاندراج ما قبله فيه الا ان يقال اراد بقوله قبل التحلل التنبيه على عدم فساد الحج بذلك وكان ينبغي
ان يعتبر ما دون اربعة اشواط لا اشتراط ذلك كله في الحكم قوله ولو جامع زوجته في غير الفرجين
وان كان قبل المشعر ان انزل فوجوب البدنة ظ وان لم ينزل ففيه تردد وظاهر الرواية الوجوب
مطلقا واليه ذهب في التحرير قوله وعليهما ان يفترقا اذا وصلا في القضاء موضع الخطيئة الى ان يقضيا
المناسك هذا اذا حجا على تلك الطريق وكذا يجب عليهما الافتراق في الحج الفاسد من حين الخطيئة
الى اخر المناسك ومستند الجميع النصوص قوله بمعنى عدم انفرادهما عن ثالث محترم للرواية الدالة
على ذلك والمراد بالثالث المحترم الذي يحتشمانه في ان يصدر منهما خطيئة لا نحو الصبي الذي لا تميز
له وحكمته اجتراء الشيطان عليهما فلا يؤمن عليهما الانفراد قوله ولو جامع المحل امته المحرمة باذنه
الى ان قال فان عجز فشاة او صيام المراد صيام ثلثة ايام على الظاهر وليس في الرواية تصريح به لكن قد
علم غير مرة ان بدل الشاة من الصيام ثلثة قوله ولو جامع زوجته المحرمة الى قوله ولا شيء عليه
اي من كفارة ولا غيرها نعم عليه الاثم لمساعدته على المحرم قوله ولو اكرهها فعليه بدنتان على اشكال
لا شيء عليه على الاصح قوله ولو كان الغلام محرمًا فطاوع ففي الحاق الاحكام به اشكال الحاقها غير
بعيد بناء على تعلق الكفارة بفعل موجبها لا بمعنى تعلق الوجوب والحرمة وانما يتعلقان
بوليه قوله ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة فبدنة فان عجز فبقرة المعروف ان الشاة مرتبة على
البقرة ولا يكاد يوجد بهذا الحكم في النصوص شاهدا وانما الذي في رواية معوية بن عمار وجوب
جزور قوله ولو كان بعد خمسة فلا شيء عليه والاصح ان الاربعة كالخمسة في عدم وجوب الكفارة
خلافا لابن ادريس قوله ولو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال لا يظهر لهذا
الاشكال موضع لان وجوب الاحكام المذكورة مشترك بين عمرة الافراد والمتمتع وانما الذي هو محل
النظر وجوب اتمامها واتمام الحج ووجوب قضائهما بناء على ان العمرة المتمتع لا ينفرد عن حجه وا
لشروع فيها شروع فيه والاصح وجوب الأمرين معًا قوله فلو قبلها بغير شهوة فشاة سواء امنى او لا
فرع لو كان من عادته الامناء بشيء من هذه الامور وقصد الامناء به ففي تعلق احكام الاستمناء
به لو اتفق بشيء من ذلك اشكال قوله ولو عقد المحرم لمثله على امرأة فدخل فعلى كل منهما كفارة هي بدنة
ويختص الافساد ووجوب القضاء مع الاتمام بالمجامع ولو لم يدخل قوله وكذا لو كان العاقد محلا
على رأيه هذا هو الاصح لموثقة سماعة عن الصادق ع ويجب على المرأة مثل ذلك وان كانت محلة
اذا علمت احرام الزوج للرواية المذكورة قوله ويتأدى بالقضاء ما يتأدى بالأداء من حجة الاسلام
او غيره ظاهره هذا الحكم في كل حج فاسد وان لم يتحلل منه بنحو الاحصار وهو يستقيم اذا قلنا بان
الاولى عقوبة والثانية فرضه اما اذا قلنا بان الاولى فرضه فلا يستقيم هذا الحكم الا في الاحصار
والصد اذا تحلل بعد الافساد والاصح الاول قوله والقضاء على الفور ان كان الفاسد كذلك اطلق

في المنتهى والتذكرة ان القضاء على الفور مدعيا الاجماع وهنا يتقيد بما اذا كان الفاسد على الفور
وظني ان هذا يخرج على القول بان الثانية فرضه وان الاولى عقوبة واما اذا قلنا بان الاولى فرضه
والثانية هي العقوبة فالمخرج الفورية لظاهر الرواية الدالة على الحج من قابل وكان العقوبة
كالكفارة وهي على الفور فيناسب العقوبة الفورية قوله وفي لبس المخيط دم شاة وان كان مضطرا
ولو اضطر الى لبس الطيلسان فلبسه غير مقلوب وجبت الشاة على الظاهر اما لو لبس المخيط بالبدن مثل
الثوب المنسوج كله فلبس بمخيط بناء على تحريم لبسه او عقد الازار بناء على تحريم عقده ازرار
الطيلسان بعد ان غلبه ففي تعلق الفدية به نظر قوله وكذا لو لبس الخفين او الشمشك مضطرا الظاهر
انه لا فرق في لزوم الكفارة بين ان يشقهما او لا قوله وبخورا البخور كصبور ما يتبخر به ولا يجيء
مصدره بضم الباء فلا معنى لاسم المصدر في هذا التركيب فلو قال وتبخرا لكان اولى قوله
ابتداء واستدامة اذا امكنه ازالته في حال الاحرام فلو لم يتمكن وقد استعمله قبل الاحرام فان لم
يعلم بقاءه الى حال الاحرام فلا تحريم وهل يجب عليه ان يقبض على شمه ح يحتمله وان علم بقاءه
امكن التحريم قوله ولا باس بخلوق الكعبة الخلوق بفتح الخاء شيء مركب من الطيب قوله وبالفواكه
كالاترج هو بضم الهمزة والراء وتشديد الجيم احدى لغاته قوله والتفاح ونحوه السفرجل فان
منه لا يعد طيبا ولا يجب القبض على الانف منها ومثلها الشيح والقيصوم والاذخر والرواية با
لقبض على الانف عند اكل التفاح والاترج محمولة على الاستحباب غير ان الاترج لا يعد
طيبا قوله وبالرياحين كالورد اختار في التحريم وهو الاصح للرواية الصحيحة قوله وفي قلم ظفر
مد من طعام وفي اظفار يديه او رجليه او هما في مجلس واحد دم ولو قلم يديه ورجليه
او بعضها او بعض الرجلين في مجلس واحد فدم واحد بطريق اولى او في مجلسين وفي اليدين دم
وفي الثانية فدية فلو قلم يدا او رجلا فالفدية دون الدم قوله ففي اليد الناقصة او الزائدة اصبعا
او اليدين الزائدتين اشكال هنا صور الاول ان يكون احد اليدين او احدى الرجلين او كل واحد
من اليدين او الرجلين والجميع زائدة اصبعا الثاني ان يكون احد اليدين او احدى الرجلين او كل
واحدة من اليدين او كل واحدة من الرجلين او المجموع ناقصة اصبعا الثالث ان يكون له يد زائدة
او يدان او رجل او رجلان او يدان ورجلان الرابع ان لا يكون الا يد واحدة او رجل واحدة
او يد ورجل الجميع خلقة بخلاف ما لو قطعت الواحدة او شيء من الاصابع فان الحكم المستمر قبل
القطع لا يزول وفي الحاق الزائد بالاصلي بحيث يكون تقليمه كتقليم الاصلي في الكفارة وانه ما دام
لا يقلم الاصبع الزائدة مثلا لا يتحقق بقلم اليد جميعا اشكال مرجعه الى ان اطلاق اليد محمول
على اليد الباطنة الاصلية المتعارفة المعهودة لعدم انتقال الذهن عرفا الى غيرها ووجوب
الحمل على الغالب الكثير لانه الراجح ولهذا لا يجب غسل موضع الضلع ويجب غسل موضع الفم
في الوضوء ولا يتعلق احكام العضو الاصلي بالعضو الزائد في الحدود والديات وان اليد والاصبع
والرجل يصدق على كل من الزائدة والاصلية حقيقة لصحة التقسيم وحسن الاستفهام ولا ريب ان
الالحاق احوط وان كان الدليل لا يكاد ينهض عليه والعدم مقتضى باصل البراءة وكذا
القول في تقليم اليدين الزائدتين والرجلين هل يترتب الحكم عليهما استقلالا ام للاصليين حكمهما
ولا شيء في الزائدتين وفي كون الناقصة اصبعا مثلا من اليد والرجل كالتامة في انه اذا قلم

اصابعها

اصابعها كان كتقليم الاصابع الصحيحة اشكال بمثل ما قدمنا وكذا لو لم يكن له الا رجل واحدة او يد واحدة
فهل يتعلق الحكم بها وحدها لانها كاليدين اضافة الى ذي اليدين وكذا الرجل والاحوط في المسائل كلها
الحاق الزائد بالاصل في احكامه وعدم توقف ترتب حكم الاصل عليه على الاتيان بالزائد واقامة الواحدة
من اليدين لفاقد الاخرى مقام اليدين وكذا الرجلين وان كان الدليل لا ينهض على ذلك ثم لا يخفى ما في
العبارة من التكلف في اداء الاحكام والقصور عن صحة المسائل بل هي في الاجمال كاللغز قوله وعلى المفتي لو قلم
المستفتي ظفره فادمى اصبعه شاة هل يشترط في المفتي الاجتهاد والعدالة ظاهر اللفظ يقتضي ذلك ورؤس
لا يشترط الاجتهاد وكلام الاصحاب خال من التعرض الى ذلك ولو تعمد الادماء فلا شيء على المفتي كما صرح
به في الدروس لان ذلك جناية منه خارجة عن الفتوى قوله ويتعدد لو تعدد المفتي فرق في الدروس
بين ما اذا تعدد المفتي دفعة والى التعاقب فاوجب على كل واحد كفارة في الاول ومن الثاني على احتمال
تعدد الكفارة عليهم ايضا وما اختاره المص قوي لان المفتي لكونه اسم جنس يقع على الواحد والكثير قوله
وفي حلق الشعر شاة اي في مسماه والازالة مطلقا بنورة وغيرها كالحلق قوله ولو وقع شيء من شعر راسه
او لحيته بمسه في غير الوضوء فكف طعام وفيه لا شيء ويستثنى الغسل ايضا كما في استثناء الدروس ولا يبعد
استثناء ازالة النجاسة للاشتراك في المعنى وثبوت الامر بكل منهما قوله وفي نتف الابطين شاة وفي احدهما
اطعام ثلثة مساكين والحلق كالنتف في ذلك ويلوح من تعليل الحكم في بعض العبارات ان الازالة مطلقا
كالنتف ولو ازال بعض شعر الابط لم يبعد الحاقه بالابطين لان ازالة الشعر مطلقا محرمة ومعها
وجوب الدم الا ان ما يجري للابط جميعه يجري لبعضه بطريق اولى قوله وفي تغطية الراس بثوب
او طين ساتر او بارتماس ماء او حمل ساتر شاة اما اضافة الماء لا يعد ساترا فلا يحرم وكذا تلبيد
الشعر بالغسل والصمغ اتفاقا وكذا ستره باليد قاله في المنتهى وبه رواية بالجواز واخرى بعدمه ويمكن
حملها على الكراهة جمعا بينهما ويؤيده ان وضع اليدين للمسح في الوضوء لا بد منه فلو حرم الستر
بهما يحرم ولو وضع على راسه ما يظلله مع التغطية لم يبعد وجوب كفارتين قوله وكذا في التظليل
سايرا اي فيه شاة واطلاق هذا مشكل لانه يقتضي وجوب الكفارة بمسمى التظليل ومقتضاه تعددها
بتعدده وانه كستر الراس في وجوب الكفارة بتعدده اذا تغاير الوقت فان الظاهر انه لا فرق بينهما
في اللبس وللاصحاب في كفارة الاستظلال اقوال مد لكل يوم وشاة لكل نسك الا عمرة التمتع وحجه
فان فيهما شاتين على قول وقيل شاة لارتباط احدهما بالاخر والاول اظهر لتحقق الاحلال والدخول
في احرام جديد ولرواية علي بن راشد وهو مختار الشيخ واختاره المص في المنتهى ووجوب دم
واحد وظاهرهم ان الدم الواحد يجب لمطلق الاستظلال وان قل ولكثيره كما لو كثر ذلك في احرام
نسك كما قلناه فلا يكون تكريره على نهج غيره من المحرمات قوله ولا شيء لو غطاه بيده او شعره لما مر
عدم التحريم وانتفاء الكفارة وقد عرفت الحكم في اليد واجراء الشعر مجراها في ذلك غير بعيد
وفي الجدال ثلث مرات صادقا شاة ولو زاد على الثلث ولم يتخلل التكفير عن الثلث ففي الجميع
شاة لقوله م اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة وفي رواية
ابي بصير ان عليه جزورا بالجدال كذبا عمدا وحمل لما ذكره الاصحاب من وجوب البدنة في الثلث كاذبا
ويفهم من الرواية الاولى وجوب البدنة في الثلث كاذبا وكذا ما زاد على الثلث واطلاق الرواية
الاخرى يشمله وهذا اذا لم يكفر عن الثلث فان كفر ففيما ياتي به بعد ذلك مقتضاه قوله

وفي قلع الشجرة الكبيرة في الحرم بقرة وان كان محلا وفي الصغيرة شاة وهذا هو المشهور ومقتضاه
عدم الفرق بين المحل والمحرم في ذلك وهو ظاهر لان المقتضي حرمة الحرم قوله وفي ابعاضهما قيمته
ويضمن قيمة الحشيش لو قلعه اذ لا نص في ذلك على مقدر وهو حرام فيكون مضمونا بقيمته السوقية
والظاهر انه لا فرق في قلع الحشيش بين ان يكون يابسا او اخضر كما اختاره المص في المنتهى والتذكرة
واما قطع اليابس فلا شيء وكذا قطع الشجرة اليابسة والغصن المنكسر الذي لا يرجى عوده قوله ولو
قلع شجرة منه وغرسها في غيره اعادها احترز به عما لو غرسها في الحرم فثبتت فلا شيء اصلا قوله ولو
جفت قيل ضمنها ولا كفارة لا فرق في جفافها بين ان يكون بعد اخراجها الى خارج الحرم وغرسها او
بعد غرسها فيه وان كان الذي في العبارة هو الاول واعلم ان مقتضى قوله قيل ضمنها تردده في القول
بالضمان وجزمه بعد ذلك بنفي الكفارة يقتضي الفرق بين ضمان الشجرة وكفارتها اذ لو كان
ضمانها عبارة عن الكفارة لكان الجزم بنفيها يقتضي الجزم بنفيه فينافي العبارة ولا يعرف القا
يل بوجوب الضمان في هذه الصورة الخاصة من دون الكفارة والعجب ان الشارح الفاضل حكى القول
بالضمان واسند له ثم استدل على نفي الكفارة بعدم النص والقايل به وهذا عجيب لان القلع
موجب الكفارة عند اكثر الاصحاب وقد صرح به قبل ذلك والمسقط لها هو عودها بعد الغرس
والفرض انها لم يعد فكيف يسقط بغير مسقط فان قيل المراد لا كفارة للجفاف سوى كفارة القلع
قلنا ولا ضمان خارجا عن كفارة القلع اتفاقا فكيف يحكيه قولا والاصح انه بالقلع يجب عليه
الكفارة ويسقط لو اعادها الى الحرم فنبتت او نبتت في موضع اخر منه وان جفت فالكفارة بحا
لها وبذلك صرح في الدروس قوله وفي قلع الضرس شاة والرواية به مقطوعة وظاهر كلام المص
في المنتهى انه مع الحاجة المجوزة لا شيء عليه ويشهد له رواية الحسن الصيقل وهل السن كالضرس
يحتمله قوله ويحرم اكل ما ليس بطيب من الادهان الى قوله ولا يجوز الادهان به ولو فعل ذلك
مختارا او مضطرا فهل يجب الكفارة قال الشيخ لست اعرف به نصا والاصل براءة الذمة واختاره المص
في المنتهى قوله ولا كفارة على الجاهل والناسي والمجنون ولم يذكر الصبي وظاهره انه ليس كالمجنون
وهو مقتضى كلام السابق حيث قال ولو كان الغلام محرما فطاوع ففي الحاق الاحكام به اشكال قوله
ولو تكرر الحلق تعددت الكفارة ان تغاير الوقت والا فلا المراد من التغاير اختلافه عرفا قال
في التحرير كان يحلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية وجب فديتان ومستند ذلك صدق التعدد
العرفي فالمرجع في التعدد الى العرف وهو ظاهر الوجه قوله ولكل محرم اكل او لبس ما لا يحل اكله ولبسه
فعليه شاة لا شبهة في هذا الحكم لكن هل يتكرر كالوطء ولا ريب ان الاكل الصيد يكرر بالسبق وان
كان بشيء من الطيب وتطيب به وان لم يكن بالاكل فظاهر عبارات الاصحاب اعتبار تراخي الزمان
عادة كساعة ثم ساعة اخرى كذا في عبارة الشيخ ويظهر من الدروس اختياره واعتبر ابن سعيد
تغاير المجلس قال في الدروس ويتبع في اللبس النهاية وفي رواية محمد بن مسلم عن الباقر ع ان
لكل صنف من الثياب فداء وفي المنتهى لو لبس قميصا او عمامة وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية
وهو مقتضى رواية محمد بن مسلم السالفة وليس ببعيد فعلى هذا يقال لكل صنف كفارة ومع
الاتحاد يعتبر اتحاد الوقت واختلافه اعتبارا لصدق اسم التعدد عرفا اما القلم فيعتبر فيه
اتحاد المجلس واختلافه للنص قوله ويكره القعود عند العطار والمباشر للطيب الى قوله اذا

قصد

قصد ذلك ولم يشمه اي اذا قصد القعود عند هذا الشخص بخصوصه فلو قصد بالقعود امرا
اخر لم يكره ولو شم الطيب حرم يجب القبض على الانف او ترك القعود قوله ولو كان اقل يتصدق
بشيء كحلق شعره فيتصدق بكف من طعام ونحوه قوله ولو اذن الحالق لزمه الفدا مفهومه انه لو لم
ياذن لم يلزمه شيء ويشكل فيما لو امكن من نفسه حتى حلق راسه ولا يبعد ان يجعل الاذن الفعلي كالقولي
لان من ترك شخصا يحلق راسه وهو عالم بذلك ويتمكن من دفعه يقال انه حالق لغة وعرفا ولو لبس
مخيطا او صنع ما لا يجوز شربه من غيره باذنه مع قدرته على الدفع فينبغي ان يكون كذلك قوله
فلو توشح به فلا كفارة على اشكال تسميته ذلك لبسا مشكل والاحوط التحريم كتاب الجهاد الجهاد
فعال وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او من الجهد بالضم وهو الطاقة وفي
الشرع كذلك لكن في قتال الكفار ومن جرى مجراهم لاعلاء كلمة الاسلام ويرد عليه قتال الكفار
للامر بالمعروف فانه اعلاء لكلمة الاسلام الا ان يراد باعلاء كلمة الاسلام الاقرار بالشهادة فيخرج عنه
جهاد نحو البغاة قوله وهو واجب في كل سنة مرة الا لضرورة مع الضرورة قد لا يجب في السنة اصلا
وقد يجب ازيد من مرة والمستند النص والاجماع قوله ويراعي الامام النصفة المناوبة بين الناس
اي حقه وشانه ذلك اي يجب عليه مراعاة النصفة ولا محذور لانه مكلف وكان حكم الامام
يشمل نائبه قوله وهو كل مهم ديني يتعلق غرض الشارع بحصوله ولا يقصد عين من يتولاه مرجع
الضمير الفرض الكفائي وهو مذكور ضمنا لكن يشكل عليه قوله كل لانها لا تصلح للتعريف الا ان يقال
اراد بيان ضابطة الواجب الكفائي لا التعريف والمصطلح ولو قال وهو لكان اظهر وبالقيد الاخير
يخرج الواجب العيني وفي التقييد بقوله مهم ديني مناقشة لان الصناعات المهمة من المهمات
الدنيوية وهي واجبة على الكفاية كما سيأتي في كلامه وان كانت ترجع بالاخرة الى المهمات الدي
نية باعتبار كونها وسيلة اليها قوله ومن جملة اقامة الحجج العلمية المراد بها حجج العلوم الاسلامية
على سبيل العموم فان جملها واجب على الكفاية وان كان فيها ما يجب على الاعيان كحجج اصول الاعتقاد قوله
ودفع الشبهات هي جمع شبهة وهي قياس فاسد اما في مادته او في صورته او فيهما سميت شبهة لانها
تشبه الحق ولا ريب ان بلوغ مرتبة يتمكن المكلف معها من دفع شبهات الضالين واجب على الكفاية
حذرا من تطرق الخلل ما يجب فيه في الاعتقادات قوله وحل المشكلات اي الامور المشكلة على المكلفين فيما
يجب عليهم معرفته او يضطرون اليه وهنا كلام وهو ان الواجب في الدليل على اصول الاعتقاد ان يكون
مثمرا لليقين وانما ثمرة البرهان ودليل الكلام اكثرها اقناعية لا يثمر اليقين فكيف تكلف فيها
بما لا يحصل من دلائلها وجوابه ان المثمر لليقين باللزوم هو البرهان خاصة دون غيره من الد
لايل لكن قد يثمر غيره اليقين بضميمة امر خارجي كالاقناعي الاخر فانه اذا انضم اقناعي الى
اخر ربما يثمر اليقين ولا يمتنع ذلك كما في الخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع انه انما يتحقق
عن اخبارات متعددة كل واحد منها ظني بانفراده ولما لم يكن هذا بطريق اللزوم لم يكن مطردا
فمتى اثمر اليقين الذي لا يزول بتشكيك المشكك حصل الواجب ثم ان من حصل له هذا قد يعجز عن
رد الشبهة فيجب على الكفاية كون المكلف بهذه المرتبة قوله والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
داخل فيه لان كل ما يعد منكرا فتركه معروف والامر والنهي متعاكسان قوله ودفع الضرر عن المسلمين
في كون دفع كل ضرر عن المسلمين واجبا كفائيا نظر بل ينبغي قصر ذلك على ضرر مخصوص وهذا انما

يكن وفقد نفر واحد فانه لا يجب لان الضرر لا يزال بالضرر قوله واذا لدنا فتهم هو من عطف الخاص
على العام كاطعام الجايع المراد به الجوع الذي ياتي على النفس او على العضو او يبلغ في الجهد
الى مرتبة لا يتحمل مثلها عادة قوله واغاثة المستغيثين في النايبات يمكن ان يكون المراد الاعانة
بالعين المهملة والنون وان يكون بالغين المعجمة والثاء المثلثة قوله على ذي اليسار الظاهر تناوله لجميع
ما قبله من قوله ودفع الضرر الخ قوله ولا مريض يعجز عن الركوب والعدو اي يعجز عنهما معا ولو بالعجز عن
واحد لان قدرته على الركوب لا يعتد اذ قد يصير ماشيا للقتل وانهزم ونحو ذلك فيصير هلالا او يحتاج
الى العدو قوله ولا العبد وان انعتق بعضه وامره سيده اذ لا حق له في قصر يمكن ان يكون قوله
اذ لا حق له تعليلا لعدم وجوبه على العبد ويكون قوله وان اعتق بعضه او امره سيده مطلبين بامر
آخر وهو ان استحقاق السيد باق مع عتق البعض خاصة وامر السيد لا يقتضي شغل الذمة بالتكليفات
الشرعية وانما له حق الاستخدام خاصة ويمكن ان يكون تعليلا لقوله او امره سيده اي فلا يجب عليه
بامره اذ لا حق للسيد في قصر والاول اولى واظهر لان ربطه باول الكلام الذي هو المسوق بالذات
اولى قوله ولا يجب عليه الذب عن سيده عند الخوف اي اذا خاف العبد على نفسه لا يجب عليه الذب
عن سيده لان ذلك ليس من الخدمة الواجبة اما اذا لم يخف فانه يجب عليه لوجوب دفع الضرر
وينبغي تقييده بما اذا لم يكن سيده كافرا غير محقون الدم قوله ولا الزمن كالمقعد قوله ويختلف بحسب
الاحوال والاشخاص يمكن ان يكون المراد ويختلف الفقر المانع بحسب اختلاف الاحوال والا
شخاص فكم من شخص يعد فقيرا باعتبار واخر بذلك الاعتبار لا يعد فقيرا او رب حالة
لا يمنع فيها الفقير من الجهاد كمن يجاهد في بلده حيث لا يلزم فوات حرفته ونحوها ويمكن ان
يكون الضمير راجعا الى كل من الفقر والمرض فان قوله ولا المريض المراد به عدم وجوب الجهاد
عن المريض الذي يعجز عن الركوب والعدو وهذا انما يمنع في حق من يحتاج الى التردد ولا يطيق
المصابرة فان فلم يحتج الى ذلك واطاق المصابرة وجب عليه وكذا القول في الفقر قوله والمدين المعسر
فقيرا اي فيعلم حكمه من حكم الفقير قوله وليس لصاحب الدين منعه وان كان حالا وقيل له منعه لان
في الجهاد ذهاب نفسه وهو ضعيف قوله وللابوين المنع بشرط كونهما مسلمين عاقلين وهل يشترط
كونهما حرين فيه وجهان وحكم احدهما حكمهما قوله ولذا الموسر قبل الاجل على الاصح ولبعض العامة
تفصيل وهو ان كان الاجل يحل قبل عوده فله المنع والا فلا منع وضعف التفصيل ظاهر واذا علم ذلك
بحسب العادة ويجري ذلك في جميع الاسفار ولا اعلم به قايلا من الاصحاب قوله وفي الجدين نظر
اي الجد والجدة وهو من تنبيه التغليب كالابوين ويحتمل ان يراد جد الاب وجد الام والاول
اولى والاصح انه لا منع بهما تمسكا بالاصل ولعموم دلائل الجهاد قوله او نائبه المراد نائبه المنصوب بخصوصه
حال ظهور الامام ويمكنه لا مطلقا قوله وانما يتعين بتعيين الامام او النايب اما للمصلحة او للعجز القائمين
عن الدفع ظاهره ان المراد ان تعيين الامام اما للمصلحة او للعجز ويرد عليه ان تعيين الامام للعجز
تعيين للمصلحة فالاول ان يكون المراد بتعيين امور منها تعيين الامام ومنها عجز القائمين ومنها النذر
والمراد انه يتعين على المكلف بحيث يصير واجبا عينيا هذه الامور وهذا تعيين بالعارض فان الواجب
الكفائي بالذات قد يتعين بالعارض قوله او بالخوف على نفسه مطلقا اي ويتعين الجهاد لخوف
المكلف على نفسه مطلقا اي سواء كانت الاسباب المذكورة ام لا فيكون هذا سببا آخر مستقلا

واعلم

واعلم ان تقييدا لمضيها الخوف على نفسه يشعر بان الخوف على المال ليس كذلك وفي عبارة الشيخ تقييد
العدو الذي وهم اهل الحرب بكونه كافرا فعلى هذا لو هجمهم المسلمون ليس لهم المدافعة وعبارة
التحرير مثل عبارة الشيخ وكذا المنتهى والرواية مشعرة به لان فيها جواز المدافعة لاجل المال ولا يخفى
ذلك اذا كان العدو الذي هم المشركين هم المسلمون قوله ويقصد بمساعدتهم الدفع عن نفسه
اي بحيث ذلك قوله ولا يكون يكون جهادا فلا يسقط عنه احكام الغسل والتكفين لو قتل ولا يحرم
عليه الفرار وفي العبارة رايحة التنافي لانه ذكر ان الجهاد يتعين بهذه الامور ثم قال لا يكون
جهادا قوله واخل الحجر عن العبد الخ وكذا القول عن المراة بطريق اولى قوله ويجب للعاجز الموسر
الاستيجار له على راي اذا انفر الناس الى الجهاد وهناك عاجز موسر وفقير قادر فهل يجب على الموسر
الاستيجار لذلك الفقير على الكفاية ان لم يتوقف الدفع عليه وعينا ان توقف ولم يستطع من
دون البذل الاجبه فيه قولان الاصح الوجوب لظاهر قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم
وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وقوله تعالى ليس على الضعفاء
الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة
الاوامر الدالة على الوجوب وعبارة لف يدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه وعدمه مع عدم
الحاجة وهو مشكل فان الوجوب كفائي والدليل جار فيه ايضا قوله ويجوز للقادر اي لا
ستيجار قوله ولو تجدد العذر الذي هو العمى والمرض والزمن والفقر بعد الشروع في القتال لم
يسقط على اشكال ينشأ من الامر بالثبات ومن عموم ترخيص المعذور والاصح السقوط الا
ان يلزم في المسلمين انكسار وتخاذل فلا يسقط قوله ولو عجز سقط اي لو عجز عن القتال اصلا ولو
مع العذر المذكور سقط قطعا لامتناع التكليف بغير الوسع قوله ولو بذل للفقير ما يحتاج وجب
ان قبل البذل او كان على وجه لا اثم كالنذر والا فيشكل الوجوب لانه واجب مشروط فلا يجب
تحصيل شرطه كالحج قوله ويحرم المقام في بلاد الشرك على من يضعف اظهار شعاير الاسلام مع
القدرة على المهاجرة المقام بضم الميم الاقامة والاصل في ذلك قوله تعالى ان الذين توفتهم
الملائكة الاية وقوله ع لا هجرة بعد الفتح اما ان يراد به لا هجرة من مكة لانها بلد الاسلام حينئذ
او لا هجرة ثوابها كثواب ما قبل الفتح ويعلم من العبارة ان من لا يضعف عن اظهار شعاير الاسلام
او لا يقدر على المهاجرة لا يجب عليه وهل يجب الخروج من البلاد التي يعجز فيها عن اظهار شعاير
الايمان نقل عن شيخنا الشهيد ذلك وهو حسن لكن الظاهر ان هذا انما يكون حيث الامام ع موجودا
ولم ترتفع التقية بالكلية هنا اما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا
يظهر فيها شعاير الايمان ولا يكون انفاذها الا بالمسايرة وان تفاوتت في ذلك قوله ولا يجب ان
يوجر نفسه بالكفاية ولو كان المستاجر الامام وجب قطعا وليس ببعيد الوجوب مع الاحتياج اليه بحيث
يلزم غلبة الكفار على المسلمين بدونه خصوصا اذا وطئوا البلاد الاسلام قوله وهو الاقامة با
لثغر كل موضع يخاف منه يقال له الثغر قوله وله طرفان قلة وهو ثلثة ايام وقال ابن الجنيد يوم والا
صح الاول للرواية قوله ولو نذر المرابطة وجب عليه الوفاء سواء كان الامام ظاهرا او مستورا
هذا هو الاصح لعموم الامر بالوفاء بالنذر وهل فعل يستحب مطلقا وقيل وان كان الامام
مستورا ولا يخاف الشنعة لو تركها لا يجب عليه ولو نذر للمرابطين شيئا والحال هذه

يصرفه في وجوه البر والرواية لا تنهض حجة على ذلك والاصح وجوب الوفاء مطلقا قوله وكذا استاجر اي
للمرابطة وقيل يجب رد العوض مع عينه الامام علي المالك فان لم يكن فعلى الوارث فان لم يكن وفا
بها وهو ضعيف قوله ويكره نقل الاهل والذرية اليه لما يخاف من استيلاء الكفار عليهم قوله اما الكفهم
اولنقلهم الى الاسلام ٥ قيل ويمكن ان يكون لفا ونشرا غير مرتب على ان يكون الكفهم للبغاة ولنقلهم
الى الاسلام للقسمين الاخيرين لان البغاة مسلمون وانما يطلب كفهم عن الخروج عن طاعة الامام وفيه شئ
لان البغاة عندنا كفار مرتدون فان قيل فكيف قبل امير المؤمنين ع توبة من تاب من الخوارج مع ان
المرتد لا يقبل توبته عندنا قلنا يمكن ان يكون الشبهة عذرا في قبول التوبة قبل دفعها والاولى
ينبغي تعلق الحكمين بالاقسام الثلثة فانه يطلب نقل كل منهم الى الاسلام مع التمكن منه والا فيطلب
كفهم عن المسلمين قوله ولا فرق بين ان يكون الوثني وشبهه في معناه عربيا او عجميا فان عند بعض العامة
الوثني العجمي كالذمي وقال بعضهم يوخذ الجزية من جميع الكفار الا مشرك قريش قوله التزام احكام
المسلمين ٥ لان الصغار في الاية مفسر بذلك على الاصح قوله وفي معناه ترك قتال المسلمين اي في معنى
التزام احكام المسلمين من حيث انه صغار ويحتمل ان يكون المراد في معنى العقد اذ هو مقتضا
باعتبار انه يقتضي الامان وهو مناف للقتال وكذا ينافي معاونة المشركين على المسلمين قوله وهذه
الستة ان شرطت في عقد الذمة انتقض العهد بمخالفة احدها والا فلا لعموم قوله ع المسلمون
عند شروطهم ولان عقد الذمة يكفي فيه الاولان قوله فان مانع بالقتال فقد نقض عهده بريد
وان لم يشترط في العقد قوله ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم الظاهر ان الغضاضة
بهذا القسم دون القسم الاخر وليس كذلك وانما وجب القتل بهذا القسم وان لم يشترط لانه لو
فعل ذلك مسلم او ذمي استحق به القتل قوله او ذكر دينه او كتابه اي دين النبي م وكتابه وانما
اعتبروا في هذا التفصيل لما ذكر في الاقسام الستة قوله وروى اصحابنا انه ينتقض العهد وظاهر
ان الرواية وارده بنقض العهد مطلقا والذي يظهر منها ان النقض مع الشرط وكيف كان فلا شبهة
النقض معه لا بدونه قوله فان خالفوا لم ينتقض العهد وان شرط هذا هو قول الشيخ والمتجه النقض
به مع الشرط واختاره المص في التحرير لعموم المسلمون عند شروطهم قوله ثم يتخير الامام بين القتل والاسترقاق
قيل وبين الرد الى المامن وهو قول الشيخ ويضعف بانتفاء الشبهة فرع لو فعل واحد من الكفار
شيئا من ذلك جاهلا فالذي ينبغي ان لا يترتب عليه نقض العهد للشبهة قوله وينبغي للامام ان
يشترط في العقد هذا هو على طريق الاستحباب قوله ويجعل بغير حرفته في عمامته ويكون صفراء اذا كان
يهوديا وزرقاء ان كان نصرانيا ويتميز المجوس بما بين السواد والزرقة كذا في حواشي الشهيد قوله
او يختم على من قبته خاتم رصاص او حديد اي يجعل علامة له الخاتم في عنقه من احد هذين ويمكن
ان يكون المراد ربط الخاتم منهما في الفتق بشيء ويكون ذلك كناية عن الطوق للعنق قوله ويمنعون
تقليد السيوف اي لبسها لانها كانت في الاصل تقليد حمائلها في العنق قوله واما الكنى فلا يكنون بكنى
المسلمين كابي القاسم وابي عبد الله ولا يمنعون من الكنى مطلقا لان النبي م قال للاسقف اسلم يا ابا الحرث
قوله وينبغي ان يبدء بقتال الاقرب ثم القريب لقوله تع قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وهو للوجوب
فيكون قوله ينبغي من اراد به الوجوب قوله وكذا لو كان الاقرب مهادنا اي لا ضرر فيه قوله اي مجلس
الاسلام هو الشهادة والتزام احكام الاسلام قوله وتسوية الامة الحرب هي بالهمزة الدرع قوله

اوتخير

اوتخير الحفظة يستنجد بها في القتال ولو كان مراده ان يتجدد بها فعموم الاية يتناوله والذي في كلام الاصحاب
هو الاستنجاد قوله بشرط صلاحيتها للاستنجاد على اشكال المتبادر من اشتراط الصلاحية للاستنجاد ان لا يكونوا مرضى
ولا زمنى ونحو ذلك فان كان هذا هو المراد ضعف الاشكال لان من كان بهذه الحالة لا يعد فيه بحسب العادة
وهو كساير ما لا غناء عنده فجواز التخير اليه ح بعيد جدا ويمكن ان يراد بالصلاحية كونهم بحيث يرجى
حصول الظفر بهم عادة الا انه يبعد اشتراط ذلك ايضا فان مطلق المدد كان في جواز الاستنجاد والظاهر
انه يجوز استنجاد كل من يرجى منه دفاع ومدد مطلقا لاطلاق الاية ولا يقيد الحكم بغير ذلك اما من لا يعد
فيه بحسب العادة كالزمن فلا يجوز التخير اليه قوله قريبة او بعيدة على اشكال اه ان بعدت عنه بحيث
يخرج بالتخير اليها عن كونه مقاتلا لم يجز الفئة البعيدة والا جاز لاطلاق الاية قوله فان بدا له عن القتال
مع فالوجه الجواز مع عدم التعيين اه اي اذا اراد ترك القتال بعد الخروج الى الفئة والانفصال عن
الجيش الذي كان فيه اي والاصح عدم الجواز لانحصار الجواز في التحرف والتحيز لا في ترك القتال طوعا
التحيز اليها باعتبار كونه احد الامرين الواجبين من القتال مع الجيش والتحيز الى الفئة والاصل بقاء الوجوب
قوله ولا يشاركه فيما غنم بعد هذا مفارقته اذا كانت الفئة التي تحيز اليها بعيدة بدليل قوله
وكذا يشاركه مع القريبة وبه صرح في وفي حاشية الشهيد ان الفئة ان كانت من العسكر شارك
والا لم يتخير التحيز اليها وقد عرفت فيما تقدم ان البعد ان خرج به عن كونه مقاتلا مع التحيز فلا
فلا ينبغي عليه فيما هنا ويكون ح مشاركا اذا جاز التحيز مطلقا لان جواز التحيز اليها منوط بصلاحيتها للا
ستنجاد ومتى خرجت بكثرة البعد عن الصلاحية لم يجز التحيز ومع بقاء الصلاحية هي كسرية الجيش
قوله وفي جواز انهزام مائة بطل عن مائتي ضعيف وواحد نظر ينشأ من صورة العدد والمعنى
لا نظر الى المعنى مع وجود الدلائل الدالة على اعتبار العدد من غير تقييد والاصح جواز الانهزام
ح فيكون قوله والاقرب المنع خلاف المفتى به وقوله ان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف دعوى
تقييد لاطلاق النصوص بغير حجة معتبرة قوله فيجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائتي بطل
مع ظن العجز على راي اي لان اعتبار العدد انما هو مع تقارب الاوصاف تبني عليه جواز ما ذكر وقد
عرفت ان اعتبار ذلك منظور فيه ولكن وذلك يجوز الهرب هنا بدليل آخر وهو قوله ولا تلقوا
الى التهلكة فيكون ما ذكره من التفريع غير واضح قوله ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات
على راي الوجوب قوي للرواية قوله ويجب مواراته الشهيد دون الحربي بل الكافر مطلقا ولو كان ذميا كذا
المؤلفة قوله ولو اشتبها فيواري من كان كميش الذكر اي صغيره وهذا هو الاصح فيجوز النظر الى العورة
ح قوله والقاء السم على راي يحرم ان امكن الفتح بدونه قوله الا مع الحاجة لو امر لا استثناء الشيخ
والخنثى لكان احسن قوله والكبير ان كان ذا راي او قتال هذا بمنزلة التقييد قوله ولا الشيخ الفاني
لان كونه فانيا لا يخرجه من كونه ذا راي قوله ولو كانوا يدفعون على انفسهم اي الكفار بان يكون المسلمون
قد قصدوهم بخلاف ما لو قصد الكفار المسلمين بالحرب قوله واحتمل الحال تركهم اي لم يكن على المسلمين
ضرر بالترك قوله فالاقرب جواز رمي الكرات الترس غير المسلم هذا هو الاصح ووجه القرب ان
اولاد الكفار ونساءهم وان منع من قتلهم الا انهم يذهبون هدرا وليس لدمهم حرمة فيجوز
عند الحاجة دفعهم ولانهم ربما اتخذوا ذلك عادة فيمتنع الوصول اليهم ولفعل النبي م بالطائف
حيث رماهم بالمنجنيق وفيهم الاطفال والنساء اما المسلم فيجب الاحتياط في دمه قوله وجب

القود والكفارة وكفارة الجمع لانه قتل عمداً عدواناً قوله ولو لم يعلم التحريز فلا قود ولا دية ويجب
الكفارة هي كفارة واحدة لظ قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم فتحرير رقبة مؤمنة دكما انها دليل
على ذلك فهي دليل على عدم وجوب القود والدية قوله ويكره العرقبة للدابة وان وقفت به اي يكره للمسلم
ان يعرقب دابته بدليل قوله وان وقفت به ومرجع الضمير مدلول عليه بالمصدر وهو تعرقب ولا يحرم
ذلك اما الكراهة فلثبوت النهي عن ذلك واما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان قيل
يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحميلها فوق الطاقة فكيف جازت العرقبة قلنا حال الحرب
مخالف لغيره واتلاف الدابة واضعافها امر مطلوب لان ابقائها بحالها ربما ادى الى استعانة الكفار بها
وقد فعل ذلك جعفر بن ابي طالب في مؤتة حيث علم انه مقتول واما دابة الكفار فيجوز ان يعرقب
لانه يفضي الى اضعافهم ويجوز اتلاف الدابة بالذكوة على كل حال قطعاً قوله الا مع نكاية الكفار به
اي اذلالهم قوله وللمبارزة من دون اذن الامام على راي ه هذا اصح للاخبار الدالة على الجواز
لكن يحرم طلبها لما ورد من النهي عنه وانه ابن قوله ويحرم لو منع ويجب لو الزم ولو طلبها مشرك
استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام فيستحب له ان يستاذنه
ويستحب للامام ان ياذن له فيجيء فيها الاحكام الاربعة قوله ويحرم على الضعيف على اشكال الترك
اولى فان قيل هل الاشكال مع الاذن ام بدونه والاول مشكل لانه مع الاذن كيف يحرم او يكره
وهل ياذن الامام في الحرام قلنا يحتمل ان ياذن الامام ع ولا يعلم حال المستاذن فيكون التحريم او الكراهة
على المستاذن باعتبار ما يعلم من نفسه ايقال الحكم في ذلك بدون الاذن فيكون المحال متردداً بين التحريم
والكراهية بناء على ان المبارزة بدون الاذن مكروهة قوله ولو لم يطلبها فالاقوى المنع من محاربة
الاقوى اقوى ونما بالشرط قوله ويجوز الخدعة في الحرب نص القاموس ان المروي من ان الحرب خدعة
روي مثلث الخا المعجمة وكهمزة قوله ويحرم الغدر بالكفار اي بعد الامان قوله والغلول منهم اي السرقة
من اموالهم للحديث قوله ولا ينبغي ان يخرج الامام معه المخذل المراد لا يجوز ذلك بدليل قوله ولا
من نعى على المسلمين او اوجههم في ذلك ضرر بالمسلمين قوله والمرجف الذي يؤمن غايته اي يوم عذره
ولو لم يؤمن لم يجز اخراجه قوله لم يستحق اجرة وان لم يتعين عليه بسبب اخرى غير الامام قوله لو
عين شخصاً الذمي الميت وغسله فلا اجرة له ه وكذا لو لم يعينه نعم لو اريد به تعيينه للافعال
المندوبة فانه يظهر فائدة التعيين في سقوط الاجرة قوله ولو استاجره للجهاد فخلى سبيله قبل الموافقة
استحق اجرها للذهاب ولو ذهب بغير اذنه كما لو هرب وكما لو فعل الاجير بعض ما استوجر عليه
قوله ولو وقفوا من غير قتال ففي استحقاق كمال الاجرة نظر اذ تحقق صحة الاستيجار على الجهاد
لم يثبت له من الاجرة الا نسبة ما فعل وان لم يجوز ذلك وجعلنا الاجارة انما هي في مقابل الموافقة كما
نقله الشارح فلا لزوم بتمامها والقول بان استحقاق كمال الاجرة مستند الى صدق اسم الجهاد بذلك
الاستحقاق التام بالموافقة بعيد والمسئلة موضع تردد قوله والذكور البالغون ان اخذوا حال
المقاتلة حرم ابقاؤهم ما لم يسلموا فان اسلموا فظاهر عبارة ه والمنتهى والتحرير التوقف في الحكم
والشيخ حكم بكون الامام ع مخيراً بين المن والفداء والاسترقاق ولم يصرح المص هنا بتوقف ولا
ضده وفي الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد على التحرير ان توقف المص يحتمل شيئين الاول
سقوط الاحكام الا المن لانه لم يكن له استرقاق ولا فداء في حال الكفر ففي حال الاسلام

اوله

اولى وهو قوي منع لولا ما سياتي من الرواية الثاني تعين استرقاقه وتحتمله كما هو فعل بعض
العامة لان المن المضيع للمالية الثابتة بالاستيلاء والفداء لم يثبت قبل الاسلام فكذا بعده استصحاباً
لما كان لكن روى الشيخ باسناده عن الزهري عن علي بن الحسين ع قال الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه
وصار فيئاً وهو مشعرة بان المراد من اخذ والحرب قايم لان الاخذ محقون الدم على الاصح ولا دلالة
فيه ظاهر لان من اخذ بعد الحرب لا يعد محقون الدم ولهذا لو اسر مرة اخرى في الحرب قتل فلا
دلالة فيها لامكان تنزيلها على من اخذ بعد الحرب ومع ذلك ففي دلالة على الاسترقاق حتماً ولا قايل
به من الاصحاب الا ما يحتمله توقف المص وكذا روى الشيخ مفاداة النبي ص الذي اسره اصحابه ولا دلالة
فيها ايضاً ولانها واقعة عين لا عموم لها ولا يعلم حال ذلك الاسير كيف كان والتمسك بالاستصحاب
قوي قوله ويتخير الامام بين ضرب رقابهم الى هذا التخيير في صنف القتل وهل هذا تخيير مصلحة او
اجتهاد ام تخيير شهوة لم اجد به تصريحاً والظاهر تخير شهوة قوله ويتركهم حتى ينزفوا ويموتوا الهم
ينزفوا ابضم اليا وفتح الزا وفي قوله يموتوا تنبيه على انه لا بد من موتهم والا لم يتحقق الامتثال
فلو لم يموتوا ابذلك فلا بد من الاجهاز عليهم قوله ويتخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق هذه الاحكام الا
ان هذا التخيير تخير اجتهاد في المصلحة لا تخير شهوة كما صرح به المص في المنتهى لانه ولي المسلمين او وكيلهم فلا بد
من تحري المصلحة لهم الثالث لا فرق بين الكتابي وغيره على الاصح للعموم وفرق الشيخ لم يثبت ذلك في غير
الكتابي بل جوز المن والمفاداة ومنع من الاسترقاق لانه لا يقر على دينه فهو ضعيف الثالث لا يثبت
القتل في هذا القسم واثبته بعض الاصحاب وهو ضعيف ح قوله سواء وطئها المسلم اذا اسلم زوجها
ووطء المسلم لها اما بشبهة مطلقا او بملك اليمين او بالعقد ان كانت كتابية وهو ظ قوله وينفسخ
النكاح باسر الزوجة مطلقا وفي ه والمنتهى انه اذا اسر الزوجين معا واحد وتملكها بحيث صار له قاله
ينبغي النكاح لكونه يتخير في الفسخ وهو ممكن والعموم يقتضي عدم الفرق وينتقض بالمملوكين كما سياتي
ويجاب بان الحكم بالمملوكين لا يعرف فيه مخالف بخلاف ما هنا قوله وباسر الزوج الصغير مطلقا لانه كالزوجة
يملك بالاسر قوله وباسر الزوج الكبير لا باسره خاصة لانه لا يصير رقاً بمجرد الاسر قوله ولو كانا مملوكين
تخير الغانم لانه لم يحدث رق يقتضي الانفساخ وفيه نظر اذ لا يسلم ان مقتضي الانفساخ انما هو حدوث الرق
وحديث ابن طاوس عام الا انه يثبت خروج الرقيقين بالاجماع قوله وباسر الزوج الصغير مطلقا لانه كالزوجة
يملك بالاسر قوله ولو صولح اهل الحربية الى قوله لا يجب اعادة المرأة وجهه ان الحر لا عوض له شرعا قوله
ويعتق المسلم اما مطلقا على القول به او بالنذر على الوجه الذي لا يبطل قوله ولا ينقطع اجارة المسلم
في العبد المسبي والدار المغنومة ه قد يفهم من هذا وما بعده ان الذي ينقطع اجارته وليس بواضح قوله
الا ان يكون الدين للسابي فيسقط كما لو اشترى عبداً له عليه دين هذا تمثيل لا حلول ولا قياس ومستند ذلك
الاجماع وان ذمة العبد مملوكة ح فلا يعقل استحقاق شيء فيها قوله ويقضي الدين من مال المغنوم ان
سبق الاغتنام الرق على اشكال ويجب ان يقرء الاغتنام بالنصب على انه مفعول به مقدم والرق فاعل
مؤخر فيكون مرفوعاً ومنشأ الاشكال من ان المال يخرج بالاسترقاق عن الملك ومحل الدين الذمة
لا المال فينقطع تعلق الدين بالمال بالاسترقاق ومن ان حق المال ان يقضي منه الدين وجوباً عند
المطالبة ومن ثم يأخذه الحاكم ثم اذا امتنع من الاداء او الامتناع من اخذه بخصوصه اذا اراد
الاداء او تفاقاً بحاله من حيث انه مخير في جهات الاداء وذلك لا ينفي التعلق والاصل بقاء هذا

التعلق بعد الاسترقاق استصحابًا لما كان فلا يزول بمجرد ذلك وهذا التعلق سابق على حق الاغتنام فيجب تقديمه وهو الاصح قوله ويقدم حق الدين على الغنيمة وان زال ملكه بالرق جواب عن سوال مقدر يقدر ان الاسترقاق مزيل للمالك فكيف يقضي الدين منه بخلاف الموت فانه لا يزيل بالكلية فان جماعة من الفقهاء يقولون بان الميت يملك بعد الموت حيث يقولون بان التركة على حكم مال الميت وجوابه ان زوال الملك لا يقتضي زوال جميع اثاره كما في المرتد عن فطرة فان ماله يخرج عن ملكه ومع ذلك يقضي ديونه منه وفي هذا الكلام نظر من وجهين الاول ان الاشكال يقتضي تعادل الطرفين كما هو المتفاهم وجواب احد الوجهين يقتضي ترجيح الاخر وقد تضمنت العبارة الامرين ومقتضاهما التنافي الثاني ان ثبوت الحكم المذكور في المرتد ان كان محل الوفاق فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوته هيهنا وان كان محل الخلاف احتيج الى دليل اخر من خارج يرجح احد الحكمين على الاخر ومجرد ذلك لا يندفع الوجه الاول هيهنا الا ان يقال العبارة تشعر بالفتوى بالمذكور فيهما ولا ينافيه وجود تردد ما فيكون الاشكال نشا من ذلك التردد وذكر المرتد على سبيل التمثيل والا يصلح لا على سبيل الحمل والقياس قوله ولو استرق بعد الاغتنام تبع بعد العتق وقدم حق الغنيمة لان ذمته محلها وهي محل الدين وله صلاحية الاداء بوجه اخر فان له ان يخرج المال عنه بجميع اسباب النقل ولغيره انتزاعه بدين سابق باذن الحاكم حيث يمكن وبعد فيه يتعذر وليس لصاحب الدين بعد وقوع ذلك منازعة وذهب الشارح الى وجوب القضاء من المال هنا وظاهره ان هذه المسئلة محل تردد وهو بعيد ومختار المص هنا هو الاصح قوله ولو اقترنا فالاقوى الاحتمالين تقديم حق الغنيمة المتعلق بالعين والاصح تقديم الدين لسبق تعلقه بالعين كما بيناه ولا يضر كون محله الذمة لان ذلك لا يقتضي نفي التعلق قوله ولو كان الدين لحربي فاسترق المديون فالاقرب سقوطه وهذا فيما اذا كان الدين لمسلم او ذمي ووجهان الدين في ذمة المسترق وذمته تحت سلطنة المسلم وقهره وما فيها تحت السلطنة تبعًا والحربي ومالهم مملوكان للمسلم بالقهر لانهما في وقد يناقش في تحقق القهر المقتضي للتملك ولا شبهة في ثبوته بالدين تبعًا لا مباشرة لعدم تعين الدين ووجوده وكونه محققًا قوله ولو اسلما اي المالك والمديون او اسلم المالك خاصة فهو باق اي فالدين بحاله لانه مال المسلم الا ان يكون مالا يملكه المسلم كالخمر واكتفى به لظهور الامر في ان الخنزير كذلك قوله او ثمنا وشبهه كالصداق وعوض الاجارة قوله اما لو كان اتلافا او غصبًا فالاقرب السقوط باسلام المديون وجه القرب ان الحربي في للمسلم فاذا قهره او تلف عليه شيئا لم يثبت له عليه شيء وينبغي ان يقال ان التقييد باسلام المديون ضايع لان الحربي اذا قهر حربيًا جاز سواء شراه منه كما سياتي فاذا قهره على ماله ملكه ايضا والاتلاف نوع من القهر ومع فلا يثبت في ذمته شيء ان اسلم وان لم يسلم فلا حاجة الى هذا القيد قوله ويكره التفريق بينهما الحق التحريم وفي تعيين مدته خلاف فقيل الى سبع سنين وقيل الى مدة الرضاع وقيل الى البلوغ وهل يتعدى الحكم الى الجد والاب منه نظر قوله ولو عجز الاسير عن المشي لم يجب قتله للجهل بحكم الامام فيه ينبغي ان يراد بنفي الوجوب نفي الجواز فيراد بالاعم الاخص والمراد بالاسير هنا هو الماخوذ والحرب قائمة لا بعد انقضائها وان كان كل منهما لا يعلم حكم الامام فيه لان الاول يتخير فيه بين انواع القتل اما الثاني فانما يتخير فيه بين الامور التي ليس القتل

واحدا

واحدًا منها على الاصح قوله فان قتله مسلم فهدر وكذا لو قتله كافر قوله ويكون قتله صبرًا القتل صبرا هو الحبس ليقتل وقيل غير ذلك قوله ففي تبعيته للسابي في الاسلام اشكال اقربه ذلك في الطهارة التبعية في هذا خاصة دون غيره اقرب الى الاحتياط وان كان الحديث قد يشعر بان المقتضي لكفر الموجب لاحكامه هو كونه مع ابويه بحيث يتمكنان من افساد اعتقاده قوله فان ادعى استعجاله بالدواء ففي القبول اشكال الاصح القبول للاحتياط في الدم قوله ويعول على انبات الشعر تحت الابط يشكل ذلك بان الرواية وردت باعتبار شعر العانة قوله والخنثى ان بال من فرج الذكر دون الاخر او سبقا ينبغي ان يراد ولم يتاخر من الاخر او تاخر ينبغي ان يراد ولم يسبق من الاخر قوله ولو اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه فان قهر مولاه بالخروج الينا قبله تحرر والا فلا هذا اصح لان مجرد الاسلام لا يصيره حرًا وذهب عنه سلطنة الكافر فما دام لا يتحقق القهر والغلبة لا يصير حرًا قوله المراد بالغنيمة هنا كل مال انما قال هنا لان الغنيمة كل ما يغنمه بسبب من الاسباب كتجارة وزراعة وحيازة مباح وقهر وغلبته بالايجاف بالخيل والركاب وهي قسمان الاول تقدم في باب الخمس الثاني المراد هيهنا فعلى هذه الغنيمة في موضعها اللغوي لم ينقل الى المعنى الثاني كما نراه العامة وصدقها على كل من المعنيين صدق العام على افراده قوله دون المختلس والسارق المختلس الماخوذ وصاحبه حاضر مستيقظ بالحيلة والمسروق الماخوذ خفية بخلاف ذلك وهذا القسم يختص به اخذه فان قيل قد سبق تحريم الغلول من الكفار قلنا يمكن الجمع لانه لا منافاة بين تحريم الفعل والاختصاص بالملك مع امكان الحمل على اختصاص التحريم بحال الامان او بحال الحرب قوله دون ما ينجلي عنه الكفار بغير قتال فانه للامام خاصة وقوله دون بالعطف لانه معطوف على المخرج بدون وكان الاولى ان يقول بغير ايجاف بخيل ولا ركاب لان مقتضى عبارته ان ما اخذ بالفزع مثل ان نزل المسلمون على حصن او على قلعة فهرب اهله وتركوا اموالهم فزعا ان لا يكون غنيمة وقد صرح في المنتهى وبانه غنيمة وهو صريح القرآن العزيز واختاره الشيخ مما آتاه الله على رسوله والاول هو الاظهر قوله والاوثان لم يصح للمسلم تملكه فليس غنيمة على ظاهر هذه العبارة مواخذة لانه قد جعل هذا احد اقسام الغنيمة فكيف يصح قوله ليس غنيمة قوله بل ينبغي اتلافه كالخمر والخنزير او يجوز ابقاؤه للتحليل كالخمر هذه العبارة فاسدة التركيب لانه لا معنى للاضراب يحصل فيها وكان حقه ان يقول وهو ما ان يجوز اتخاذه كالخمر لفائدة التحليل او لا كالخنزير قوله ما لا ينقل يخرج منه الخمس الخ هذا في حال ظهور الامام اما في حال الغيبة ففي الاخبار ما يدل على انه لا خمس فيه قوله سواء كان غنيا او فقيرا وقيل لا يجوز الا عند الحاجة والاصح الاول لظاهر قوله تعالى فكلوا مما غنمتم قوله ولو عمل منه شيئا هو في الاصل القربة البالية قوله ولا يصح بيعها ولا وقفها ولا هبتها هذا في حال ظهور الامام اما في حال الغيبة فينفذ ذلك كله كما صرح في س وصرح به غيره وقد عد الاصحاب في المفتوح عنوة ارض العراق وحدها طولا من الموصل الى تخوم عبادان وعرضا من طرف القادسية المتصل بعذيب الهجانات الى حلوان بالضم ومكة على الظاهر المذهب وخراسان من اقصاها الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حولها ذكره بعض الاصحاب ونسبه الى الاطراف والشام ولم يذكروا عديدها او كتب التواريخ كافلة ببيان ما سوى ذلك قوله ما لا ينقل يخرج من الخمس هذا في حال ظهور الامام اما في حال الغيبة ففي الاخبار ما يدل على انه لا خمس فيه قوله وما كان منها مواتا حال الفتح مقتضى العبارة ان هذا

من الغنيمة وليس كذلك لان هذا من الانفال قوله فعليه طسقها الطسق هو الخراج فارسي معرب قوله
ارض من اسلم اهلها عليها في هذا التركيب نظر لانه ليس في الصلة ضمير يعود الى الموصول ولا يتم الربط
بدونه واعتذر بان في اسلم ضميرا يعود اليه واهلها بدل منه لان ابدال المظهر من المضمر جائز وفيه
نظر لان ذلك حيث يكون الاضمار محققا بان يكون الفعل مما يمتنع التصريح بفاعله كفعل الامر و
مضارع المتكلم مثلا لا في مثل هذا ولان فيه فسادا فان المضمر لا مفسر له في الصلة فيبقى على ابهامه فان مرجعه
لو صح مبهم وهو الموصول بخلاف ما قلناه لان مفسر الضمير موجود قوله فان كان لها مالك معروف فعليه
طسقها الله ذكر الاصحاب هذا الحكم كذلك فان قيل كيف جاز التصرف في ملك الغير بغير اذنه قلنا اذا
دلت القرائن على اعراضه عن عمارتها فقد ظهرت علامات الاباحة لمن شاء احياها كما في سائر الا
شياء التي شهدت القرائن باعراض المالك عنها ويجب عليه اجرتها لان القرائن انما دلت على الاعراض
عن العمارة لا عن الاجرة ولو ان المالك ترك عمارتها لضرورة منع مانع ونحو ذلك لم يجز لاحد
احياها الا باذنه او يقال احياها قبل ان يعلم لها مالك ثم ظهر المالك وهذا جيد ايضا
قوله المباحات بالاصالة اي هذه لا تعد من الغنيمة بل هي لاخذها لان الغنيمة اموال الكفار
لكن ما كان عليه منها اثر اليد فهو مملوك فهو غنيمة قوله ولو وجد شيء في دار الحرب الخ اي
مطروحا في مكان لا يظهر عليه علامة يد كافر كالخيمة ونحوها في طريق ونحوه قوله الغانم هل
يملك حصته من الغنيمة بمجرد الاغتنام سيأتي تحقيق القول في ذلك وانما ذكره هنا للتفريع
الثاني قوله فعلى الثاني يسقط حقه منها بالاعراض قبل القسمة لانه غير مالك وانما هو ذو ا
ولوية ويفهم من العبارة انه على القول بالملك بالاغتنام لا يسقط حقه باعراض ويرد ان
الملك ربما كان ضعيفا متزلزلا يقبل الزوال بالاعراض فلا منافاة قوله اذ الغرض الاقصى في الجهاد
حفظ الملة والغنيمة تابعة فيسقط بالاعراض قد يقال هذا لا يصلح للاستدلال لانه لا دلالة
فيه ولا تلازم بين النتيجة وما جعل مقتضيا لها ويجاب بانه يمكن ان يكون استدلالا بالمناسبة
بمعنى انه يناسب غرض الجهاد ثبوت اثر الاعراض وهو سقوط الحق من الغنيمة وتمحضه للقربة
لان مقصود الجهاد لا يفوت بذلك بل يتأكد قوله والاقرب عدم صحة الاعراض بعد قبول الاخوة
الغنيمة هذا بناء على صحة الاعراض من الحق منها المبني على الثاني ووجه القرب توقف الملك على
اختيار سواء كان فهو يا فيحصل بالاغتنام وقد فرض خلافه والاختيار قد حصل وفيه نظر من
وجهين الاول انا لا نم توقفا الملك على اختياره بل على القسمة التي هي منوطة باختيار الامام الثاني
انه لو ثبت توقفه على اختياره فهو اختيار مخصوص لا مطلق الاختيار والحق ان قلنا انه لا علك
بالاغتنام فعدم الملك مستصحب الى ان يتحقق ما دل الشرع على التملك به قطعا وهو القسمة قوله
ويفرض المعرض كالمعدوم اي فيقسم الغنيمة بين الباقين سواه فيكون هذا الحكم من احكام ما قبل
الاقرب وهو من حيث يصح الاعراض وربما فهم بعض الفضلاء تعلقه بجملة الاقرب على انه حكم
من احكام حيث ان الاعراض اذا لم يصح فالمعرض من حيث هو معرض كالمعدوم بمعنى انه مساو
لمن لم يعرض وهذا محتمل الا انه بعيد لا يخلو من تكلف والمتبادر خلافه قوله ولو اعرض الجميع
ففي نقلها الى ارباب الخمس خاصة نظر اقربه انها للامام النظر فيه انها لارباب الخمس مطلقا
للشركة بين الجميع باعتبار الخمس المقتضية للتسلط على باقي الغنيمة الذي لا يملكه مالك فهو

كالمباح

كالمباح المختلط بالمملوك شايعا فان لصاحبه عليه يدا وللامام ع لان من عداه ليس يدا وان كان
استحقاق اذ ليس له حيازة اذ اليد في الغنيمة انما هي بالحيازة وذلك متحقق في الامام دون غيره فيكون
احق بها وهذا هو وجه القرب فان فيه او حجيته قوله والاقرب صحة اعراض المفلس دون السفيه
والصبي هذا ينبغي ان يكون متفرعا على الثاني وهو ثبوت الاولوية اذ لو ملك المفلس لم يجز
له التصرف في المال وبعد الملك لا يحتاج في التمليك الى شيء اخر بخلاف ما لو قلنا بالاولوية
خاصة وكلام الشارح الفاضل هنا لا يخلو عن نظر لانه بين القرب بانه غير مالك ومقابله
بانه مالك واما السفيه فينبغي عدم صحة اعراضه مطلقا لانه يستلزم التصرف في الحقوق
المالية وهو ممنوع منه وعبارة الصبي معلوم عدم الاعتداد بها قوله ولا اعراض العبد عن الرضخ
بل سيده وفي بعض النسخ ولا اعراض للعبد عن الرضخ بل السيد وهي احسن واوفق في نفس الامر
قوله هل يملك الغنيمة بالاستيلاء لا يخفى ما في هذه العبارة من التكلف والبعد عن الفهم لان
الناظر يتوهم مغايرتها لما فرع في الفرع الثالث والاقرب ما فرع به المص والملك بالاستيلاء
لان الملك يمتنع ان يبقى بغير مالك لعدم تعلقه وقد زال ملك الكفار فثبت ملك المسلمين
اذ لا واسطة ولا يرد ثبوت الاعراض لانه متزلزل ضعيف فائدة معنى ملكه ان يملك ضرورته
بحيث يقدر على التملك بسبب قريب على معنى انه قد حصل القدر الذي صار حصول الملك
معه قريبا جدا فلا بد في العبارة من تأويل والا فكل كامل له اهلية ان يملك او يقال المراد ملك
ان يملك هذا الشيء المخصوص اعني الغنيمة وهذا خاص بالغانمين فان قلت اي شيء يراد بملكه
ان يملك قلت الظاهر ان المراد به حصول الاولوية كما في اولوية التحجير في الارض المباحة وحيازة
المباحات واللقطة ونحو ذلك قوله ولو كان في المغنم من ينعتق على بعضهم انعتق على الاول
نصيبه اي على القول بالملك بالاستيلاء والضمير في نصيبه يعود الى ذلك البعض قوله وقوم عليه
ان قلنا بالتقويم في مثله وهو ان من ادخل في ملكه شقصا ممن ينعتق عليه قوم عليه لانه باد
خاله اياه في ملكه معتق لان اختيار السبب اختيار للمسبب وان كان لا يعلم ذلك كما لو اشترى
وكيل المالك له اياه بماله قوله ولا ينعتق على الثاني اي على القول بانه ملك ان يملك قوله الا
ان يخصه الامام به فينعتق لان قسمة الغنيمة باختيار الامام ويملك الغانم بتخصيص الامام
ولا يتوقف على رضاه قوله وان خص به جماعة هو احدهم ورضي به الخ انما قيد بالرضا هنا لان
الشركة عيب فلا يلزمه الرضا به والذي ينفذ فعل الامام له ولا يتوقف على رضاه انما هو التعيين
من الغنيمة لا جعله شريكا فان قلت فلو فعل الامام ذلك تعين عليه الرضا لعدم جواز مخالفته قلت
لا بحث لنا في الامام ع لانه معصوم يجب طاعته وكل ما يفعله فهو عين الحق انما البحث على تقدير
احدهما ان نائبه ع لو فعل ذلك باجتهاده توقف على الرضا الثاني ان الذي يقتضيه صحة النظر با
لنسبة الى المدارك الفقهية ما اذا الزم الامام ع احد الغانمين بالرضا بالحق المشترك فيقال
الذي يرشد اليه الدليل العدم لفقد ما يدل على ذلك من الشرع بنص او اجماع وتحقق الالزام في اصل
الحق من الغنيمة لا يقتضي تحقق الالزام في الرضا بالمشترك ولسنا نحكم بالتوقف على الرضا على
تقدير الزامه وهو ظاهر قوله ولو وطئ احد الغانمين جارية المغنم عالما سقط من الحد بقدر
حقه هذا مبني على ان الاقرب من ان يملك والتقييد بكون عالما يخرج الجاهل لانه ذو

ذو شبهة وينبغي ان يقيد بكونه عامدًا لان الناسي لا يقصر عن ذي الشبهة وظ وجه سقوط مقدار
حصته من الحد لانه وطئ في ملك ولو قلنا بالاولوية او بالانكشاف ما يقسم فالذي ينبغي ان لا
يحد لعدم تحقق ملك الغير ولتجويز حصولها في ملكه بالقسمة فلا يقصر عن الشبهة قوله والاقرب وجوب
العشر مع البكارة ونصفه مع عدمها هذا مبني على الملك بالاستيلاد لانها مشتركة والاشهر في وطئ
المشتركة كذلك وقيل بوجوب المهر المثل والعمل على المشهور للرواية وان كانت جوانب المالية تقتضي
مهر المثل ولو قلنا بعدم الملك بالحيازة فمهر المثل اقوى لانتفاء الشركة ولو قلنا بالمراعاة فالمتجه توقف
الحال على الكاشف وهذا اذا كانت جاهلة او مكرهة فلو كانت عالمة مطاوعة ففي وجوب
المهر اشكال لانها بغي واطلق الشيخ في الخلاف عدم وجوب الحد وفي المبسوط نفي وجوب المهر
بالوطئ وكلاهما غير جيد قوله ويسقط منه قدر نصيبه لانه مملوك له قوله ويلحق الولد به لامتناع
الحكم بالحاق البعض دون البعض الاخر قوله وتصير ام ولده لانها مملوكة له ولدت في ملكه فيتناولها
اللفظ باعتبار الاشتقاق قوله وتقوم الجارية عليه وولدها يوم سقوطه حيًّا اما تقويمها
عليه وكونها ام ولده واما ولدها فالمحاقر به وصيرورته حرًا واما تقويمه يوم سقوطه
فلانه لا يحكم عليه بكونه ادميًّا وهو محل كونه مالا باستقلال وقد فوته عليهم ولا يخفى ان حصته
منه يسقط من قيمتها واما التقييد بسقوطه حيًّا فلانه لو سقط ميتًا فلا تقويم للام لكن يلزم
ارشها ويسقط حصته قوله الا ان كانت قد وضعت قبل الوضع لانهاح تقويم مع الحمل قوله الا مع
عدم الحاجة ظاهره التحريم والكراهة اظهر وقد صرح في المنتهى بكراهية قطع الاشجار وفي
قتل الحيوان قال لا ينبغي ولا شك قتل الحيوان اغلظ من قطع الاشجار لكن التحريم لا يخلو
من بعد وان كان في الحديث على النبي صلى الله عليه واله عن ذلك عند عدم الحاجة فانه
محمول على الكراهة لان المتبادر في امثال ذلك التاديب قوله وكذا التوراية والانجيل لانهما محرفان
مبدلان فلا يمكن الاحتذاء الى ما هو حكم الله المنسوخ ولو اريد بهما النقض والحجة جاز الا
الاستيفاء على الظ ولو ظفرنا باهل الخلاف لم يجز لنا فعل ذلك بكتبهم لانها مال مملوك لهم
وليس غنيمة لنا ولتميز الحق من الباطل فيها نعم يجب دفع الغرض اليهم عنها وجعلها عند من له
قوة النقض من المؤمنين ولو افرد الضلال منها من غيره جاز غسله بعد دفع الغرض قوله
في قسمة الغنيمة يجب البدءة بالمشروط كالجعائل والسلب لتعلق الاستحقاق بتلك العين المخصوصة
قوله الوضخ في التذكرة اخراج الرضخ عما يحتاج اليه في الغنيمة وكذا فعل في المنتهى والتحرير
والظ انه لا تفاوت به لان الرضخ لا يبتنيه ولا يزاحم الامور المذكورة قوله حتى المولود بعد
الحيازة قبل القسمة قوله ولا فرق بين كون ابويه او احدهما حاضرا او لا قوله والمدد المتصل
بهم بعد الغنيمة قبل القسمة بشرط الحاقه بهم وحضوره معهم قبل القسمة فان لم يلحق بهم
الا بعدها فلا شيء له اجماعًا وفي عبارة ابن الجنيد ما يقتضي الاستحقاق اذا كان المدد بصدد
المعونة وان لم يلحق الا قبل القسمة ولا يقصر حاله عن السرية الا ان المص نقل الاجماع في
غير موضع على عدم الاستحقاق اذا لم يصل قبل القسمة قوله والمريض سواء كان مرضه مانعًا
من الجهاد كالمفلوج ام لا كذي الصداع وهو مذهب الاصحاب قوله وللفارس سهمان وقيل
ثلثة اسهم وبه رواية والاول هو الاصح والمشهور بالشهرة فترجح الرواية بها على الاخرى قوله

ولا للاعراب وهم من اظهر الاسلام ولم يصفه وان قاتلوا مع المهاجرين على راي المراد بالاعراب هنا
من كان اهل البادية كذلك والراي المذكور هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى وبه رواية حسنة
والمراد بمن اظهر الاسلام ولم يصفه من لم يعرف معناه بحيث يعبر عنه بقوية المعونة وانما اظهر
الشهادتين خاصة وليس له علم بمقاصد الاسلام قوله وينبغي المفاضلة في الرضخ بسبب شدة قتاله وضعفه
وهذا الحكم يمكن ان يكون على سبيل الاستحباب فيشكل بان مناط المفاضلة هو المصلحة وبدونها لا يجوز
فكيف يتصور الاستحباب ويمكن كونه على الوجوب بان المصلحة لو اقتضت خلاف ذلك وجب المصير اليها
الا ان يحمل على الوجوب مع مطابقته المصلحة قوله ولا سهم للمخذل ولا المرجف ولا يرضخ لهم ان قيل
قد سبق انه لا يجوز اخذهم مع الجيش وذكر انه لا يسهم لهم فاعادته تكرار ويجاب بان ذكر عدم
الاسهام هناك استطرادي وههنا محله الحقيقي وايضا ففي الاعادة فائدة بيان عدم الرضخ واعاد
الضمير الى المخذل والمرجف بصيغة الجمع اما على المعنى لان المحلى باللام في قوة المتعدد اعني الجنس
او لان التثنية يقع عليها الجمع اما حقيقة او مجازا قوله وفي الاسهام للحطم وهو الذي ينكسر الحطم كالكيف
هو الذي يقوائمه داء يكاد يقع على راسه منه وهو معنى التكسر وفي التذكرة والمنتهى هو الذي
ينكسر وعبارة القاموس قريبا منه قوله والقحم وهو الكبير الهرم المقحم بفتح القاف واسكان الحاء
قوله والضرع بفتح الصاد المعجمة والراء معا قوله والرازح هو بالراء ثم الزاء بعد الالف فالحاء المهملة
قوله نظر ينشأ من المسئلة موضع تردد والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة الى القسمة ظ العبارة
انه انما يستحق سهم الفارس اذا كان فارسًا من حين الحيازة الى زمان القسمة وهو مشكل اذ لا دليل يدل
على اعتبار ذلك والذي يقتضيه النظر ان كل من صدق عليه انه فارس وقت القسمة استحق لانه محل
اعتبار الفارس والراجل ولا استبعاد في استحقاقه لو صار فارسا بعد الحيازة قبل القسمة لانه ليس ابعد
من المدد اللاحق قبلها والمولود قبلها الا ان الموجود في عبارات المص في كتبه وغيره ان الاعتبار
بكونه فارسًا وقت الحيازة وربما بني ذلك على ان الغنيمة تملك بالحيازة حتى لو قلنا تملك بما
القسمة اعتبر الحال حين القسمة وكلام المص هنا يقتضي المعنى الذي ذكرناه اولا حيث قال انه
لو دخل راجلا فملك قبل القسمة فرسًا لم اسهم لها وان كان قوله والاعتبار بكونه فارسا
لا ينطبق عليه بحسب ظاهره وانما الذي يحتمله امران احدهما ما سبق والثاني ان الزمان من
الحيازة الى القسمة كله معتبر ففي اي جزء منه كان فارسًا ثبت له السهمان وفيه بعد قوله والا
الاعتبار بكونه فارسًا عند الحيازة الى زمان القسمة فهو مشكل ولا يدل دليل يدل على اعتبار
ذلك والذي يقتضيه النظر كل من صدق عليه انه فارس وقت القسمة استحق لانه محل الاعتبار
الفارس والراجل ونزل شيخنا الشهيد العبارة على معنى او القسمة وجعل ما قبل او مبنيا على ملك
الغانم بالحيازة وما بعدها مبنيا على ملكه بالقسمة وما ابعده عن المقصود وابعد العبارة عن
الدلالة عليه قوله فلو دخل المعركة راجلا فملك بعد انقضاء الحرب فرسا قبل القسمة ان لم يتنزل
هذا الحكم على ملك الفرس قبل الحيازة كان منافيا لما دلت عليه العبارة السابقة قوله ولو قاتل
فارسًا ثم نفقت فرسه او باعها او اخذها المشركون بعد الحيازة قبل القسمة لم يسهم لها
قوله نفقت بكسر الفاء وفتحها ذهبت قوله ولا يسهم للمغصوب مع غيبة المالك لان السهم وان
كان منسوبًا الى الفرس الا انه في الحقيقة للفارس باعتبارها والغاصب بالنسبة اليها معدود

راجلاً لان قتاله عليهما منهي عنه فلا يستحق بسببه سهم في الغنيمة ومع غيبة المالك يمتنع
استحقاقه سهماً في الغنيمة فلا يستحق احدهما شيئاً قوله ومع حضوره السهم له لانه المعتبر في الاستحقاق
بالفرس وجودها وان لم يقاتل عليها فالقتال عليها غير منظور اليه وقد تحقق ذلك لا يقال المراد كونها
بحيث يمكن القتال عليها عادة اذا اراده ليكون محسوباً من المدد وذلك مفقود ههنا لانا نقول لي
الامكان في نظر الشارع حاصل وان انتفى حساً قوله والاقرب احتساب الاجرة منه اى الاقرب احتساب
الاجرة اللازمة للغاصب من سهم الفرس المغصوب الثابت للمالك بسبب حضوره ووجه القرب ان
المالك انما استحق السهم بسبب فعل الغاصب وهو اخذ الفرس والانتفاع به فاستوفى عوض منفعته
ولا يكون للمعوض الواحد ازيد من عوض وفيه نظر لانا لا نسلم ان المالك انما استحق ذلك بالسبب المذكور
ولم لا يجوز ان يكون استحقاقه لكونها فرساً له مع الجيش والاجرة ثابتة على الغاصب فلا يسقط
بالامر المحتمل وايضاً فان السهم من الغنيمة ليس في مقابل منفعة الفرس وانما هي ثابتة بالاصالة للفارس
باعتباره ولم يملكها الغاصب اذ لو ملك لامتنع انتقاله عنه ولكان اخذ الزائد عن الاجرة منه محرماً
اذ لا مقتضى له ويستحيل ان يؤدى دينه اللازم مما لا يملكه ولا يستحقه من غير رضا مالكه
فالاصح وجوب الاجرة على الغاصب وراء السهم قوله ولو كان ذا افراس فالوجه التقسيط فيأخذ الما
لك حصته مع حضوره اى لو كان الغاصب ذا افراس سوى المغصوب او يقال الجمع على حقيقته
فلا حاجة الى التقييد بما سوى المغصوب فالوجه تقسيط ما يستحقه بسبب الفرس الثاني بين المغصوب
وما يملكه ووجهه انه سهم الذي يستحقه بنفسه لا يدافع له وكذا الذي يستحقه بسبب احدى
افراسه لان المغصوب واحد فلا يمكن ان يكون له ازيد من سهم ويبقى السهم الثالث كما يحتمل نسبته
الى فرسه الاخر يحتمل نسبته الى المغصوب بغير تفاوت فنسبته الى احدهما دون الاخر ترجيح من غير
مرجح فتعين التقسيط بان تقسم السهم نصفين فيكون للمالك نصفه وللغاصب نصفه باعتبار فرسه
الاخر واعلم ان الشارح الفاضل السيد عميد الدين جعل التقسيط بوجه اخر وهو تقسيط مجموع السهمين
على الافراس الثالثة وفيه نظر لان في الرواية عن امير المؤمنين ع اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم
الا لفرسين منها وذلك دال على القاء ما سوى فرسين وهذه كما تدل على نفي التقسيط بمجموع السهمين على
الافراس كلها يدل على ان السهم اما للفرس المغصوب او لفرس الغاصب لان الاستثناء في سياق النفي
يدل على الحصر وهو يقتضي القاء احد الافراس المنافي للتقسيط والحق ان للغاصب بافراسه ثلثة اسهم
كاملة والترجيح قائم فان المملوك اولى بنسبة السهم اليه من جهة كونه مملوكاً لانتفاء اهليته لملك الغاصب
السهم بسبب المغصوب ولانه لو لم يوجد المغصوب لاستحق ذلك فمع وجوده يبقى استحقاقه للاستصحاب
ولان وجود المغصوب في حقه كعدمه ويجب رد سهم اخر بالمغصوب يستحقه مالكه مع حضوره
والمص لما اسلف ان المملوك يستحق السهم في مقابل منفعة الفرس التي استوفاها الغاصب حيث
جعل الاجرة منه لم يوجب للمالك سهماً بالاستقلال وفيه ضعف ما فرع ولو تعددت افراس الغاصب
واحد المغصوب وكانت افراس الغاصب فوق اثنين فعلى ما اخترناه يقسط السهم على ثلثة ان كانت افراسه
ثلثة وعلى اربعة ان كانت اربعة وعلى هذا وعلى ما ذكره الشارح يقسط مجموع السهمين على مجموع الافراس
قوله ولو تعددت افراس المالك خاصة او افراسهما فاشكال هنا مسئلتان الاولى ان يتعدد افراس
المالك دون الغاصب لان تعدد افراس الغاصب قد سبق بيان حكمه ولا شك ان المالك يستحق ثلثة

اسهم بافراسه لكن السهم الثالث هل هو مستند الى الفرس المغصوب ام لا فيه اشكال ينشأ من ان المغصوب
لو لم يكن حاضراً استحق ثلثة اسهم بافراسه التي معه فلا يزول هذا الحكم بحضوره لانتفاء المقتضي ومن ان
السهم الثالث يمكن استناده الى كل من الافراس التي هي معه والمغصوب فاسناده الى واحد بخصوصه ترجيح
بلا مرجح فان قلت لا معنى لهذا الاشكال لان المالك يستحق ثلثة اسهم على كل تقدير فاي شيء يكون محلاً للا
شكال واي فائدة يترتب على الوجهين فيه قلت فائدته ترجع الى الاجرة على ما اختاره المص من انها تجب
من سهم المغصوب فان حكمنا بان السهم الثالث للمغصوب لم يجب اجرة اخرى ان وفى بها والا وجبت
ولكن انه يتفرع على ما قدمه المص من احتساب التقسيط لزمه هنا القول به ولا يتجه الاشكال المذكور والصحيح
ان للمالك ثلثة اسهم كاملة والاجرة على المغصوب ووجهه معلوم مما سبق الثانية لو تعددت افراسهما
ففي الواجب اشكال ينشأ من ملاحظة وجوب ثلثة اسهم لكل منهما باعتبار فرسين ومن ان عدم الاولوية
في نسبة السهم الثالث الى فرس دون فرس يقتضي التقسيط وعلى هذا ففي تعيين احتساب الاجرة من شيء مما
يستحقه المالك اشكال بناء على ما اختاره المص من ان الاجرة من سهم المغصوب وعلى ما اخترناه فالواجب لكل
منهما ثلثة اسهم ويجب اجرة المغصوب ايضاً على الغاصب قوله ولو غنمت السرية شاركها الجيش الصادرة
ع عنه لا انفراد دونه ولو كانت سريتين فكالواحدة سواء كانتا الى جهة واحدة او جهتين لان المجموع
جيش واحد قوله ويكره تاخير القسمة في دار الحرب من غير عذر هذا مذهب اكثر الاصحاب الا ابن الجنيد
فانه اختار ان لا يقسم الا بعد الخروج من دار الحرب والاول هو المختار لفعل النبي صلعم ولانه لا
يؤمن من استرجاع المشركين لها قوله واقامة الحدود فيها لئلا يحمل المحدود ولعنه فيدخل الى دار الحرب
ولو قتل عمداً اقتص منه في دار الحرب قوله فلا سبيل على الاحرار لامتناع دفع العوض عنها كما يقول له
الشيخ في الاموال قوله ولو عرفت بعدها استعبدت اى وقيل بل يدفع الى مالكها قيمتها من بيت المال وهو ضعيف
قوله والمرصد للجهاد انما يملك دفعه بقبضه من بيت المال لان ذلك ليس باجرة فان الارتزاق من
بيت المال لا يزيد على كونه معروفاً فما دام لا يقبضه لا يملكه قوله ولا صلاة هو محركة قوله كل ما يد المقتول
عليه وهو جنة او سلاح الجنة بالضم ما يستتر والواو في قوله وهو حالية ما ذكره بعد ذلك
فهو تمثيل للجنة والسلاح قوله اما ما يده عليه وليس جنة اى ليس جنة ولا سلاحاً فالاصح الا
فرق بين النفقة ونحو المنطقة لان العرف لا يساعد على كون النفقة مما يعد سلباً بخلاف المنطقة
قوله وان يغرر بنفسه اى يخاطر بها مخاطرة زائدة على اصل الجهاد المشترك بين الكل فلو كره واه
لا يكون القاتل كافر اختيار في المنتهى والتحرير استحقاقه السلب لان له سهماً في الغنيمة بالرضخ وهو
قريب قوله ويأخذ السلب الصبي والمرأة والمجنون لان لهم سهم في الغنيمة او رضخاً وكذا القول
في العبد والكافر على ما سبق قوله والنفل هو بالتحريك زيادة ينفل بها بعض الغانمين في مقابل عمل
قوله وجعل النبي صلعم في البداة هي بفتح الباء والقصر قوله ولو قال قبل لقاء العدو من اخذ
من الغنيمة شيئاً فهو له صح الظاهر ان هذا القيد لا موضع له فلو قال ذلك بعد لقاء العدو ثبت
الحكم قوله يجوز ان يجعل من ماله الجعل ويشترط العلم بالوصف او المشاهدة لان هذا جعالة وشرطها
العلم بالعوض لكن سيأتي في الجعالة ان شاء الله تعالى ان جهالة العوض لا يقدح اذا لم يكن مانعة
من التسليم كما لو قال من فعل كذا فله عندي الذي بيد فلان قوله والاصح الصلح ورد والى مأمنهم
لانه صلح ينبغي الوفاء به وجب بشرط قبله على اشكال ينشأ مما ذكره ومن ان نقض الصلح المتعلق

بالمصلحة العامة المتضمن ضرر المسلمين لا يجوز لاعتبار المصلحة الخاصة في ضمنها فان اتلاف مال الغير
عند معارضة المصلحة الكلية وتوقف دفع الضرر الاقوى عليه جايز وقد وجب والاصح اتباع المصلحة
في ذلك فان كان نقض الصلح لا يضر بالمسلمين لقوتهم واستظهارهم نقض واخذت الجارية والا امضى
ودفع اليه قيمتها والاستدلال السابق لا ينهض على ازيد من ذلك قوله فاسلمت قبل الفتح مطلقا
اي سواء كان المجعول له كافرا ام لا قوله ولو ماتت قبل الفتح او بعده او لم يكن فيها جارية فلا شيء
اما في الاخير فلفقد العوض اذ المشروط لا وجود له وغيره لم يجر له ذكر فان قلت قد بذل الدال
عمله في مقابلة عوض وقد ماتت فله اجرة المثل قلت لم يبذله في مقابلة عوض بل بذله في مقابل
ما لا وجود له اصلا وتخيله وجوده لا يصيره عوضا في الحقيقة بل له في مقابلة شيء متخيل ذهنا
وليس بشيء في الواقع فلا يكون له اجرة واما في الاوليين فلان تلف العوض المشروط بغير تقصير
منا لا يوجب له عوضا قوله ولو ماتت قبل التسليم مع المكنة احتمل اجرة المثل والقيمة هذه المسألة
كالمستثناة من قوله ولو ماتت قبل الفتح او بعده فيجب ان يقيد العبارة بما اذا لم يمكن التسليم
وما ذكره المص هنا احتمالان الاجرة فلان العوض قد فات وهو من ضماننا لوجوب تسليمه
وحصول القدرة عليه فيجب رد عوض العمل المحترم الذي لم يصدر مجانا وذلك اجرة مثله
فان تلف العوض المعين يوجب انفساخ العقد واما احتمال القيمة فلان العوض الذي هو الجا
رية قد دخل تحت ايدينا مع كونه مضمونا وامكان التسليم فيجب عوضه بتلفه وهو القيمة
هنا لان شان المضمون اذا تلف ذلك ولان القيمة اقرب الى الجارية من اجرة المثل ولا نم انفساخ
العقد في هذه الحالة مع امكان التسليم ولا يلزم من انفساخه بالتلف قبل انفساخه هنا وهو
قريب وحكى شيخنا الشهيد عن بعض معاصريه انه كان يزعم ان المراد بالاجرة اجرة الجارية
الى وقت التلف ثم قيمتها بعد التلف ورده بانه يقتضي السكوت عن اقوى الاحتمالين
والتعرض الى اضعفهما واقول ان وجوب الاجرة للجارية غير محتمل اصلا لان تاخر تسليمها
قبل المطالبة لا يقتضي كونها مغصوبة فكيف يجب لها اجرة قوله ولو لم يحصل للغانمين سوى الجا
رية ففي وجوب تسليمها اشكال ينبغي عدم الاشكال في وجوب التسليم عملا بالشرط وهو الاصح
قوله الاول في الامان الامان عبارة عن ترك القتال اجابة سؤال الكفار بالامهال كذا قال
في المنتهى وقريب منه قوله في التذكرة فان قيل الامان يعم البغاة قلنا البغاة لما كانوا مسلمين
وقتالهم انما هو لخروجهم عن طاعة الامام لم يكن قتالهم الا لدفعهم عما عليهم من الخروج
فمتى اطاعوا لم يجز قتالهم والا وجب مع قدرة المسلمين ومع عجزهم ووجود المصلحة يجوز
مهادنتهم ونساؤهم واموالهم امنة ودفعهم واجب ولا يقال لمن هذا شانه مستامن لان هؤلاء
في دار الاسلام وانما مثلهم مثل المسلم اذا ارتد او فعل ما يوجب القتل فان الامان انما يكون للكفار
الذين ليسوا في دار الاسلام قوله ولا يصح عاما ولا لاهل اقليم ولا لبلد ولا لقرية وحصن الا من
الامام ليس على اطلاقه فان عن الحصن الصغير يلحق بالاحاد فيصح ذمامه من احاد المسلمين
فلا بد من استثنائه قوله ويصح من احاد المسلمين لاحاد الكفار المراد باحاد الكفار
العدد اليسير كالعشرة والقافلة القليلة والحصن الصغير وقد روى عن الصادق ع ان عليا
عليه السلام اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن وقال هو من المؤمنين قوله ويشترط في العاقد

عاما او خاصا هذه العبارة ليشعر بان ما قبلها ليس شرطا للعاقد وليس كذلك قوله وشرطه
انتفاء المفسدة قد يقال قد سبق اشتراط المصلحة وهو يقتضي انتفاء المفسدة وجوابه ان وجود
المصلحة من وجه لا ينفي وجود المفسدة من وجه آخر فيمكن ان يقال لو كان في العقد مصلحة و
مفسدة عمل بالارجح فايهما كان الآخر مضمحلا في جنبه او كان كالمضمحل عمل به ولا ريب ان هذا الحكم
وامثاله انما هو واجب بالنسبة الى نائب الامام اما الامام ع فكان مرجع الاحكام اليه من غير اعتراض
عليه ولا حكم وفائدة هذا الحكم وامثاله معرفة ما تقتضيه الدليل ويدل على ان اختيار الامام هو
الحكم الفلاني دون غيره قوله فلو امن جاسوسا اي نائب الامام او الامام ع حيث لا يعلم كونه جاسوسا
قوله فاللفظ كلما يدل بالصريح مراده كاللفظ المعتبر قوله وكذا الكتابة والاشارة الدالتان عليه
اي كاللفظ المعتبر الذي سبق تفسيره الكتابة والاشارة مع الدلالة على ذلك لا بد ومنه قوله اما لو
قال لا تخف او لا باس عليك فان انضم اليه ما يدل على الامان كان امانا والضميمة هي كالقراين
الحالية او المقالية كما لو طلبهم ليؤمنهم او طلبوا الامان فاظهر الرضا بذلك وقال لهم هذا وامثال
ذلك قوله والا فلا على اشكال او مفهومه ذلك اي على اشكال في عدم كونه امانا على ذلك التقدير
اي انتفاء الضميمة المذكورة لان مفهوم لا تخف ولا باس عليك الامان والمراد بهذا المفهوم
ما يفهم من اللفظ باعتبار الاستعمال ويستفاد منه باعتبار المحاورة وان لم يكن موضوعه اللغوي
لان نفي الباس والنهي عن الخوف لا يدل على الامان باحد الدلالات باعتبار اصل الوضع وان
اشعر به لكن الاستعمال الكثير يقتضيه والظاهر انه لا يكون امانا الا بضميمة لانتفاء المقتضي
وعدم استقرار حال الاستعمال بحيث لا يستفاد من اللفظ الا هذا المعنى واعلم ان المص ذكر في المنتهى
والتذكرة ان لو قال بالفارسية مترس كان امانا ومعناه بالعربية لا تخف ونفى الامان عن قوله
لا تخف الا بالقرينة وفيه مناقشة لانه قد يلوح منه التنافي قوله ولو قال الوالي امنت من قصد
التجارة اه الفرق ان هذا الامان عام وليس بغير الوالي عقده قوله ولو اقر المسلم قبل الاسر بذمامه
قبل لا بعده اذ لا يصح منه ح انشاؤه وتعرض الاسير فيها للسلمين او محترما قيل فلا يسقط هذا
الحكم بمجرد دعواه بخلاف ما قبل الاسر فانه ليس كذلك قوله ولو ادعاه الحربي انما قبل قول المسلم
من غير يمين لان القتل والاسر حكمان ثابتان على الحربي وبمجرد دعواه لا يسقطان وانكار المسلم
لا يأتي على حق يترتب عليه بل على ما يقتضي سقوط ما تقدم ثبوته قوله ولا يعقده اكثر من سنة الا
للحاجة اجماعا قوله ولا يلزم من طرفنا كان فكان الامان ارتفاق بحاله فله ان يرده كل وقت قوله
ومع حفظ العهد لو قتله المسلم كان اثما ولا ضمان نعم لو اتلف عليه مالا ضمنه الفرق ان المال له
عوض والحربي لا عوض له من دية ولا كفارة قوله دخل ماله تبعا لان اتلاف المال ضرر والامان يقتضي عدم
الضرر قوله انتقض امانه لنفسه دون ماله لا يقال ثبت تبعا فيزول تبعا لانا نقول قد علمت
التبعية في الثبوت لا في الزوال والاصل عدمها قوله ملكه مستمرا اي ملكا غير زائل بخلاف ما لو كان كافرا
فانه يملك الا انه يكون فيئا قوله ولا يختص به من خصص الامام برقبته اه اي لا يختص بالمال
بالمال من خصصه الامام برقبته لان الرق يزيل عن ملكه ولا يقتضي ملك المسلم اياه لعدم الايجاف
عليه وانتفاء السلطنة عنه ولو عتق بعد ذلك لم يعد الى ملكه بحال وجه عنه قوله وكل موضع حكم
فيه بانتفاء الامان اما الصغر العاقد او جنونه او نحو ذلك فان الحربي لا يغتال اه هذا اذا كان

هناك شبهة امان يقتضيه لابد منه فان الامان لا يوجب ذلك وكذا لو استامن على شرط
ونقضه ويمكن الاعتناء بالعبارة من حيث ان المراد من يصح امانه ولا يكون النقض من قبله قوله
او يصحب دفقر من اده من المسلمين فيظن الامان بسبب مرافقتهم قوله او يدخل في تجارة ونظر مثل
ما تقدم قوله ولو دخل ليسمع كلام الله او ليسماره فهو امن الاول فلوجوب الاخابة اليه لصريح القران
العزيز واما الثاني فلان الارسال امر ضروري مما يتم به البلوى فلو قتلنا رسولهم يقتلون رسولنا
قوله ولو دخل مسلم دارهم مستامنا الا ان طلب الامان كما يقتضي امانه منهم يقتضي امانهم منه قوله فلو
تبعه قوم الى الحرم اغاجان دفعهم لانهم يطلبون منه ما لا يجوز ولم يقتضه الامان بخلاف غيرهم
لبقاء امانه قوله ولو اشترى منهم شيئا لزمه الثمن ووجب ابقاؤه بمقتضى الامان قوله ولو اكره
على الشراء فعليه رد العين ولو تلفت بعد قبضها فان لم يكن قد اكره على القبض وجب عوضها
وان اكره عليه فالظاهر انه لا شيء عليه على تقدير ان لا يد لهم بيده عليها بعد الاكراه بخلاف ما لو اثبتها
بعد الاكراه بخلاف فانه يضمن لان العقد اذا حرم بصحيحه ضمن بفاسده قوله ولو اقترض
حربي من مسلم ثم دخل بالامان وجب رد ما عليه قال في المنتهى لان الاصل وجوب رده ولا دليل على
براءة الذمة قلت قد يقال ينبغي ان يكون ذلك اذا تراضيا البيانات الحربي اذا قهره مسلم او حربي
على ماله يملكه الا ان يعتذر بان هذا حق ثبت في الذمة على طريق التراضي بخلاف ما استولى عليه
قهرا فيجب رده على كل حال وينبغي ايضا ان يكون كذلك كل حق ثبت في الذمة على طريق التراضي وقد
سبق في كلام المص نحوه قوله وكذا لو تزوج امراة وامهرها واسلما الزم الزوج المهر ان كان مما يملك
والا القيمة قيد المص في المنتهى وكره دين سلامهما بكونه معا ومقتضاه انها لو تاخر اسلامها لم يكن
لها المطالبة وصرح بهذا المقتضي في كتبه وكذا ههنا وان لم يقيد اسلامهما بكونه معا وعلل
الحكم الاخير بانها اهل حرب ولا امان لها على هذا المهر ولقائل ان يقول هذا حق مالي قد ثبت
في الذمة بطريق شرعي وقد استوفي عوضه فلا دليل على سقوطه ونفي الامان عنه لا يسقطه لسبق
وجوب الرد وقد سبق في كلام المص ما يقتضي ان الذي يسقط باسلام المديون ما كان غصبا
او اتلافا لا ما كان ثمنا او شبهه وقد صرح به الفاضل السيد عميد الدين في الشرح معللا بان النهب
ونحوه لم يثبت في الذمة قهرا بل على كل التراضي بدفع العوض ويكون ثابتا لعدم المسقط قوله
ولا الوارث ما في المنتهى ذكره وينبغي تقييد الوارث بكونه كافرا فان المسلم يجوز له المطالبة وهو مشكل
على ما صار اليه لان المهر كما اذا سقط من ذمة الزوج لم يكن لاحد المطالبة وكذا الاشكال في
قوله ولو ماتت قبل اسلامه او اسلمت قبله ثم ماتت طالبه وارثها المسلم لا الحربي لان المهر اذا
سقط من ذمة الزوج لم يكن لاحد المطالبة به وان كان باقيا لمالكه طالبه هو وجميع من يقوم
مقامه ولو اسر الاسير من استاسره فهو فاسد لانه كالمكره في ذلك تعويلا على ما دلت عليه
القراين قوله ولو دخل الحربي بامان فقال له الامام ان اقمت حكمت عليك حكم اهل الذمة فاقام
سنة جاز اخذ الجزية منه وفي حواشي شيخنا الشهيد تقييد الحكم بما اذا كان من اهل الكتاب
واستشكل الحكم في غيره من حيث انه لا يقر بالجزية الا الكتابي ومن العمل بالشرط وعبارة كره وا
المنتهى وكلام الشيخ ظاهر في مطلق الحربي وليس ببعيد لان تابعا للحربي جاز فيجوز ان يشترط
عليه مال ولو شبهه ما عليه بالجزية لم يستلزم كونه جزية حقيقة ليشترط كونه كتابيا ولو قال له الامام

اخرج

اخرج الى دار الحرب فان اقمت عندنا صيرت نفسك ذميا فاقام سنة ثم قال اقمت لحاجة قبل
قوله قال في المنتهى ولم يؤخذ منه الجزية ثم حكى عن الشيخ قوة صيرورته ذميا لانه خالف الامام
وفي هذا اشعار بكونه كتابيا قوله ويشترط ان يكون كامل العقل ويشترط ايضا ان يكون مجتهدا في
الجهاد لامتناع الحكم من غيره قوله والاقرب اشتراط الحرية والذكورة فيمن يختاره الفريقان او الامام
خاصة دون اختيارهم خاصة المتبادر من العبارة انهم لو اختار وامن يكون حكما فان كان المختار هو
الامام وحده بان يرضوا باختياره او هم والامام جميعا اشترط الحرية والذكورة لان حكم المرأة والعبد
لا يجوز فلا يقع من الامام وان كان باختيارهم خاصة لم يشترطا وهو مشكل لانه ان جاز حكم المرأة
والعبد لم يفرق بين اختيارهم واختياره وكذا ان لم يجز لان تنفيذ حكم هناك من الامام لا بد
منه واطلاق عبارة التذكرة والمنتهى والتحرير يقتضي الاشتراط مطلقا وهو الاوجه وقد ذكر الاصحاب
انهم لو رضوا بحكم مجهول لم يعينوه صح الرضا به ثم ينظر فان عينوا من هو بالصفات صح والا
فلا ويعينوا من له اهلية الحكم ولعل المص اراد ان يبين ان تعيين الامام لا يكون الا لمن له اهلية الحكم بخلاف
تعيينهم فانهم ربما عينوا من لا يكون حكما عندنا فانه لم يصح كونه حاكما فيجاوز عبارة دالة على غير
المراد قوله فان مات احدهم بطل حكم الباقين لان حكم منوط براي الجميع لان الظاهر انه لم يرض
براي احدهم ولو حكم بالحرية او باسترقاق من يسلم وقتل الباقي على الكفر جاز لان الغرض اقتضاء
المصلحة ذلك لا يقال الحرية مشروط بالتراضي فلا تنفذ فيها حكم الحاكم لانا نقول التراضي قد حصل
لانهم رضوا بحكم الحاكم ونزلوا عليه قوله ولا يجوز استرقاق من اقام على الكفر ويجوز المن عليه اي حين
تحقق الحكم بقتل الباقي على الكفر والفرق انهم رضوا بحكم الحاكم والاسترقاق لم يحكم به فلا يجوز
لانه مخالفة للحكم واما المن فلان تخيير القتل فرضاهم بالقتل يقتضي رضاهم بالمن من باب اولى
ولان فيه اسقاطا لما وقع الرضا عليه من القتل لا ايجاب شيء اخر ومثل الاسترقاق المفاداة قوله
ولو من الامام على البعض من حكم بقتلهم جاز انه يسئل فيه على شيء احدهما ان المن قد وقع قبل هذا
ففي فصل جوازه فاعاده تم تكرار الثاني التقييد ببعض من حكم بقتلهم لا وجه له فان الامام له ان
يمن على الجميع لانه انما يفعل ما فيه من الغبطة للمسلمين ولفعل النبي صم في بني قريظة وهذه عبارة
المنتهى ولو حكم بالقتل ورأى الامام ان يمن على الرجال او على بعضهم جاز ولو صدر المص هذه جملة
بالفاء عوض الواو واسقط بعض لاندفع السؤالان معا قوله ولو اراد الامام استرقاق الرجال
لم يجز اي والحال هذه انه حكم بقتلهم لان الاسترقاق لا يجوز مع الحكم بالقتل فقد سقط بالاسلام
فينتفي السبيل عنهم قوله وان عقد امانه واغفل نفسه جاز قتله لانه لا امان له ولا شبهة امان ولو
اعتقده امانا لم يبعد كونه شبهة فيرد الى مامنه ويقبل قوله فيه قوله والصبي والمجنون
والعبد والمرأة اتباع لا جزية عليهم وقيل يؤخذ الجزية من العبد ومختار للمص هنا اقوى لان
العبد مال ولا ملك له وكل ما يحصل فهو مال لمولاه ان قيل العبد مندرج في الاية قلنا بل خارج
من قوله حتى يعطوا اذ لا يقدر على شيء قوله ويسقط عن الهم على راي الاصح انه لا يسقط للعموم
قوله ولا يسقط عن الفقير على الاصح للعموم قوله ولو كان يجن ويفيق اه والسقوط اقوى لان
في الجزية يجب مقسطة على اجزاء الحول فيجب التلفيق والاقوى العدم للشك في المقتضي
قوله فان بذلها كانت لمولاه ان قيل العبد مندرج في الاية قلنا بل خارج من قوله حتى

لاجزية في حواشي شيخنا الشهيد ما حاصله انه يعلم من هذا ان الهبة يصح باي شيء كان ولا يشترط
فيها القبول قولا قال الا ان يقال ان المراد بالبذل الاتيان بصيغة الهبة حملا لاطلاق الهبة على
المعهود فيراعى شرايطها قال ولك ان تقول ان المراد كونها بالبذل المذكور مع علمها بالحال خارجة
عن الجزية داخلة في قسم الهبة فان حصل الايجاب والقبول المملكان ملكته والا افاد البذل الاباحة
وليس غرض المص هنا بيان احكام بل غرضه بيان ان هذا البذل الملحوظ بالمبذول عن كونه جزية لامتناعها
من النساء لم يكن له باب الا الهبة لانه تبرع بمال فيجري احكام الهبة وليس من غرضه بيان كون البذل
بمجرده كافيا في كونه هبة او لا وقد قال المص في المنتهى في هذه المسألة بعد ذكر كون المبذول هبة
ويلزم على شروط الهبة ثم قال ويجوز لها الرجوع فيه فيما لها ان يرجع الى الهبة قوله ولو قتلنا الرجال
وسالت النساء ان يعقد لهن الامان ليبقين في دار الاسلام الى الكلام في جواز ذلك وهو البلد الذي
حاصرناه لا يمكن فتحه وكذا لو بعثن بهذا من دار الحرب الى دار الاسلام اما لو كان في حصن ونحوه وقتل
الرجال وبقي النساء وطلبن ذلك فقد اختلفت كلام الاصحاب فيه فقال الشيخ يلزم عقد الذمة
لهن على ان يجري عليهن احكام الاسلام ولا يأخذ منهن شيئا وقيل يجوز اخذ الجزية منهن لو
سالهن ذلك وقال المص في التذكرة والمنتهى لا يجوز اقرارهن بحال ويتوصل الى فتح الحصن ويسبي
لانهن اموال للمسلمين ويظهر من المختلف موافقة كلام الشيخ وعبارة الكتاب يحتمل الامرين وا
لوجه ان الحصن ان امكن التوصل الى فتحه لم يجز عقد الامان للنساء لانهن مال والاجاز كما
لو طلبت المرأة او النساء ذلك من دار الحرب ولا يجوز اخذ الجزية منهن على حال قوله ولا فرق بين
قتل الرجال قبل عقد الجزية وبعدها في عدم افرادها على النساء وقال ابو القاسم بن سعيد في
الشرايع ان قتل الرجال ان كان بعد عقد الجزية استصحب الحكم بالنسبة الى النساء والاصح ما
هنا لعدم تعقل اخذ الجزية من النساء لانهن ليس من اهلها وفي العبارة مسامحة لان ضمير بعدها يعود
الى عقد الجزية وحقه التذكير قوله ولو حاصرنا بلدا لم يجد فيه سوى النساء فسالن بذل الجزية ليسلمن
من الرق لم يجب فنفي الوجوب اعم من نفي الجواز بل ربما اشعر اختياره ذكره بثبوت الجواز وهو مشكل
مخالف لما اختاره المص في التذكرة والمنتهى نعم اذ تعذر الفتح لم يتحقق المخالفة قوله وان اختلفا
قدمنا المختار له لتعلقه بحقوق دمه سوق العبارة يدل على ان المراد باختلافهما ارادة السفيه
العقد بها والولي خلافه قوله وتؤخذ الجزية من اهل الذمة عربا كانوا او عجما وقال ابن الجنيد ان نصارى
تغلب لا يؤخذ منهم الجزية لما نقل من انهم تنصروا بعد بعث النبي ص ولم يثبت قوله ولو ادعى اهل
الحرب انهم منهم قبل بذلهم الجزية اي من اهل الذمة وانما لم يكلفوا البينة لانه ربما تعذر او
تعسر الاطلاع على احوالهم الا من قبلهم ولقبول قولهم في دينهم الذين يدينون به ولو رجع بعضهم
عن هذه الدعوى لم يقدح في ذمة الباقين نعم لو اسلم منهم اثنان وعدلا ثم شهدا بخلاف دعوى
قيل فينتقض العهد ح فان قيل لم لا يحكم بكون ذلك شبهة قلنا لان الامان انما وقع على تقدير شيء زعموه
مع علمهم بعدمه فيكون نفي الامان معلوما عندهم قوله ولو ظهر قوم زعموا انهم اهل الزبور ففي تقريرهم
اشكال ينشأ من تناول اوتوا الكتاب لهم ومن ان المراد بالكتاب التورية والانجيل لا مطلقا
ولان المتبادر من الكتاب ما اشتمل على الاحكام لا نحو الزبور فانه مواعظ خال من الاحكام وقد نقل
المص في المنتهى الاجماع على ان اللام الواقع في الكتاب في قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب للعهد

والمعهود

والمعهود هو التورية والانجيل والزبور وصحف ابرهيم والاصح عدم تقريرهم لما قلناه ولو سلم ان
اللام ليس للعهد فالشك في صدق اسم الكتاب على الزبور مع قيام الدليل الدال على وجوب قتل المشركين كاف
في منع تقريرهم وكذا القول في صحف ابرهيم ونحوها قوله ولو ظهر قوم نعوا الى ليس على ما ينبغي لانه يعطي
ان الاشكال اذا ادعوا ذلك وليس كذلك بل لو كان قوم اهل الزبور وتحقق ذلك في تقريرهم الاشكال
وكانه اراد بتلك الاشعار بان مثل هؤلاء ليسوا بموجودين ولا يعرف مثلهم قوله وانما يقر اليهود والنصارى
والمجوس لو دخل اباؤهم في هذه الاديان قبل بعث النبي ص ربما يقال لا فائدة في التقييد بدخول الاباء
بل هو مضر لان دخولهم قبل البعث كاف ولا حاجة الى دخول الاباء وعندي جوابان الاول ان الكلام
في اليهود والنصارى والمجوس الذين في زماننا وهؤلاء انما يتصور دخول اباءهم في هذه الاديان
قبل البعث ودينهم فلو اعتبر دخولهم امتنع تقرير هؤلاء الثاني ان دخول الاباء لما كان كافيا عن دخول
هم بانفسهم في تقريرهم دل على ان دخولهم كاف بطريق اولى ولو انه قال لو دخلوهم او اباؤهم لسلم من
السؤال وانما اعتبر ذلك لان الدخول بعد البعثة ونسخ الملة السابقة تبديل للدين وقال ص من بدل
دينه فاقتلوه ولا يرد ان الملل السابقة على ملة عيسى ع منسوخة فلا يقبل الدخول فيها قبل بعثته
ص لانا نقول الملل السابقة بالاضافة الى ملتنا بمنزلة ملة واحدة قوله ولو دخلوا بعد التبديل قبل
البعثة احتمل التقرير مطلقا لاختلاط دجنة المجوس المقرين على دينهم عنهم والتقرير ان تمسكوا
بغير المحرف قوله مطلقا في مقابل التقييد بالتمسك بغير المحرف والمراد بغير المحرف ما بقي بعد التحريف
وما كان قبل ان يحرف لان مجموع ذلك هو الكتاب والمراد بالتمسك به هو اعتقاده انه الحق
عندهم ولا يضر عدم العلم به تفصيلا دون العمل به لان عدم ذلك لا يخل بكونه دينا له ويحتمل ان
يراد بغير المحرف ما بقي بعد التحريف وهو بعيد لان عدم التصديق بالبعض بمنزلة عدم التصديق
بالكل وما ذكره من اختلاط دجنتهم عن المجوس ليكون تقريرهم بطريق اولى توجيها للاحتمال
الاول منظور فيه لان المقرين من المجوس لم يثبت دخولهم في دينهم بعد التبديل حتى لو ثبت ذلك
جاء الاشكال في تقريرهم ايضا وينبغي ابتناء المسألة على تحقيق معنى اوتوا الكتاب فان صدق حقيقة
بالتمسك ببعضه ثبت التقرير والا فلا وكل هذا رجوع الى التخمين فان دلايل القتل عامة والتخصيص
يحتاج الى دليل ومثل هذا غير كاف في ثبوته فالارجح هو الوجه الثاني قوله والتقرير ان تمسكوا بغير
المحرف ان اريد بغير المحرف هو ما بقي من الاحكام سليما من التحريف وما كان منها قبل التحريف
فهو حق فان التمسك بذلك تمسك بمجموع الكتاب وان اريد تمسكه بما بقي منها بعد التحريف فا
صحته ليس بواضح لتضمنه انكار بعض الكتاب وهو جار مجرى انكار جميعه والمعتبر اعتبار التمسك
بالمجموع والا لم يقر قوله والصابئون من النصارى والسامرة من اليهود ان كفروهم لم يقروا وان
جعلوا مبتدعة اقروا فقد قيل ان الصابئون من النصارى وقيل انهم ينتسبون منهم من اليهود
وقيل انهم من المجوس وقيل انهم يعبدون الكواكب ويقولون الكواكب السبعة الهة وان الفلك
حي ناطق وعلى هذا فلا يقرون بالجزية والذي اختاره المص انهم من النصارى والسامرة من اليهود
وانهم ان كان كل من الفريقين عند فريقه كافر في المخالفة لم يقروا بالجزية وان كانوا عندهم
مبتدعة ولا يخالفونهم في اصل الاعتقاد فهم منهم حقيقة يقرون بالجزية لكن قد يقال ان المرجع
في ذلك ان كان الى اليهود والنصارى اشكال من حيث ان الاقدام على ملة قتلهم عزيز ولو فضل

بقول الكفار الذين لا يؤمنون تمايحا الفرا اصول المذهب والاطلاع على حالهم الآن فبلهم عزيز
ولو قبل باخذ الجزية منهم تعويلا على ما نقل من كونهم من النصارى واليهود الى انه يعلم بكفر آبائهم وعدمه
او رجوعا الى اخبارهم عن انفسهم بذلك وبانهم لا يكفرونهم لكان وجها لان دعوى من ادعى انه من اهل
الجزية مسموعة ما لم يعلم خلافها قوله والاقرب تقرير المتولد بين الوثني والنصراني بالجزية بعد بلوغه
ان كان ابوه نصرانيا والا فلا اما اذا كان الاب نصرانيا فلا بحث لثبوت بتبعيته واما اذا كانت الام نصرا
نية خاصة فيشكل الحكم لتحقق الحاقه بهما والولد يتبع اشرف الطرفين فتلبست الام من اهل الجزية
والاب وثني ولا مقتضى لتقريره بما قلنا بثبوت التقرير بالجزية له ليس بتبعية الام بل بكونه نصرانيا
من اهل الكتاب وبتبعيته لهما ثابتة فيكون تابعا لهما في الدين وقد افتى المصنف بما اختاره هنا في كتبه
كالتحرير والتذكرة والمنتهى والذي يسوق اليه النظر عدم الفرق بين الاب والام في التبعية في الدين
وكون الام لا جزية عليها غير قادح الآن المانع من جهة كونها امرأة لا من جهة الدين وقوة هذا الوجه
ظاهر قوله ولو توثن نصرانيا وله ولد صغير ففي زوال الحكم الثابت عنه نظر والاصح لا يزول لان استصحاب
ما ثبت الى ان يعلم المزيل لازم قوله ويصح العقد موقتا على اشكال الى ان قال الاصح الصحة نظرا الى ظاهر
قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فان غاية القتال اعطاؤها قوله ولا يصح تعليقه بمشيته الامام
على اشكال من حيث انه ليس للامام الابتداء بالنقض ومن حيث الشرط المراد ان الامام ع يمنع كون
العقد موقتا بمشيته اذ لا مشيته له فيه نظرا الى انه لازم من طرف الامام فان الجزية اذا بذلها الذمي
وجب قبولها ومتى كان لازما من طرفه لم يكن له رفعه ولا نقضه فانتفى كونه بمشيته فامتنع تعليقه
بها لان اشتراطه ينافي مقتضى العقد ويمكن ان يقال ان تعليقه بمشيته استقلالا من دون رضى
الكافر مخالف لمقتضى العقد لا تعليقه بها مع رضى الكافر بذلك لان غايته تفويض المشية اليه
والمشية فيه ثابتة للكافر وتفويضها امر ممكن لانه فعل قابل للنيابة فيجوز قوله او ما اقركم الله
الصواب او ما اقركم بغير فك الادغام قوله وله الجمع على راي له ذلك ولا مانع منه واطلاق الآية
يتناوله قوله وان كان بعد الحول على راي هذا هو الاصح لامتناع اخذ الجزية من المسلم ولان الاسلام
يجب ما قبله قوله فان اقاموا بينة عندنا اخذنا الجزية الفرق بين هذا وبين ما اذا اعتق واحد
من المسلمين ان العاقد ههنا له اهلية العقد فيؤثر رضاه بخلاف ما هناك قوله ويشترط ان يكون
ذلك زائدا على اقل ما يجب عليهم من الجزية لو اقتصر على الضيافة انما اشترطت الزيادة لتحقق
الامران اعني الجزية والضيافة معا لانهما مشروطة زائدا على الجزية وهذا صرح فخ والمتاخرون
ولان مصرفهما مختلف كما سيأتي قوله وان يكون معلوم المقدار بان يعين عدد الايام لان الجهالة ما
نعة من المطالبة عقدا ومعين ولقايل ان يقول اذا جاز ضرب الجزية مجهول فليجز ضرب الضيافة
كذلك لانها جزية او شرط مع الجزية ولم اظفر في ذلك بشيء نفيا ولا اثباتا ولا يتقدر الضيافة
بثلثة ايام على الاصح اتباعا للشرط وقوله ع الضيافة ثلثة ايام محمول على الضيافة المعتادة وتلك
لا شرط فيها قوله وقدر القوت والادم وعلف الدواب وجنسه اي جنس كل واحد من ذلك قوله
وينبغي ان يكون النزول في فاضل بيعهم وكنائسهم ومنازلهم اي فيما فضل عن حاجتهم من هذه المذ
كورات وهذا على طريق الاستحباب على الظاهر فيجوز النزول مطلقا نعم لا يجوز اخراج ارباب المنازل على حال
ويؤمرون بتوسعة ابواب الكنائس وتعليتها قوله ومن سبق الى منزل هو اولى اي حين ضيق المنازل

عنا

عناه ووجه الاولوية انهما كالربط لاستواء المسلمين في جواز النزول فيهما فمن سبق الى منزل كان اولى
ولو قام وترك متاعه مريدا للعود فالاولوية بحالها وقال الشيخ يقرع والاصح الاول اما لو جاؤا دفعة فالقرعة
مع الضيق قوله فلو قدر على الغني قدرا ثم علم انه غير واجب لم يكن له الرجوع الآن ينبذ العهد ثم يرجع
الى بذل الاقل اي اذا كان تقدير الجزية بحسب ما يراه الامام على اختلاف الاوقات فلو قدر على الغني قدرا
ثم علم الغني ان ذلك القدر غير واجب في شرعنا بالاصالة فيمكن عقد الذمة على اقل منه لم يكن له الرجوع عنه
الى بذل الاقل لتحقق العقد المشتمل على اشتراط ذلك المقتضي لوجوبه الآن ينبذ العقد ويفسخ
العهد فان له فسخه لانه غير لازم من طرفه ثم يرجع الى بذل الاقل ولقايل ان يقول اذا كان تقدير
الجزية براي الامام وجب ما يراه فليس للكافر الفسخ والرجوع الى الاقل لانه قد راى ذلك القدر لانه
المفروض وجوابه ان التقدير من طرفنا منوط براي الامام لا من طرف الكافر بناء على انه لا مقدر
لها ومن ثم لو بذل الكافر الذي من اول الامر الجزية القليلة وجب قبولها اذا اصلح المبذول لكونه
جزية وامتنع الكافر مما سواه وللامام المماكسة اذا اقتضتها المصلحة رعاية لمصلحة المسلمين فان امتنع
الكافر مما سواه وللامام من بذل الزيادة اصلا وجب قبول الاقل وفي كون الجزية مقدرة ام لا اقوال
الاول تقديرها في كثرة وقلة الثاني تقديرها في طرف القلة الثالث عدم التقدير مطلقا وكونها
بحيث لا يعلم الكافر بقدرها الذي هو معنى الصغار عند بعضهم يناسب الاول واعلم ان شيخنا الشهيد
قال في حواشيه ان هذا الحكم انما يتم على تقدير الجزية اما على عدم التقدير فانه يجب ما وضعه الامام
وليس بجيد نظرا الى ان سوق العبارة يقتضي تفريع هذا الحكم على عدم التقدير ثم انه لا يستقيم
في نفسه ايضا على التقدير لانه على هذا لا يجوز له الرجوع الى الاقل وان نبذ العهد الا ان يحمل
على ان لا اقل الجزية مقدر ويعقد الامام بازيد منه ثم يعلم الكافر عدم وجوب الزايد وفيه
ما لا يخفى ولو ماتت في اثناء السنة فالاقرب السقوط بالكلية لعدم العلم بوجوبها بحصول اجزاء
الحول شيئا فشيئا المقتضي للشك في وجوب بعضها ببعض الحول فالاصح السقوط قوله ويشترط
الذكر بينها وبين الدين لانها دين ولا فرق بين كونها مضروبة على الرؤس وعلى الارض لان ضربها
على الارض ضرب مقابلة وليس مقتضاه ان يؤدي منها قوله ينبغي ان يكون عدد الضيفان على الغني
اكثر هذا الحكم على الاستحباب لان الجزية منوط تقديرها براي الامام ع فلو راى خلاف ذلك
جاز لكن قد يقال ان كان ع قد رأى تقدير العدد على الغني اكثر باقتضاء المصلحة لم يجز مخالفته
فلا يكون مستحبا بل واجبا ويمكن الجواب بانه اقتضاء المصلحة العقد مطلقا يستحب له التكثر على
الغني قوله ولا يفرق بينه وبين الفقير بجنس الطعام لان الفرق بالقدر كاف في التفاوت ولا يختلف
الحال على المسلمين في اطعامهم قوله ولا يجب الضيافة من الدينار لان المراد ان الضيافة لا يكون
محسوبة من مال الجزية الذي ربما قدر بالدينار وفي حواشي شيخنا الشهيد حمل ذلك على تقدير
الجزية بالدينار وفيه بعد لانه قد سبق في كلامه انه لا مقدر لها سوى ما يراه الامام قوله ويختص
الدينار باهل الفيء والضيافة مشتركة الخ هذا ايضا كالذي قبله وقد يستفاد من هذه العبارة والتي
قبلها مغايرة الجزية للضيافة مع انه قد سبق في كلامه جواز الاقتصار عليها ويجاب بانه قد سبق
ايضا وجوب زيادتها مقدارا اقل الجزية ليتحقق الامران معا فان الجزية لا يختص بنوع من الاموال
كالنقد مثلا بل كل ما يعد يؤخذ منها قوله والضابطه ان جعلناه عدم علم بالمقدار لم يجب اتمامه

قد ينظر في ذلك بان يكون الموجب للاهانة شيء اخر من شيء منقول في السنة ونحوه قوله والا فالاقرب الخ
مقتضاه اى اذا لم يجعل عدم العلم بالمقدار يجب الاهانة وليس بظ لانا اذا لم نقل بذلك يمكن القول
بانه جريان احكامنا عليهم كما هو مقالة لزط فلا يظهر ما قاله ولو تم لم ذلك بان يكون ما قاله هو مدلول
الاية على هذا التقدير فلا معنى لقوله فالاقرب فان قيل ان فسرنا الصغار باجراء احكامنا عليهم
فلا دليل على وجوب الاهانة وان فسرناه باهانتهم فاى دليل على اعتبار جريان احكامنا عليهم تلك اعتبار
جريان احكامنا عليهم مجمع عليه والظاهر من الاية اعتبار الاهانة وهو ما عليه اكثر المفسرين ويمكن
ان يعتذر له بان المراد اذا فسرنا الصغار بعدم علم المقدار فلا شبهة في عدم دلالته على الاهانة فلا
يجب الاهانة بمقتضى الاية وان لم نفسره بذلك احتمل ارادة لانه احد الاقوال وهو الاقرب
عند المص وح فلا خلل في العبارة قوله ولو طلبوا اداء الجزية باسم الصدقة ويزيدون في القدر اه
وهل يبقى وجوب الاهانة بحاله اذا قلنا به ظاهرهم العدم لان بذل الزيادة للتخلص من الاهانة
وهل يعتبر الشق والوقص فيه نظر قوله والاقرب في الجبران مراعاة المصلحة هذا هو الاصح
اذ ليس ذلك زكوة بالاصالة فيعتبر اغبط الامرين للمسلمين قوله لو خرقوا الذمة في دار الاسلام
ردهم الى مامنهم اى جوازا بدليل قوله وهل له قتلهم اه قوله وهل له قتلهم واسترقاقهم ومفاداتهم
فيه نظر الاظهر وجوب ردهم الى مامنهم عملا باستصحاب الحكم السابق الا ان يقتل المسلمين او
يقتلوا منهم او يسبوا الله ورسوله ونحو ذلك قوله فلو شرطوا الدوام في الجزية لم يصح الثاني
ان قيل قد يقتضى المصلحة التعيين فيجب ان يجوز قلنا انما يشترط الامام دوامه مع علمه بعدم اختلاف
المصلحة لانه معصوم بخلاف ما لو اطلق قوله ويمنع من جادة الطريق هذا مع استطراق
المسلمين لا مطلقا والمراد منعه من صدر الجادة ليضطر الى جانبها فيضيق عليه قوله ويجب لهم بعقد
الذمة وجوب الكف عنهم اى يثبت لهم وجوب ذلك قوله وان يعصمهم بالضمان نفسا ومالا
اى وان يعصمهم المعقد او الامام بدليل السياق والمراد بقوله بالضمان اى بضمان كل واحد منهما
على من يتلف واحدا منهما فان ضمانهما موجب للعصمة في كل منهما او بضمانهما في العبارة على التمييز للنسبة
في يعصمهم ويمكن ان يكون معناها وان يعصمهم في النفس والمال بضمانهما الحاصل بالعقد لانه
يصير دماؤهم واموالهم كدماء المسلمين واموالهم قوله ولو ترافعوا الينا في خصوماتهم تخير الحاكم
بين الحكم بشرع الاسلام وردهم الى اهل نحلتهم ليحكموا بمقتضى شرعهم ويتعين الحكم في مواضع الا
ول اذا كان احد الخصمين مسلما فانه لا يجوز اجراء حكم الكافر على المسلم وظ قوله ولو ترافعوا
قد يشعر بذلك الثاني لو تحاكموا الى احكامهم فقضوا عليهم بالجور فترافعوا الينا وجب الحكم
بشرع الاسلام ففي رواية هرون بن حمزة عن ابي عبد الله ع ما يومى الى ذلك الثالث لو كان
المتحاكمان من اهل الملتين ولم يتراضيا بحاكم من احد الملتين حذرا من وقوع الفتنة فان
الدفع عنهم واجب علينا الرابع اذا كان المتحاكم فيه عدوانا عند نا لا عندهم كما لو اتلف احدهم
خمرا او خنزيرا على آخر منهم في حال التظاهر فانه لا شيء على المتلف ح عند نا فلا يجوز ان نردهم
ليقضوا بالغرم في هذه الحالة لان الاتلاف واجب ح الخامس اذا فعل احدهم ما يوجب العقوبة
عند نا خاصة من حد او تعزير لم يجب الرد اليهم قوله لئلا يتعطل حد الله تعالى نعم لو اتفقت
الملتان في هذه ايجاب شيء جاز الرد ولا عبرة بالاختلاف في الكم والكيف قوله ولو انفرد وا ببلدة

بعيدة عن بلاد الاسلام ففي وجوب دفع من يقصدهم من الكفار اشكال ينشا من ظاهر قوله ع دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا ومن عدم صراحته في الدلالة وانتفاء الضرر عن المسلمين اذ ليسوا في حوزتهم
وبلادهم ولما في جميع العسكر واثارة الحرب من الضرر العظيم والوجوب احوط ومثل ما لو كانوا في بلدة بين
بلاد الاسلام والكفر قوله ولو شرطناه وجب ولو شرطنا عدم الذب لم يجب اى والحال انفرادهم ببلدة
بعيدة كما ان لو شرطنا عدم الذب مع القرب بطل لمنافاته لمقتضى العقد قوله في بلده مصرها المسلمون
مثل الكوفة والبصرة والبغداد قوله ولا في بلدة ملكناها منهم قهرا او صلحا اى على ان الارض للمسلمين وعليهم
بهم الجزية بدليل ملكناها قوله ولهم الاستمرار على ما كان في الجميع اى حتى في التي مصرها المسلمون بان كانت
الكنيسة مثلا في فلاة ثم دخلت في خطط بلد المسلمين كما نبه عليه فيما بعد قوله ورم المنهدم منها وهو المشرف على
الانهدام ومثله المنهدم لامتناع بقاء البناء مدة طويلة من دون اصلاح ومرمته قوله ولو صالحونا
على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وابقاء الكنائس الخ هذا كالبيان لما سبق اجماله ولهم الاستمرار على ما
كان في الجميع فان منه الارض التي ملكناها بالصلح ومقتضى ذلك الاستمرار مطلقا فنبه بهذا على انه لو
صالحونا على ان الارض لنا وان يحدثوا كنيسة مثلا فالى التذكرة جاز لان لهم استثناء الارض كلها
فبعضها اولى وهو قريب قوله ولو اطلق احتمل النقض لانا ملكنا الارض وهو يقتضى صيرورة الجميع
لنا هذا بحسب ظ اللفظ لكن القرائن الحالية دالة على استثناء موضع عباداتهم لامتناع بقائهم عادة
من دون موضع عباداتهم اذ ليس من ملتهم الاباحة حيث اتفق كما امتنع بقاؤهم في تلك الارض من دون
مسكن فما دل على استثناء المسكن دل على استثناء موضع العبادة قوله وعدمه عملا بقرينة حالهم الخ
هو الاصح قوله نعم لو انهدمت ففي الاعادة نظر اى لو انهدمت كلها كما هو ظاهر اللفظ وان كانت عبارة الشهيد
ولد المص توهم خلافه ومنشأ النظر من انها كنيسة قد استثنيت فيكون اعادتها كابقائها ومن ظاهر
قوله ع لا كنيسة في دار الاسلام وهو اقوى ولا فرق بين الابقاء والاعادة ولا نم الاستثناء مطلقا انما هو
الابقاء دون غيره قوله ولا يجوز لهم توسيع خطتها لانها كنيسة محدثة قوله وفي المساواة اشكال
الاصح لا يجوز لظ قوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولان الذمي ماخوذ بما فيه الذلة والاهانة وما قيل
من ان اول الحديث يدل على المساواة واخره يدل على جوازه ليس بشيء لان اوله يدل من مطابقته ولحوقه
يشعر بمفهومه الضعيف ومثل هذا كيف يعد دلالة خصوصا مع التصريح في اوله بمنع المساواة
قوله بل بناء محلته المراد به بناء جيرانه عرفا قوله فلو باعها المسلم فالاقرب اقرارها على العلو
اى لو باعها المسلم من ذمي تركت لظهوره ووجه القرب عدم الظلم استصحابا لما ثبت للمسلم وهو
الاصح قوله ولو انهدمت لم ترتفع مطلقا لم يجز ان يعلوا في الاعادة المراد بالاطلاق كون الار
تفاع وقع ظلما او الحق وانما لم يجز لانه ح بناء للذمي ولا ارتفاع الا فيما انما ابقى لانه بناء المسلم
محترم فاستصحب حكمه وربما احتمل الجواز لثبوت استحقاق ابقائه ولا وجه له لان استحقاق
ابقائه لا من جهة كونه حقا للكافر بل من جهة كون البناء محترما من جهة انه كان للمسلم وهو منتف
هنا قوله ولا يلزمهم اخفاء العمارة لا بان يبنوا داخل الجدار اذا اشرف على الانهدام جدارا اخر
ولا بكونها ليلا او تحت الارض قوله عدم استيطان الحجاز والمراد به مكة والمدينة وكذا الطائف
ومخاليفها ونواحيها وانما سمي حجازا لانه حجز بين نجد وتهامة وهي بكسر التاء ارض معروفة
وراء مكة وقد يقال مكة تهامة قوله وهو داخل في جزيرة العرب لان حدها من عدن الى ريف

عبادان طولاً عدن بلد في اليمن والريف هي المزارع ومواضع المياه وعبادان جزيرة يحيط بها
شيعتان من دجلة والفرات قوله دمن تهامة وما ولاها الى اطراف الشام عرضاً وانما كانت
هذه جزيرة لان بحر الهند الذي هو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة محيطة بها وانما
نسبت الى العرب لانها مسكنهم ومعدنهم وقيل بحر استيطانهم بجزيرة العرب كلها الشرفها
بكونها منزلاً للعرب الذين منهم النبي ص وقد روي عن ابن عباس ان النبي ص وصى باخراج المشركين
من جزيرة العرب وقال ص لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وحمل ذلك المصنف على ارادة الحجاز
بشرفه ببعث النبي ص ولانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب ولم يخرجهم
عمر ويشكل بان المتبادر من جزيرة العرب جميعها دون الحجاز خاصة وفعل عمر بعيد من ان يكون
حجة قوله ولو دخل به بنشر قرية في عبارة ط لم يحتج للنهي عن النشر وهو ضعيف قوله والتزام
جميع ما تقدم من الشرائط اي في اول الكتاب قوله وما عداه يرد الى مأمنه قد سبق التردد في ذلك من المصنف
فرجع عنه هنا الى الجزم بعدم الاغتيال ويستثنى بعضهم بالقتال وما سبق ذكره قوله واحتمل القتل
لان حد قذف النبي ص القتل هذا الظهر وقوله بعد لان قذف النبي ص ارتداد اي ليس بشيء لانه ارتداد
وموجب للقتل فاذا اسقط احد الحكمين بالاسلام لم يلزم سقوط الاخر بل يبقى كما كان ولو ثم اسلم
لم يجب شيء اصلا ولا ثمانون جلدة لعدم المقتضي له اصلا قوله المهادنة وهي المعاهدة على ترك الحرب
مدة من غير عوض هذا القيد الاخير المراد به ان المهادنة مبنية وموضوعة على عدم العوض وان
جاز اشتراطه واراد به انه ليس كالجزية من شرطها العوض فيجوز بعوض لانه شرط جائز سائغ
لا ينافي مقصود المهادنة فيجوز اشتراطه للعموم قوله وواجبة مع حاجتهم اليها في التذكرة وال
المنتهى انها لا تجب بحال لعموم الامر بالقتل ولفعل الحسين صلوات الله عليه وجوابه ظ فان الامر بالقتال
مقيد بمقتضى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما فعل الحسين صلوات الله عليه فانه لا يعلم منه ان المصلحة
كانت في المحاربة وتركها ولعله ع علم انه لو هادن يزيد لم يقف له وان امر الحق يضعف
كثيراً بحيث يلتبس على الناس مع ان يزيد لعنه الله كان متهتكاً في فسقه معلنا المخالفة للدين
غير مداهن كابيه لعنه الله عليهما ومن هذا شانه لا يمتنع ان يرى امام الحق وجوب جهاده
وان علم انه يستشهد على انه ع في الوقت الذي تصدى للحرب فيه لم يبق له طريق الى المهادنة
فان ابن زياد لعنه الله كان مغلظا في امرهم عليهم السلام فربما فعل بهم ما هو فوق القتل
اضعافاً مضاعفة قوله او لرجا اسلامهم مع الصبر ادخال هذا القسم مع الحاجة منافته بل هو
بماينه مصلحة الصق وبالجواز اشبه اللهم الا ان يظهر علامات ارادتهم الاسلام بحيث يغلب
على الظن ذلك فانه يبعد القول بجواز قتالهم ع قوله وما يحصل به الاستظهار اي هو لرجاء
ما يحصل به الاستظهار بان يكون بالمسلمين قوة وبالمشركين ايضا ويرجى بالمهادنة تجدد ضعف
للمشركين او قوة للمسلمين قوله فان لم يكن حاجة ولا مضرة لم يجب الاجابة وقد يقال قوله فان لم
يكن حاجة يغني عن قوله ولا مضرة وانما يتولاها الامام او من نصبه لذلك اما بخصوصه او لامر
عام دخلت فيه قوله والظاهر بالمناكير واعادة المهاجرات تقديم الاستثناء على هذين الامرين
دليل على امتناع جوازهما مطلقا بخلاف ما قبلهما فانه يجوز مع الخوف فاما اعادة المهاجرة
فلا يجوز على حال لورود القرآن بالمنع منه وينبغي ان يكون من لا يؤمن ان يفتنوه عن دينه

كذلك

كذلك وبه صرح في التحرير واما التظاهر بالمناكير فقد عده في المبسوط من الشروط الفاسدة وعد
من جملتها رد من جاء منهم الينا مسلماً واما الملوك فقد يقال ان الضرورة لو دعت الى اشتراط اظهارها لما
كره لم يكن اعظم من رد من جاء منهم الينا مسلماً قوله ولو انعكس الحال الى لم يجز الزيادة الى الاربعة يقال
لم يجز الى سنة فان الآية تدل على وجوب الجهاد في السنة ولو جازت المهادنة سنة لا ينبغي الجهاد
فيها وهو غير جائز مع الامكان وبه صرح شيخنا في الدروس قال ويتعذر الهدنة بما دون السنة
ثم راعى الاصل في المبسوط لا يجوز الى سنة ولا زيادة عليها بلا خلاف ولقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم فاقتضى ذلك قتلهم بكل حال الى ان قال فاما اذا كانت المدة اكثر من اربعة
اشهر واقل من سنة فالظاهر المتقدم يقتضي انه لا يجوز وقيل انه يجوز مثل مدة الجزية وهذه
العبارة يقتضي مساواة ما فوق الاربعة للسنة وهو ضعيف بل الحق ان ما دون السنة كالاربعة
لان القتال بعد الاربعة غير متحتم بل يجب كونه في السنة مرة كما سبق اما السنة فلا يجوز الا مع الضرورة
قوله وفيما بينهما خلاف اتربه اعتبار الاصل عبارة ط يشعر بعدم جواز ما فوق الاربعة ومختار المص اقوى
لما قلناه قوله ولو عقد مع الضعف على ازيد من عشر سنين بطل الزائد لان ما زاد عليها لا يجوز لان
النبي صلى الله عليه وآله انما صالح على العشر في المدينة وما لخ التذكرة والمنتهى الى جوازه مع الضرورة
وليس بذلك البعيد فبنا على الاول يبطل الشرط خاصة والمتجه بطلان الشرط والعقد جميعاً لان
التراضي انما وقع عليهما قوله ولو اطلقها بطلب الهدنة اذ لا شيء يمكن الرجوع اليه ح قوله الا ان
يشترط الخيار لنفسه في النقض متى شاء فانه لا يجوز لان التراضي اذا وقع على ذلك كان في الحقيقة بمنزلة
الجميع اعني الامام والمشركين ولا مانع من ذلك لان الجهالة ثم تنتفي وليس هذا من العقود التي يمنع من
صحتها الغرر قوله ادى الى ان يصدر منه خيانة وعلموها فاذا لم يعلموا انه خيانة فيبدر ولا يغتال
الظاهر ان ضمير وعلموها يعود الى المسلمين اي وتحقق انها خيانة في يغتال المشركين وان لم يعلموا
ذلك ويتحقق وجب ابداره ولم يجز اغتياله واحتمال عود الضمير الى المشركين بعيد فانه توحيد ضميرهم
ويبدروا ولا يغتال باي ذلك قوله ولا يجوز نبذ الجزية بمجرد التهمة فرق بينهما بامور الاول ان عقد
الذمة لمصلحة اهل الكتاب ولهذا يجب على الامام اجابتهم عليه وعقد الهدنة والامان بمصلحة المسلمين
ولا يجبهم فانه تقاوقيه نظر لان عقد الذمة ايضاً لمصلحة المسلمين ولهذا لو كانت فيه مضرة للمسلمين لم يجز
عقدها ولو فرق بان لاهل الكتاب في عقد الجزية حقاً بخلاف الهدنة فانها لمحض مصلحة المسلمين فما دام
لا يظهر المقتضي لنبذه يجب التمسك به لوجوب اجابتهم اليه مع عدم ظهور المفسدة لكان اولى
الثاني ان عقد الذمة اكد لانه عقد معاوضة ومؤبد بخلاف الهدنة والامان ومما يدل على تاكده
انه لو نقض بعض اهل الذمة وسكت الباقون لم ينقض عهدهم ولو كان في الهدنة انتقض صرح
به الاصحاب ومنهم المص في المنتهى والتذكرة وتأثيره في الفرق غير ظ الثالث ان عقد الهدنة منوط بحال
الضرورة ومع خوف الخيانة فالضرورة يقتضي عدمه بخلاف عقد الجزية الرابع ان اهل الذمة في قبضة
الامام ولا يخشى المسلمين من بعضهم بخلاف اهل الهدنة كذا ذكروه ويدل لكون الجزية انما يرضى
بيذلها المشركون بعد كمال الضعف لان الصبر على الصغار وتحمل الاهانة وعدم ركوب الخيل ولبس
السلاح ونحو ذلك وبذل مال الجزية غير معلوم المقدار امر شديد لا يصبر عليه من قوة يد فانه قلت
قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء صالح لاهل الذمة ايضا قلنا لما كان قبول الجزية من اهل

الذمة واجبا ما بذلوه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وجب ان لا يثبت جواز النقض هنا الا ان يتحقق
السبب قوله والعادة ان شرط رد من جاء منهم مسلما انما عبر بالعادة لانه قد وقع ذلك في فعله عم في
صلح الحديبية قوله ومن لا يؤمن ان يفتتن عن دينه اذا جاء مسلما لقلة عشيرته لا بد من التقييد
بضعفه ايضا ومثله من كثرت عشيرته ولا يدفعون عنه والذي ينبغي ان يراد بفتنته عن دينه
ورجوعه منه فانه لو كان قوي الايمان شديد البصيرة لا عشيرة له ولا يستطيع اظهار دينه لا يجوز رده بل
يراد فتنته عن دينه ظاهرا وهو ظاهر فان بلاد الشرك لا يجوز الاقامة بها لمن لا يقدر على اظهار
دينه فلا يجوز اقامته واعلم ان المراد بالعشيرة والرهط هنا واحد وهم قرابة الابعد والادنى
قوله فان طلبها زوجها لا بد من تقييد الطلب بكونها في العدة لما سيأتي من التنبيه عليه قوله ولو
كان المهر الذي دفعه اليها محرما كالخمر وشبهه ام لم يكن قد دفع اليها شيئا لم يدفع اليه شيء ولا قيمة المحرم
اما الاول فلما سبق من ان المحرم يسقط عن ذمة الحربي اذا اسلم كما لو اسلم دافعه ولا يثبت قيمته
في ذمته واما الثاني فلقوله تعالى واتوهم ما انفقوا ومن لم يدفع شيئا لم ينفق شيئا لان المراد
هو المهر خاصة قوله ولو جاء اب الزوج او اخوه وشبهه لم يدفع اليه شيء ايضا لان الطلب حق الزوج
خاصة وهذا اذا لم يكن احدهم وكيلا له فان طلب وكيل الزوج طلب الزوج بخلاف طلب احد من اقاربه
او اقاربها قوله ولو قدمت غير بلدها فمنعها غير الامام وغير خليفته لم يدفع اليه شيء سواء كان
المانع العامة او رجال الامام لان الدفع من سهم المصالح بيت المال انما هو الى الامام او نائبه وليس
للباقين في ذلك دخل فلا يتوجه الامر بالدفع اليهم ويجب عليهم المنع لان ذلك من جملة المعروف
الواجب فيجب الامر به فان تمكين الكافر من المسلمة غير جائز قوله ولو قدمت مجنونة او عاقلة ثم جنت
لم يجب الرد لجواز تقدم اسلامها ينبغي ان يراد بعدم وجوب الرد تحريمه لان الاحتمال كاف في المنع
قيل استصحاب الحال يقتضي بقاء كفرها فيجب الرد وقد اشترط في الرد كونها كافرة وتجويز الاسلام
مانع فلا يقدح استصحاب الكفر لان الاستصحاب لا ينافيه الاحتمال وهو مناف لجواز الرد نعم لو كان
شرط الحكم بكونها كافرة لزم ذلك وليس كذلك بل الشرط العلم بكونها كافرة بعد الامتحان بالمأمور به
في الاية وذلك متعذر الا بعد الافاقة قوله ولو اشتبه لم يجب اي ان اشتبه تقدم الاسلام لم يجب
دفع المهر لانتفاء الشرط والسبب وهو الحيلولة بالاسلام قوله لو قدمت صغيرة فوصفت الاسلام المراد انها
نطقت بما يقتضيه وعبر بالوصف لان الاسلام متعذر في حقها فلم يبق الا نطقها بالالفاظ التي هي
عبارة عن وصفها اياه قوله ويرد عليه المهر للحيلولة اي للحيلولة المعهودة وهي حيلولة الاسلام
بينه وبينها لان اسلامها هو الذي جعلها بعد الارتداد بحكم المسلمين يمنع اكثر من احكام المسلمين
يجري عليها قوله وان مات احدهما بعد المطالبة اه لاستحقاقه بالمطالبة قوله ولو كان رجعيا فراجعها
عادت المطالبة ه اشترط المراجعة في المطالبة لانه بعد الطلاق لا يستحق المطالبة بها لان الطلاق
يوجب التفريق والمباعدة وان كان رجعيا فكيف يستحق معه المطالبة فان قيل لم يكن المطالبة
رجعية قلنا لا دلالة لها على ذلك الا الضميمة الخارجية فان تحققت امكن القول بانها رجعية لانها
في كناية قوله فجاء زوجها واسلم في العدة الرجعية قوله تسميته هذه العدة رجعية مجاز من حيث
ان الزوج لو اسلم فيها لكان احق بالزوجة فكان اسلامه قبل العدة رجعة ومن حيث انه لو وقع الطلاق
في مثل هذه لكان يستحق للزوجة الرجعية والاولى اولى فانها لو كانت مطلقة اثنتين عندنا ثلاثا ثم اختلف

الذين لكان احق بها اذا اسلم في العدة فان عدة اختلاف الدين لا ينقسم الى البائن والرجعي وهو آ باسلامه
في العدة على ايتمالو لم يكن ذات عدة كغير المدخول بها ليست كك فانها تبين بمجرد اسلامها قوله والامة
فلسيده اي وان لم يكن الزوج حرا فالمطالبة بالمهر لسيده لان المال حق للسيد لكن لا يدفع اليه الا
اذا حضر الزوج وطالب الزوجة لانه حيلولة بينها وبين الزوج فاذا حضر الزوج وطالب ثبت المطالبة بالمهر
للمولى فيعتبر حضورهما واشار في التذكرة وقال في المنتهى وعندي في وجوب دفع المهر نظر قلت بينا
من عموم الاية بالامر بالرد من ان الايفاء العبد غير ممكن ارادته لانه لم ينفق شيئا ولا يملك شيئا
وسيده ليس بزوج وقد يرجح الوجه الاول بانه ليس في الاية تعيين الايفاء للزوج وانما يعلم ذلك من خارج
فان قيل فيلزم وجوب الدفع الى السيد بمجرد المطالبة لان الانفاق منه فظاهر الاية يقتضيه قلنا قد دفع
الانفاق على اشتراط المطالبة بالزوجة في العدة في وجوب دفع المهر وذلك حق الزوج لا للسيد فلا بد من تحققه
ولا ريب ان الوجوب احوط قوله واما سيدها فلا يرد عليه قد يقال ما سبق من الحكم يحرينها في عن التعرض
اليه قوله لم يحكم الا باعترافها او بشاهدين عدلين لان النكاح لا يثبت الا بشهادة العدلين وقيل انه يثبت
من طرف المرأة بما يثبت به المال قوله ولو شرط اعادة الرجال مطلقا بطل الصلح ويحتمل ان يريد بقوله مطلقا
وقوع الشرط مقيدا بالاطلاق الذي يقتضي عموم الاعادة سواء كان للمعاد فيه عشيرة ام لا ويحتمل ان
يراد به وقوع الشرط على الاطلاق اي مجردا من القيد بان شرط اعادة الرجال ولم يقيد بمن يؤمن
افتتانه ومن لا يؤمن ولا ريب في البطلان في الاول لانه صريح في تناول من لا يجوز اعادته واما
الثاني فيمكن القول بصحته وان كان ظاهره يتناوله لان الاطلاق المعهود انما ينزل على الصحيح نعم دون
الفاسد والبطلان قوي نظرا الى ان الرجال لكونه جمعا محلى باللام يتناول هذا الفرد ويندرج فيه والتنزيل
على ارادة ما سواه يحتاج الى مخصص قوله فاذا هرب منهم ولم يكن في قبضة الامام لم يتعرض له يفهم من
العبارة انه لو كان في قبضة الامام يتعرض له وليس كذلك فان من هرب وغيره سواء في التخلية بينهم
وبينه ولعل المراد انه كما لا يجب حمله لو كان في قبضة الامام لا يجب التعرض له لو لم يكن في قبضته
اذا عرفت هذا فهل يجوز له التعرض له في هذه الحال وحمله في الاول يبنى على انه لا يجوز ذلك لان المشروط
هو عدم المنع وما سواه حكم على المسلم بما لم يثبت جوازه فيقتصر على المشروط قوله وما يؤخذ من اموال
المشركين حال الحرب فقد سبق انه بعد الخمس والجعائل والرضخ والنفل والسلب اذا كان مما ينقل ويحول
قوله وما اخذه السرية بغير اذن الامام فهو للامام قد سبق ايضا التنبيه على الخلاف في غنيمة من غزى
بغير اذنه وان هذا هو المشهور قوله وما تركه الكفار فزعا ويفارقونه من غير حرب فهو للامام قد سبق
ايضا ان هذا حيث لا يوجف المسلمون عليهم بالخيل والركاب فان ما تركوه في هذه الحال غنيمة على الاصح
قوله وما يؤخذ صلحا او جزية فهو للمجاهدين اذا كان مما ينقل ويحول قوله وورثة الذمي والحربي ان
كلاهما لمصلحة الارث سواء اجتمعا او انفرد الا انه اذا انتقل الى الحربي زال الامان عنه وصار
للامام ع كما نبه عليه بقوله فان انتقل الى الحربي اه قوله وصغار اولاده باقون على الذمة المراد بهم المتوطن
كون في دار الاسلام بقرينة قوله فان بلغوا اخيروا الى آخره قوله ولو انتقل الى ما يقر اهله عليه ففي القبول
خلاف ينشأ من ان الكفر ملة واحدة ومن قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وضعف
الاول بان المراد من كون الكفر ملة واحدة المجاز للقطع بانه ملل لا ملة والمعنى الكفر بالنسبة
الى الاسلام كالملة الواحدة لكمال المباينة بين الاسلام والكفر وثبوت الاشتراك بين الملل

فى معنى الكفر قيل قوله تعالى فلن يقبل منه لا دلالة فيه لان المراد عدم كونه مرضيا عند الله لا انه
لا يقر عليه وهو ضعيف لان القبول ضد الرد فما كان غير مقبول كان مردودا واظهر منه دلالة قوله
ع من بدل دينه فاقتلوه والدين اعم ولا اعتبار بتخيل ان المراد به الاسلام ولانه ماخوذ بالاسلام
على كل حال واستثنى له الاقرار على دينه فيبقى ما سواه على الاصل وهذا هو الاصح قوله فان عاد فى قولين
قولان اى انه اعاد الى دينه الذى كان عليه والاصح انه لا يقبل لانه قد خوطب بالاسلام وتحتم عليه
وزال ما كان ثابتا له بمفارقة دينه الاول قوله فان اصر فقيل قبل لا يملك اطفاله للاستصحاب اى فان
اصر على ترك الاسلام وقد خوطب به وهذا من المص اما بناء على الترجيح بعدم القبول واما على التنزيل
والاصح انهم لا يملكون قوله فيعمل معه بمقتضى شرع الاسلام اى يتحتم ذلك لئلا يتعطل حق الله قوله ولا
يصح للكافر شراء المصحف وان كان ذميا لما انه لا يؤمن على كتاب الله وكلام العزيز ولمنافاته التعظيم
قوله والاقرب كراهية كتب الاحاديث ه للاصل ولان تعظيمها لا يبلغ مرتبة تعظيم كلام الله وان كان
الحكم بالتحريم وبطلان البيع طريقا الى الاحتياط قوله ولا يصح وصيته ببناء بيعة او كنيسة الا ان يجعلها
منزلا للمارة من اهل الذمة والمسلمين او كان من اهل الذمة خاصة لان ذلك لا يعد معصية بخلاف ما لو
اراد منها المقصود الاصلى وهو كونها بيتا لعبادتهم الفاسدة وفى حواشى شيخنا الشهيد ان هذا ليس على
اطلاقه بل هو فى موضع ليس لهم الاستحداث وليس بشئ لانه لو ثبت لهم جواز الاستحداث ليس لنا تنفيذ
هذه الوصية لانها وصية فى امر محرم نعم ليس لنا ان نتعرض اليهم ما لم يترافعوا الينا ولو ارادوا انفاذها
بالبناء فى موضع ليس لهم ذلك منعناهم من البناء خاصة هكذا لو اوصى احدهم فى شراء الخمر او الخنزير او
اوصى بالوقف عليهما فانهم ما لم يترافعوا الينا او لم يتظاهروا بالمنكر لا نعرض لهم قوله او بطرق فى التورية
والانجيل لانهما محرفان مع نسخهما فهما باطلان لا يجوز لنا تنفيذ الوصية بكتابتهما قوله ولو اوصى
للواهب جاز ولنا ان ننفذه لانه ليس وصية فى محرم قوله ومانع الزكوة اه قيل انه انتقال الى حكم
الزكوة بغير علاقة قوله فى احكام البغاة كل من خرج الى الامام العادل لفظ العبارة يقتضى اعتبار خروجه
بالسيف لانه المتبادر من قوله خرج على امام عادل وهى بعمومها يتناول الاحاد ومما خوفهم واعتبر الشيخ
وابن ادريس كثرتهم بحيث يكونون فى منعة وقوى المص فى المنتهى الاول حتى لو كان واحدا كابن عبد الرحمن بن
ملجم لعنة الله عليه واعتبر خروجهم من قبضة الامام واحكامه وانفرادهم عنه ببلد او بادية وفى التا
ليف بينه وبين اختيار المنتهى تامل واعتبروا ايضا ان يكون لهم تاويل سايغ عندهم ولا انهم قطاع
الطريق وانما يقاتلون بعد سؤالهم وحل شبهتهم انه ان كانت قوله على الكفاية اى فيجب قتاله على كل من
يستنفره الامام على الكفاية قوله وفى قسمة ما حواه العسكر بين الباغين قولان اقربهما المنع بل الاصح الجواز
وهو الاشهر بين الاصحاب واختاره المص فى المختلف قوله ولو اتلف الباغى مال عادل اى شخص متابع للامام
العادل ولو كان ذميا المقصد الخامس فى الامر بالمعروف قوله وانما الخلاف فى مقامين الى الاد الا لقوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف الاية لا تقر ايجابه على بعض لا ينافى ايجابه
على البعض الاخر بدليل الاخر وسره ان الامتثال الى واحد منهما يكفى فيه البعض على انه لو كان كفا
ئيا لم يجب على امته ويكفى فيه ماه ون ذلك مع ان الوجوب الكفائى يتعلق بجميع المكلفين وانما
الفرق بينه وبين العينى ان الثانى يتعلق بالمكلفين نظرا الى خصوص كل واحد والاول يتعلق
بهم لا باعتبار عينهم بل باعتبار وجوب ايجاب الماهية ولا اولوية قوله والاقرب فى المقلين اولى بل

الاصح

الاصح ان الوجوب عينى لظاهر وأمرُ بالمعروف وغير ذلك ولا محذور لان الواجب على الجميع المبادرة
الى الامر والنهى ولا يكفى بعض عن بعض فلو تخلف بعض كان اثما وان حصل المطلوب بالبعض الاخر وكذلك
الوجوب الكفائى وليس المراد انه بعد التاثير يبقى وجوب الامر والنهى على الباقين واما ان الوجوب
عقلى فنظرا الى كونه لطفا فان اريد فى كل معروف فمشكل والظاهر خلافه وان اريد فى بعض الافراد المعروف
والمنكر فسلم الا ان الظاهر ان المبحوث عنه فى المسألة خلافه ولعل الاظهر ان الوجوب سمعى قوله ولما لم
يقع المنكر الا على وجه القبيح كان النهى عنه كله واجبا خالف بعضهم فى ذلك فجعل المنكر قسمين الحرام
والمكروه وهو خلاف المتبادر من المنكر مما ذكره المص اوجه قوله وانما يجب ان شروط اربعة مقتضا
ان الوجوب مشروط بجميع هذه الامور وفى اشتراطه بالاول نظر فان من علم ان زيدا قد صدر منه
منكرا او ترك معروفا فى الجملة بنحو شهادة العدلين ولا يعلم المعروف والمنكر يتعلق به وجوب الامر والنهى
ويجب تعلم ما يصح معه الامر والنهى كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب عليه تحصيل شروطها والاصل
فى ذلك انه لا دليل يدل على اشتراط الوجوب بهذا الامر والواجب بخلاف غيره وتقييد الامر المطلق بشئ يجعل
الواجب مشروطا بالنسبة الى ذلك الشئ يتوقف على الدليل قوله فلو عرف عدم المطاوعة سقط يشكل انا جعلنا
ادنى مراتب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اعتقاد وجوب المتروك وتحريم المفعول فان هذا لا يعقل
سقوطه بمعرفة عدم المطاوعة والذى يقتضيه التحقيق وهو انه يبقى ان الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر لا يعقل كونه بالقلب وحده اذ لا يعد ذلك امرا ولا نهيا لا لغة ولا عرفا اذ لا يعد من اعتقد
ذلك امرا ولا نهيا فجعله من هذا الباب لا يتجه وانما هو اعتقاد ذلك بالقلب من توابع الايمان
بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم فلا بد من اعتبار امر اخر فى المرتبة الاولى بضميمة يعد فى الامر والنهى وهو
اظهار عدم الرضا بضرب من الاعراض واظهار الكراهية او الهجران واعلم انه يكفى فى معرفة عدم
المطاوعة الظن الغالب كما صرح به المص فى التذكرة والمنتهى ولا يبعد فى ذلك فان اطلاق المعرفة
على ما غلب عليه الظن امر شايع فى الشرعيات قوله ويجب ان فى القلب مطلقا اى غير مقيد الوجوب بتجويز
التاثير وانتفاء المفسدة وعدمها ورد عليه منافاته لقوله فلو عرف عدم المطاوعة سقط لان معناه
سقط كل من الامر والنهى لانتفاء فائدتهما الا ان يتكلف بتكلف بتقييد السقوط بما عدا المرتبة
الاولى او كون الاطلاق فى مقابل اشتراط الاصرار وانتفاء المفسدة خاصة وفيه من التكلف ما لا
يخفى مع انه غير صحيح لان الاعتقاد لا يسقط بعدم تجويز التاثير للامر والنهى وهو ظ والصحيح ما قدمنا
من اعتبار شئ زائدا ليصدق الامر والنهى والاوجه انه يسقط قوله ويجب ان ما بالقلب مطلقا فلا
ينبغى فى العبارة كلام قوله وعدم الرضى ينبغى تنزيله على ارادة اظهار عدم الرضا لتحقق ما قلنا ه
من اعتبار امر زائد على الاعتقاد القلبى قوله كما لو علم المطاوعة بضرب من الاعراض هذا امثال
للمرتبة الاولى التى هى اقل الامر والنهى المشروط باظهار عدم الرضا كما حققناه قوله فلو افتقر الى الجرح
والقتل ففى الوجوب مطلقا او باذن الامام قولان احدهما قول السيد لا يشترط اذن الامام وقول
المص فى المنتهى لان الجرح والقتل غير مقصودين وانما المقصود الايتمار والانزجار وهما غير مشروطين
لوجوبهما على جميع المكلفين واذا لم يكن الواجب مشروطا لما يتوقف عليه واما القتل والجرح المفضى
بذاتهما لا التوقف شئ اخر عليهما فيشترطان قطعا وتوجيه هذا الكلام ظ والثانى الاشتراط لما
يخشى من تجدد الفتنة وهو الاصح فعلى هذا هل يجوز للفقيه الجامع للشرائط ان يتولاه

فی زمان الغیبة ینبغی بناؤه علی جواز اقامة الحدود قوله وللمولی فی حال الغیبة اقامة الحد علی مملوکه
ذکر اصحابنا انه قد ورد فی ذلک نص واطلاقهم یقتضی عدم اشتراط اتصاف المولی بصفات الحاکم
وهو قول الاکثر بل لا یکون اجماعاً وعلی ما ذکرناه من الاطلاق وانما یجوز له ذلک حیث لا یحتاج الی
اثبات الموجب بالبینة لان ذلک انما یتولاه الحاکم ولا باس بالقول بذلک قوله وفی اقامة الحد
علی ولده وزوجته قول بالجواز عبارتهم فی ذلک مطلقة ایضاً ومقتضاه عدم اشتراط اهلیة
الحکم ویلوح من عبارة المختلف الاشتراط فی الجمیع حتی فی العبد فعلی هذا یکون استثناء هذه من
عموم المنع من اقامة الحدود والاصح انه لا یجوز اقامة الحد علی الولد والزوجة الا مع الاهلیة
واما المملوک فان الحکم فیه لا یکون اجماعاً وقد ذکروا استفاضة النقل فی الترخیص فیه
ومن هذا شانه فتقییده لا یکون الا بالدلیل قوله ولو ولی من قبل الجائر عالماً بتمکنه
من وضع الاشیاء فی مظانها ففی جواز اقامة الحد له بنیة انه نائب عن سلطان الحق
نظر ظاهر عبارة الکتاب ان هذا الحکم فیمن لیس بصفات الحکم لانه قد جزم بان للفقهاء فی حال
الغیبة اقامة الحدود فلو اعتبر صفات الحکم هنا لم یکن للنظر وجه وقد استدل بانه من
الامر بالمعروف والنهی عن المنکر ولیس بواضح لان الحکم والافتاء واقامة الحدود باب منفرد
من باب الامر والنهی وقد سبق فی الامر والنهی ما ینبه علی ذلک والاصح انه انما یجوز
اذا کان بصفات الحکم قوله ومعرفة الاحکام بالدلیل ان اراد به معرفتها بالفعل فمعناه
فان ذلک غیر شرط فی تحقق الاجتهاد وان اراد بالقوة القریبة من الفعل اعنی عند اشتراط
قدرته علی استنباط المتجددات من الفروع من اصولها والجار الاول یتعلق بالمتجددات
والثانی بالاستنباط قوله ولا الافتاء ای مستنداً ذلک الی نفسه فاما اذا حکی عن المجتهد
فهو صحیح ویجوز التمسک به ولا یعد الحکایة فتوی قوله ولا ینفذ حکمه ای لا یعتد به
فلا یمنع عن تاثیر رجوع الشاهد ولا من نقضه بالاجتهاد وان کان ما حکم به حقاً
لانه لا اثر لعبارته قوله فان المیت لا قول له وان کان مجتهداً مما یدل لذلک ان الاجماع

لا ینعقد مع خلافه حیاً وینعقد بعد

موته ولا یقدح بخلافه قوله فلا یجوز

الا تکایه وان خاف التلف ظاهر المنع وان خاف القتل بطریق اشد وهذا آخر

ربع العبادات ویتلوه ربع العقود

بحمد الله وتوفیقه والحمد لله رب

العالمین وصلی الله علی محمد وآله اجمعین

الی یوم الدین

تاریخ ٥ شهر جمادی الآخر ١٣١٢

کتابخانهٔ آستان قدس
رضوی مشهد

۲۱۵

نسخه خاصه ۴۹۵

هو الواقف علی الضمائر

وقف مؤبد نمود [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

و یتفسیر و وطی [illegible] المعظم

تحریراً فی شهر شعبان المعظم ۱۲۶۴

از طرف [illegible] کتابخانه [illegible] آستان قدس رضوی مشهد
بتاریخ ۱۳ شهر جمادی الثانی [illegible]
نمره کتاب ۷۶۳

كتابخانه آستان قدس
وبژه خطی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله الطاهرين قوله كتاب المتاجر هي جمع متجر وهو اما مصدر ميمي بمعنى التجارة كالمقتل بمعنى القتل او اسم موضع وهي الاعيان التي يكتسب بها والاول اليق بمقصود الفن فان الفقه باحث عن فعل المكلف فالمناسب ان يكون موضع ابوابه بعض موضعه والاعيان هي متعلقات فعل المكلف واعلم ان التجارة قد عرفها الاصحاب في الزكوة بشيء استفاد من تعريفهم مال التجارة وهي عقد المعاوضة الخ فيعتبر في كونها تجارة قصد الاكتساب سواء كان بعقد البيع او الصلح او غيرهما وظاهرهم في هذا الباب عدم اشتراط قصد الاكتساب بل عمموا التجارة هنا في مطلق المكاسب والشيخ وجماعة افردوا كتابا بالمكاسب واخر للبيع وكانه اولى مما فعل المص قوله وهي ينقسم باقسام الاحكام الخمسة لما لم يكن البيع والتجارة عبادة في اصله كان حقه ان يستوي طرفاه الا المرجح من خارج والمرجح لاحدهما لا تفاوت جاءت فيه الاحكام الاربعة بخلاف العبادة فانه يمتنع فيها استواء الطرفين ولا شك ان هذا التقسيم ليس من خصوصيات التجارة بل اكثر الابواب او كلها كالصلح والاجارة يجري فيه ذلك واعلم ان هذا ليس من مقصود العقود لان الفقيه يبحث عنها من حيث يصح وتفسد ومن حيث تحل وتحرم اما من حيث يكون متعلق الثواب ام لا فان ذلك من غرض العبادة وان كان لا يحد ورفيه لان الشيء الواحد قد يكون معاملة ويضم شيء اخر يكون عبادة قوله فمنه واجب ه حق هذا الضمير ان يكون مؤنثا ليعود الى الاقسام قوله وهو ما يحتاج الانسان اليه لقومه وقوت عياله كان عليه ان يدرج مطلق المؤنة من قوة وكسوة وسكنى وان يبين المراد بمؤنته القدر الضروري في قوام بدنه واما قوت عياله فيراد به ما يجب شرعا وان زاد على قدر الضرورة وان يدرج فيه ما يدفع به حاجة المضطر مما يجب على الكفاية وان يدخل فيه ايضا مطلق التجارة التي بها تحقق نظام النوع فان ذلك من الواجبات الكفائية وان زاد على ما ذكرناه وقوله ولا وجه له سوى المتجر كان حقه ان يقول وليس عنده ما يدفع به الحاجة لانه اذا لم يكن عنده ما يدفع به الحاجة وله وجوه في تحصيله احدها التجارة يكون التجارة ح واجبا مخيرا وهو احد اقسام الواجب فلا يكون اخراجه بهذا القيد الا ان يراد بالتجارة انواع الاكتساب على الاطلاق وهو بعيد وان كان الباب جامعا لمعظم هذه الاقسام فانا نظر الى ذكر كثير منها من قبيل الاستطراد قوله ومندوب وهو ما يقصد به التوسعة على العيال او نفع المحاويج مع حصول قدر الحاجة بغيره التقييد بالقصد يقتضي ان من قصد التوسعة بتجارة وليس عنده ما يمون

به عياله

به عياله يكون تجارته مندوبة وليس بشيء فينبغي اسقاط القصد ويقال هو ما به التوسعة لان القصد معتبر في مطابقة فعل المكلف لما يطلب منه ويستفاد من قوله التوسعة ان قدر الواجب مندفع بغير هذه التجارة ولا فائدة في التقييد بالمحاويج فان مطلق نفع المؤمنين مستحب فالتجارة له كذلك واحترز بحصول قدر الحاجة بغيره عن الاكتساب لدفع ضرورتهم فانه واجب ح فيكون قيدا في المحاويج خاصة واعلم انه بعد حصول قدر الحاجة لا يعد من محاويج ولعله يريد الحاجة التي لا ينافيها الغنى فيكون المعنى ونفع المحاويج الى النفع الخ فيندفع من العبادة ولا بد من التقييد بعدم منافاته شيئا من الواجبات قوله ومباح وهو ما يقصد به الزيادة في المال ه لو قال وهو ما يكون زيادة في المال فقط لكان اولى لان يراد به ما شانه ذلك قوله ومكروه وهو ما اشتمل على نهي الشرع نهي تنزيه كالصرف وبيع الاكفان والطعام والرقيق تعليل كراهة الصرف وجد في الاخبار بكون الصيرفي لا يكاد يسلم من الربا وكراهة بيع الاكفان بان صاحبه يسره الوبا وكراهة بيع الطعام بانه لا يسلم من الاحتكار وكراهة بيع الرقيق بان شر الناس من باع الناس وكراهة كونه جزارا بسلب الرحمة يشعر بان المراد كراهة اتخاذ هذه الاشياء صنعة فلو عرض فعل شيء منها نادرا لم يكن مكروها كما لو احتاج الى صرف ونحو ذلك قوله والحياكة والنساجة ه انما كرهت الصنعتهما وسقوط صاحبهما عند الناس والظاهر انه لا تفاوت بينهما في المدلول ويمكن اختصاص احديهما ببعض الانواع كان الحيالة للغليظ والنساجة لضده ونحو ذلك قوله والحجامة مع الشرط ه اي مع اشتراط الحجام الاجرة فلا يكره لو فعل ولم يشترطها وان بذلت له ولا باس بالمماكسة كما وردت به الاخبار ويستحب لمن يحتجم ان يشترط قبل الفعل لانه ابعد عن النزاع وله ان يماكس فكراهة الاشتراط من قبيل الحجام خاصة قوله والقابلة معه اي مع الشرط كما قلناه في الحجام قوله واجرة الضراب ه وحرمها بعض العامة محتجا بحديث يتضمن النهي عنه انه مكروه ولم يثبت ما يقتضي التحريم ولو دفع الى صاحب الفحل هدية او كرامة فلا باس وينبغي ان يوقع العقد على العمل ويقدره بالمرة والمرتين لا بمدة معلومة كما ذكره بعض العامة الان يكتري لما شيه كثيرة فان اجارة نزح يقدر بالمدة ولو غصب فحلا فانزاه فلصاحبه الاجرة والولد لصاحب الانثى قوله وكسب الصبيان ه اذا لم يعلم انه من موضع حلال في الحديث النهي عن كسب الصبي الذي لا صنعة له فانه ان لم يجد سرق فعلى المص التقييد وكذا الامة التي لا صنعة لها فانها اذا لم تجد زنت وكذا كسب من لا يجتنب الحرام قوله واجرة تعليم القران ه وقيل بتحريمها والاصح الكراهة الا فيما يجب تعلمه عينا او تخييرا وهما الحمد والسورة او كفاية كالمعتبر في الاجتهاد او ما يكون به بقاء تواتر القران قوله وتعشير المصحف بالذهب ولا يحرم للرواية وكتابة القران بالذهب اشد كراهة والظاهر ان كتبة الاعراب بالذهب وجدوله به ونقشه كالتعشير قوله والصياغة للنهي عن اتخاذ ما صنعة في الحديث قوله والقصابة للنهي ايضا عنها والفرق بينها وبين الذبح والنحر معلوم قوله وركوب البحر للتجارة ه لورود النص بذلك وهذا اذا غلب السلامة من حيث لا يكون محل هيجان البحر قوله وخصاء الحيوان ه وقيل بتحريمه وفي حكمه الجب والوجاء ومعاملة الظالمين قوله والسفلة هو بكسر السين وسكون الفاء او فتحها مع كسر الفاء اسافلهم واسقاطهم وهم قريب من الادنين وقد فسر بمن لا يبالي بما قال ولا بما قيل له والذي يضرب بالطنبور او الذي لم يسره الاحسان ولم

لسوء الاساءة او الذي ادعى الامانة وليس لها باهل ولا ريب ان من اجتمعت فيه هذه الخصال
او وجد فيه بعضها اجتنب مخالطته وفي الحديث النهي عن مخالطة من لا ينشأ في الخير قوله وذوي
العاهات ه في الاخبار النهي عن ذلك والتعليل بانهم اظلم شيء قوله والاكراد ومجالستهم ومناكحتهم
ه وفي الحديث النهي عن ذلك والتعليل بانهم حي من الجن كشف عنهم الغطاء قوله واهل الذمة للنهي
عن ذلك قوله ومحظور وهو ما اشتمل على وجه قبح قوله كل نجس لا يقبل التطهير ه اي الاول من اقسام
المحظور من التجارة الاكتساب بكل نجس لا يقبل التطهير الخ فاراد بالنجس ما كان عين نجاسة او نجسا
باحد الاعيان النجسة ولهذا انقسم الى ما نجاسته ذاتية ونجاسته عرضية وغاية ما فيه انه يريد
باللفظ حقيقته ومجازه معا ومدار جواز البيع للاعيان وعدمه على وجود المالية المرتبة على
كونه في العادة ذا نفع غالب مقصود واحترز بعدم قبول التطهير عن المتنجس الذي يقبله جامدا
كان كالثوب او مايعا كالماء فلا يجوز بيعه كما سيأتي قوله كالخمر والنبيذ ه ضابطه كل مسكر مايع
بالاصالة والخمر من العنب والنبيذ من التمر قوله والفقاع قد سبق تعريفه قوله والكلب والخنزير
وفروعهما مع حيوان آخر اذا عد كلبا او خنزيرا قوله واجزائهما ه وان لم تحلها الحيوة لانها
نجسة خلافا للمرتضى على ما سبق قوله الا الدهن النجس لفائدة الاستصباح به تحت السماء خاصة
اراد بقوله خاصة بيان حصر جواز الاستصباح به تحت السماء فلا يجوز تحت الظلال على الاصح
وليست لنجاسة دخانه على الاصح بل هو تعبد وليس المراد من الدهن المتنجس وصرح مع ذلك
بجواز الانتفاع به فيما يتصور من نجاسة بيان حصر العائدة كما هو ظاهر وقد ذكر شيخنا
الشهيد في بعض حواشيه ان في رواية جواز اتخاذ الصابون من الدهن المتنجس وصرح مع ذلك
بجواز الانتفاع به فيما يتصور من فوائده كطلي الدواب قيل ان العبارة يقتضي حصر الفائدة لان
الاستثناء في سياق النفي يفيد الحصر لان المعنى في العبارة الا الدهن النجس لهذه الفائدة قلنا ليس المراد
ذلك لان الفائدة بيان الوجه الاستثناء اي الدهن النجس لتحقق فائدة الاستصباح وهذا لا
يستلزم الحصر ويكفي لصحة ما قلناه تطرق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم الحصر قوله لم يجز الا
ستصباح به ولا تحت السماء في حواشي الشهيد نقل قول عن المصنف بجواز ذلك في الدهن الذي
هو نجاسة محتجا بالعموم وهو بعيد لثبوت النهي عن الانتفاع بالميتة قوله ويجوز بيع الماء
النجس لقبوله الطهارة وكذا كل ما عرض له التنجيس اذا امكن التطهير وانما اقتصر على ذكر الماء
مع ان الحكم يعم غيره اكتفاء بافادة ثبوت الحكم في كل موضع ثبت قوله والاقرب في ابوال ما
يوكل لحمه التحريم للاستخباث الا بول الابل للاستشفاء ومال المص في المنتهى ولفه الى جواز بيعها
وحكاه عن المرتضى مدعيا فيه الاجماع والاصح الجواز ان فرض لها نفع مقصود محلل اما
بول الابل فيجوز بيعه اجماعا ويجوز بيع ارواث ما يوكل لحمها لانه عين مملوكة طاهرة ينتفع
بها في الزرع وغيره وبه صرح في المنتهى قوله والاقرب جواز بيع كلب الصيد والماشية والزرع
والحائط ه الخلاف فيما عدا كلب الصيد صرح به في المنتهى والاصح الجواز ولعل مقصود العبارة ثبوت
الخلاف في المجموع من حيث هو وهو في حكمها كلب البيت اذا اتخذ لحراسته كما صرح به في
المنتهى والحائط هو البستان قوله واجارتها الخ اي اجارتها وكذا كذا اجارته اذا اتخذ لحراسته كما صرح
به في المنتهى والحائط هو البستان فهو من عطف جملة على جملة قوله واقتناؤها وان هلكت

الماشية ه اراد وان حصد الزرع وان باع الحائط كما ذكره ولا اشكال في ذلك اذا كان في نيته
العود الى شيء منها اما اذا لم يكن فالظاهر الجواز للقنية استصحابا لما ثبت قوله والتربية ه اي تربية
الجرو والصغير وان لم يكن له احد هذه الامور بالفعل لرجاء احدها قوله ويحرم اقتناء اعيان النجسة الخ
ه اما البيع فلا يجوز على حال كما سبق لان الفائدة الموجودة في شيء منها لا يصيرها مما يقابل بمال والسرجين
بكسر السين نص عليه في القاموس قوله الثاني كل ما يكون المقصود منه حراما ه اي ما المراد منه
على حالته التي هو بها الامر المحرم فان آلات اللهو الغرض الاصلي منها على هذا الوضع المخصوص هو المحرم
وان امكن الانتفاع بها على حالتها في امر آخر فهو مع ندرته امر غير مقصود بحسب العادة ولا
اثر لكون رضاضها بعد تكسيرها مما ينتفع به في المحلل وبيعه ما لا لان بذل المال في مقابلها وهي على
هيئتها بذل له في المحرم الذي لا يعد مالا عند الشارع نعم لو باع رضاضها الباقي بعد كسرها قبل ان
يكسرها وكان المشتري موثوقا بتقواه وانه يكسرها امكن القول بصحة البيع ومثله باقي الامور
المحرم مثل اواني النقدين والضم وهل يلحق بذلك بيع الدبس النجس على ان يمزج بالماء الى ان
يصير ماء يحتمل ذلك لوجود المقتضي ولا اعلم فيه تصريحا لاحد وهل الصور المعمولة من هذا القبيل الحقها
به بعض العامة ولم اجد مثله في كلام اصحابنا ويمكن عدم اللحاق نظرا الى ان الصور وان حرم عملها
فلا دليل يدل على تحريم اقتنائها اذ ليس المقصود منها محض التحريم ولو حرم الاقتناء الجزم حفظ
ما هي فيه من ستر ونحوه ولم يجز بيعه وفي بعض الاخبار ما يدل على خلافه نعم لو كانت تعبد
فهي اصنام اذا تقرر هذا فتقدير العبارة الثاني من اقسام المحظور من التجارة الاكتساب بكل
ما يكون الخ وقوله كآلات اللهو تقديره كالاكتساب بآلات اللهو وانما احتجنا الى هذا التكلف
لان قوله فيما بعد وبيع السلاح ان قرأ بالجر عطفا على آلات اللهو كان من الاعيان التي المقصود
منها الحرام لا من اقسام الاكتساب وهو معلوم البطلان وبالضم على انه محذوف الخبر لم يكن من القسم
الذي المقصود منه الحرام الا ان يقال هذا ليس مما لا يقصد منه الا الحرام باعتبار شانه فانه
يقصد به كل من الحرام والحلال ولكن بالعارض يقصد به الحرام فلا حاجة الى التكلف السابق
في التقدير ويقرأ وبيع السلاح وما عطف عليه من بيع العنب ليعمل خمرا وما بعده بالرفع
على تقدير الخبر لفظ كذلك ونحوه قوله وبيع السلاح لاعداء الدين وان كانوا مسلمين ه لا مانع
من ان يراد بالمسلمين المسلمون حقيقة والخوارج والغلاة ونحوهم داخلون في اعداء الدين ويدخل
في قوله وان كانوا مسلمين قطاع الطريق والمحاربون ونحوهم لانهم اعداء الدين باعتبار المخالفة
وكونهم حربا واستحقاقهم القتل وان كان لا يخلو من تكلف بعث عليه ثبوت تحريم البيع عليهم على
الاصح وهذا الحكم انما هو في حال عدم الهدنة كما دلت عليه الرواية بشرط ان لا يعلم منهم ارادة دفع
الكفار به فان علم ذلك جاز كما وردت به الرواية ايضا وهذا انما هو فيما لا يعد جنة كالدروع
والبيضة والخف والتخفاف بكسر التاء وهو ما يلبس الخيل فلا يحرم نحو هذه وسيأتي في آخر هذا البحث
في كلام المص وقد كان موضعه اللائق به هنا قوله واجارة السفن والمساكن للمحرمات ه اي بهذا القيد
فلو اجرها ممن يتعاطاها لم يحرم على الاصح ولعموم اوفوا بالعقود ولانه المفهوم من حسنة عمر بن اذينة
حيث كتب الى ابي عبد الله عليه السلام يسأله عن بيع الخشب ممن يعمله صلبانا فقال لا لان
المتبادر منها البيع على هذا الوجه اعني اتخاذه صلبانا نعم هو مكروه لانه مظنة ذلك ومتى باع في شيء

من هذه المواضع التي يحرم فيها البيع او فعل شيئاً من انواع الاكتسابات بهذه الاشياء المحرم
حيث يحرم كان باطلا نظرا الى ان النهي راجع اما الى احد العوضين او الى احد المتعاقدين قوله وبيع
العنب ليعمل خمرا والخشب ليعمل صنما اي بهذا القيد والا فلا تحريم على الاصح لانتفاء المقتضي كما سبق
قوله ويكره بيعهما على من يعمله اي على من يعمل كلا من الخمر والصنم قوله والتوكيل في بيع الخمر اي من المسلم
لعدم جواز هذا الفعل منه فكذا الاستنابة فيه لان يد الوكيل يد الموكل ومن ثم لم يفترق الحال بكون
الوكيل ذميا قوله ولو اجر لذلك حرم لان اظهار ذلك للمسلمين ممنوع منه فكيف يجوز اشتراطه
قوله ولا باس ببيع ما يكن من آلة السلاح اي لاعداء الدين وهذا ما اشرنا اليه سابقا قوله ما لا
ينتفع به ليست هذه العبارة بتلك الحسنة وكان الاولى ان يسكت عن البيع ليكون هذا ايضا من
اقسام الاكتسابات المحرمة قوله كالحشرات كالفار والحيات الى المراد بها ما تنحشر وتنجحر في الارض في
حواشي شيخنا الشهيد ان فيه دقيقة يعلم منها عدم وقوع الذكاة على الحشرات ولعله اراد باعتبار ما
سيأتي من تعليل جواز بيع السباع لفائدة الانتفاع بجلدها والظ عدم وقوع الذكاة على الحشرات
موضع اجماع قوله والتراب لا بد من ان يراد بما لا يجوز بيعه ما لا يؤكل لحمه اما ما يحل وهو غراب
الزرع ونحوه فيجب القول بجواز بيعه للنفع المحلل قوله والمسوخ برية كالقرد وان قصد به حفظ المتاع
لان هذا القصد ليس مما يعتد به ولا يوثق بحصوله ليعود مقصود النفع بحسب العادة والظ ان
المسوخ مضموم الميم مثل دروس ودروب وبحور ونحوها قوله وبحرية كالجري هو بكسر الجيم وتشديد
الراء والياء سمك طويل املس لا فلوس له قوله ولو قيل بجواز بيع السباع اجمع لفائدة الانتفاع ان كانت
مما يقع عليه الذكاة كان حسنا هذا ما حسنه المص حسن وقوله وان كانت الى احتاط به لامكان ان يكون في
السباع البحرية مما لا يقع عليه الذكاة وان كان غير معلوم الان وهكذا ينبغي القول في المسوخ وهو الذي
يفهم من كلام المص في لف والمنتهى وهو اختيار ابن ادريس وقوته ظاهرة اذ لا مانع من وقوع الذكاة عليها
وانكار الشيخ ضعيف ومع ذا الانتفاع بجلودها وشحومها لا مانع منه لطهارتها على ذلك التقدير قوله
ويجوز بيع الفيل اي وان منعنا بيع المسوخ لورود النص على الانتفاع بعظامه قوله والهر و
ما يصلح للصيد كالفهد اي وان منعنا بيع السباع قوله وبيع دود القز لانه حيوان طاهر ينتفع به
في المحلل وكذا بزره لكن يراعى في بزره الوزن ويكفي فيه المشاهدة ان كان يباع عادة جزافا اتباعا للعرف
وسيأتي ضابطه ان شاء الله تعالى قوله وبيع النحل مع المشاهدة وامكان التسليم المراد المشاهدة له
من حيث الجملة بحيث يعلم قلته من كثرته ويرتفع الجهالة عن قدره وان لم يشاهد كل واحدة واحدة
فلو ستر بعضه ببعض فلم ير ذلك البعض لكن شاهد الجملة كفى في صحة البيع ولو بيعت في كوراتها
صح مع المشاهدة ويدخل ما فيها من العسل تبعا كاللبن في الضرع اذا بيعت الشاة وكاساس الحائط مع
بيعه كذا ذكره المص في المنتهى ولا بد من امكان التسليم كغيرها من المبيعات قوله وبيع الماء والتراب الى
ولو على الشاطئ وحيث يكثر التراب لانهما متمولان قوله ويحرم بيع الترياق هو بكسر التاء مركب معروف
يشتمل على الخمر ولحوم الافاعي فيحرم بيعه لذلك نعم هذا المركب لا يعد مالا لان بعضه من الاعيان
النجسة والمحرمة فلا يقابل بالمال لكن الترياق عند الاطباء قد يخلو عن هذين فيجوز بيعه قطعا
بخلاف ما اشتمل على احدهما وان امكن الانتفاع به في المحلل كالطلاء والضماد الضروري لكن لو اضطر
اليه ولم يمكن تحصيله الا بعوض كان اشتراء لا بيعا قوله ولا يجوز شربه للتداوي الا مع خوف التلف

لاشتماله

لاشتماله على الخمر ولا يجوز شربها للتداوي ونحوه انما يجوز عند خوف التلف قوله اما السم من الحشائش
والنبات فيجوز بيعه ان كان مما ينتفع به والا فلا النبات اعم من الحشائش لصدقه على ماله ساق ولا وجه
لتقييد السم بكونه من الحشائش والنبات لان السم من المعادن ايضا كذلك قوله وفي جواز بيع لبن الادميات
نظر اقربه الجواز ما قربه اقرب لانه عين طاهرة ينتفع بها على الاصح ينتفع بها نفعا محللا مقصودا
قوله ولو باعه دارا لا طريق اليها ولا مجاز جاز مع علم المشتري ولا تخير قيل لا دخل لهذه المسألة هنا
قلنا بل علاقتها توهم كون مثل هذه الدار مما لا ينتفع بها فاراد دفع الوهم لانها في حد ذاتها ينتفع بها
وان تعذر او تعسر النفع باعتبار امر عارض وهو فقد المسلك مع امكان تحصيله من الجيران بنحو عا
رية واستيجار واراد المص بقوله جاز اللزوم بقرينة قوله ولا تخير قوله الرابع ما نص الشارع على
تحريمه عينا اي بخصوصه عينه لا باعتبار مقصوده قوله كعمل الصور المجسمة المتبادر من المجسمة
ما يكون لها جسم يحصل له ظل اذا وقع عليه ضوء ولا ريب في تحريم هذا القسم اذا كان من صور ذات
الارواح وان كانت عبارة الكتاب مطلقة وهل يحرم غير المجسمة كالمنقوشة على الجدار والورق عمم التحريم
بعض الاصحاب وفي بعض الاخبار ما يؤذن بالكراهية ولا ريب ان التحريم احوط وهذا فيما له روح
واما غيره كالشجر فيظهر من كلام بعض الاصحاب التحريم حيث حرم التماثيل واطلق والمعتمد العدم
والظ عدم الفرق فيه بين المجسم وغيره فيكون الاقسام اربعة احدها محرم اجماعا وباقي الاقسام
مختلف فيها الا كما يوجد في بعض الحواشي قوله والغناء هو ممدود والمراد به على ما في الدروس مد
الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وليس مطلق مد الصوت محرما وان مالت القلوب اليه ما لم ينته
الى حيث يكون مطربا بسبب اشتماله على الترجيع المقتضي لذلك واستثني من الغناء الحداء وفعل المرا
ة في الاعراس بشروطه الاتية واستثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام كذلك قوله وتعليمه وكذا
تعلمه قوله وقد وردت رخصة الى العمل على الرخصة وموردها فلا ترخص في غناء الرجال والمراد من
عدم دخول الرجال عليها عدم سماعهم صوتها للقطع بالتحريم وان لم يدخلوا عليها وذلك اذا كانوا
اجانب ويحتمل العموم لاطلاق النص وانما يحرم من الملاهي ما لا يجوز مثله في العرس فالدف الذي لا
صنج فيه ولا جلاجل لا يحرم لعبها به على الظ لاستثنائه قوله ويحرم اجر النائحة بالباطل ويجوز
بالحق بشرط عدم آلات اللهو وعدم سماع الرجال الاجانب صوتها قوله والقمار حرام اي عمله وهو
اللعب بالالات المعدة له على اختلاف انواعها من الشطرنج والنرد وغير ذلك واصل القمار الرهن
على اللعب بشيء من هذه الاشياء وربما اطلق على اللعب بها مطلقا ولا ريب في تحريم اللعب بذلك
وان لم يكن رهن ولا اكتساب به ويعمل الا به قوله وما يؤخذ به حتى لعب الصبيان بالجوز اي ويحرم
ما يؤخذ به كما ذكر ناحيته ما يؤخذ بلعب الصبيان بالجوز والخاتم فلا يجوز لوليهم التصرف
فيه بل ولا يمكنه من اخذه بل يجب عليه دفعه الى مالكه لبقائه على ملكه ويمكن ان يكون مراد
العبارة ويحرم القمار حتى لعب الصبيان الى فتكون عاطفة على القمار والعبارة على هذا المعنى ادل الا
ان اطلاق التحريم على هذا القسم مشكل لان فعل الصبي لا يوصف بالحرمة ولا بغيرها من الاحكام الشرعية
الا ان يأول بان التكليف بالتحريم وغيره في ذلك يتعلق بالولي قوله والغش بما يخفى كمزج اللبن
بالماء للنهي عنه واحترز به عن الغش بما لا يخفى كخلط ردي الحنطة بجيدها فانه لا يحرم
وان كره واما حال البيع ففي الفرض الاول يمكن صحته لان المحرم هو الغش واما البيع فانه عين

منتفع بها بعد ما لا ينصبح ويمكن الحكم بالبطلان لان المقصود بالبيع عليه هو اللبن والجارى
عليه هو المنسوب وفى الذكرى فى باب الجماعة ما حاصله لو نوى الاقتداء بامام معين على انه زيد
فظهر عمرا ان فى الحكم نظرا قال ومثله ما لو قال بعتك هذا الفرس فاذا هو حمار وجعل منشأ التردد
تغليب الاشارة او الوصف قوله وتدليس الماشطة بتحمير الوجه وترجيع الحاجب ونقش اليد والرجل ووصل
الشعر ولو اذن الزوج فليس تدليسا قوله وتزيين الرجل بالحرام وتزيين المرأة ايضا كذلك كما لو لبس كل منهما
زينة الآخر وتزيين كل منهما كتزيين غيره اياه ولعل مراد العبارة ما يشمله بان يكون المراد تزيينه نفسه وتزيين
غيره اياه قوله ومعونة الظالمين فى الظلم حتى فى برى القلم لا فى غير الظلم قوله وحفظ كتب الضلال اى
حفظها فى الصدر او حفظها بمعنى صيانتها عن اسباب التلف والظاهر عدم الفرق فى كتب الضلال بين كتب
الاصول والفروع لان ابتناء فروعها على الاصول الفاسدة ويجوز اتلاف ما كان موضع الضلال من الكتاب
دون غيره مع المحافظة على بقاء ما يعتد ما لا من الورق والجلد اذا كان من اموال المسلمين او
المنتمين الى الاسلام دون اتلاف الجميع قطعا قوله لغير النقض او الحجة اى نقض مسائل الضلال
او الحجة على مسائل الحق من كتب الضلال وظاهره حصر جواز الحفظ والنسخ فى الامرين والحق
ان فوائده كثيرة فلو اريد نقل المسائل او الفروع الزايدة او معرفة بعض اصول المسائل او الدلائل
ونحو ذلك جاز الحفظ والنسخ ايضا لمن له اهلية النقض لا مطلقا لان ضعفاء البصيرة لا يؤمن
عليهم خلل الاعتقاد قوله ونسخ التوراية والانجيل وتعلمهما الخ هذان من كتب الضلال بل من رؤسها
لكونهما محرفين فكان يغنى عنه ما سبق وكانه اراد التنبيه على انهما فى اصلهما ما كان ضلالا
او ان المنسوخ بعد النسخ يخرج عن كونه حقا قوله وهجاء المؤمنين هو بكسر الهاء والمد ذكر المعائب
بالشعر وبعيد المؤمنين يفهم عدم تحريم هجاء غيرهم وليس ببعيد لان غير المؤمن يجوز لعنه فكيف
تناول عرضه بما يقتضى اهانته قوله والغيبة هو بكسر الغين المعجمة وحدها على ما فى الاخبار ان
يقول المرء فى اخيه ما يكره لو سمعه مما فيه وكذا ما فى حكم القول من الاشارة باليد وغيرها من الجوارح
او التحاكى بفعله او قوله كمشية الاعرج وقد يكون بالتعريض او مثل قول القائل انا لا افعل كذا معرضا
بمن يفعله ولو قال ذلك فيه بحضوره فتحريمه اغلظ وان كان ظاهرهم انه ليس غيبة وضابط
الغيبة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكه به او اضحاك الناس منه فاما ما كان لغرض صحيح
فلا يحرم كنصيحة المستشير والظلم وسماعه والجرح والتعديل ورد نسب من ادعى نسبا ليس له والقدح
فى مقالة او دعوى باطلة خصوصا فى الدين وغير ذلك ويوجد فى كلام بعض الفضلاء ان من شرطها ان يكون
متعلقها محصورا والا فلا يعد غيبة فلو قال عن اهل بلدة غير محصورة ما لو قاله عن شخص واحد مثلا
يعد غيبة لم يحتسب غيبة قوله والكذب عليهم فان الكاذب ملعون وعلى المؤمنين اشد وعلى الله والرسول
والائمة عليهم السلام اعظم ولو اقتضت المصلحة الكذب وجبت التورية قوله ومدح من يستحق الذم
وبالعكس المراد مدح من يستحق الذم من الوجه الذى يستحق به الذم وكذا عكسه اما اعطاء الشخص
الواحد حقه من المدح والذم باعتبار ومقتضاهما فانه الحسن ولا يبعد ان يقال بتحريم مدح من يستحق
الذم وان لم من الوجه الذى به يستحق الذم اذا فهم السامع منه كونه محمودا لما فيه من ايهام الباطل
وانما ذكر هذا بخصوصه وان كان نوعا من الكذب لانه اغلظ من غيره ولما فى ذم من يستحق المدح
من زيادة ايذائه قوله وسب المؤمنين وذلك باسناد ما يقتضى نقصه مثل الوضيع والناقص ونحو

ذكر

ذلك الا لمن يستحق الاهانة كما سيجيء فى باب القذف قوله والتشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة
المراد به ذكر محاسنها وشدة حبها ونحو ذلك بالشعر ويقال التشبيب ايضا وانما يحرم بقيود كونها
معينة معروفة وان لم يعرفها السامع اذ اعلم انه قصد معينة لما فيه من هتك عرضها اما اذا لم يقصد
بخصوصة فلا بأس به كونها مؤمنة فلا يحرم بنساء اهل الحرب واما نساء اهل الذمة فظاهر التقييد
بالمؤمنة يقتضى الحل والظاهر عدم لان النظر اليهن مع ستر حرام فهذا اولى وان اهل الخلاف اولى بالتحريم
لانهن مسلمات ومنها كونها محرمة اى فى الحال وان لم يكن مؤبدا ولم يذكره المصنف فمتى انتفى واحد من الثلثة
لم يحرم واذا شك فى حصولها لا يحرم الاستماع واما التشبيب بالغلام فحرام على كل حال لانه محض فحش مقرب
للمفسدة قوله وتعلم السحر وتعليمه قال فى الدروس ان تعلمه للاحتراز منه وللفرق بينه وبين المعجز جائز
وربما وجب وليس ببعيد ان لم يلزم منه التكلم بمحرم او فعل ما يحرم قوله وهو كلام يتكلم به او يكتبه او رقية
او يعمل شيئا يؤثر فى بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة الرقية بضم الراء العوذة ولعل ان قوله يؤثر
فى بدن المسحور ان كان قيدا فى الجميع يخرج عن التعريف كثير من اقسام السحر التى لا تحدث شيئا فى بدن
او قلب او عقل او بالاخير اعنى قوله او يعمل شيئا يخرج عن السحر بالعمل حيث لا يؤثر فى شىء من المذكورات
ومن السحر عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والقاء البغضاء بينهما ونحو ذلك قوله او يعمل
شيئا الخ يندرج فى ذلك العقد والنفث والدخنة والتصوير قال فى الدروس ومن السحر الاستخدام للجن
والملائكة والاستنزال للشياطين قوله والاقرب انه لا حقيقة له وانما هو تخييل المتبادر الى الفهم
ان المراد كون المفعول المعدود سحرا مثل عمل الحيات واظهار الطيران ونحو ذلك لا حقيقة له فى الواقع
وانما يخيل الى الناظرين كونه واقعا والذى يستفاد من عبارة الشارح والمنتهى وكلامهم فى باب الجنايات
ان المراد به ان يترتب شىء فى بدن الانسان وعقله والتفريق بين المرء وزوجه ونحو ذلك من الآثار
نحو المطلوبة بالسحر لا حقيقة لها وهو المفهوم من قولهم لا تاثير للسحر والاول اوجه لان تاثر
الانسان بالسحر غير موقوف على ان له حقيقة موجودة فى الواقع لان الامور المخيلة ربما اثرت
بتوسط الوهم فان فعل الامر مقطوع به والحق عدم القطع بان له حقيقة او لا حقيقة له والدلائل
التى ذكروها من الجانبين لا دلالة لها فان قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى دال على ثبوت
السحر وتخييل السعى لا على تخييل حقيقة السحر ومع ذلك فهذا لا يدل على ان جميع افراد السحر انما يحصل
بها التخييل وقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله لا دلالة فيه ايضا لان المراد من الاذن
ليس هو الترخيص قطعا اذ لا معنى له فى هذا المقام بل المراد منه العلم والاطلاع كما يتبادر الى الفهم ولا ينفى
كونه مجازا مع القرينة ومع ذلك فلا يدل على انه لا حقيقة له وبناء الفقهاء ثبوت القصاص على ان
للسحر حقيقة غير ظاهر لجواز حدوث شىء فى بدن الانسان بسبب التخييل بتوسط الوهم فانه به
المص غير واضح ولا استبعاد فى ان يكون لبعض افراده حقيقة ووجود فانا نرى عقد الشخص عن
زوجته يمنعه من وطئها مشاهدا فلو قتل انسانا بسحره مقرا بذلك قلناه اذ لا اقل من ان
يكون ذلك بسبب الى فعل الوهم فيه ذلك قوله ويجوز حل السحر الخ الاقسام بفتح الهمزة جمع قسم ولا
يمنع قراءته بكسرها على انه مصدر اقسم قوله وتعلم الكهانة الظاهر انها بكسر الكاف قال فى الصحاح يقال
كهن يكهن كهانة مثل كتب يكتب كتابة اذا تكهن واذا اردت انه صار كاهنا قلت كهن بضم كهانة
بالفتح قوله والكاهن هو الذى له رئى من الجن يأتيه بالاخبار رئى بوزن كمى وهو التابع للانسان

بئر الله اى هو موضع رأيه وقد تكسر راؤه اتباعاً لما بعدها قال ابن الاثير في النهاية يقال للتابع من الجن رئى بوزن كمى وهو فعيل او فعول سمى به لانه يتراءى لمتبوعه او هو من الرأى من قولهم فلان رئى قومه اذا كان صاحب رأيهم وقد تكسر راؤه لاتباعها ما بعدها ومثله قال في القاموس قوله والتنجيم حرام ه وكذا تعلم النجوم مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال او لها مدخل فيه قوله مع اعتقاد تأثيرها قيد في التنجيم وتعلم النجوم والمراد من التنجيم الاخبار عن احكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية التي مرجعها الى القياس والتخمين فان كون الحركة معينة والاتصال المعين سبباً لوجود ذلك انما يرجع المنجمون فيه الى مشاهدتهم وجود مثله عند وجود مثلهما وذلك لا يوجب العلم بسببيتها لجواز وجود امور اخرى لها مدخل في سببيته لم تحصل الاحاطة بها فان القوة البشرية لا سبيل لها الى ضبطها ولهذا كان كذب المنجمين وخطاؤهم اكثريا وقد ورد من اصحاب الشرع النهي عن تعلم النجوم بابلغ وجوهه حتى قال امير المؤمنين صلوات الله عليه اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كافر والكافر في النار اذا تقرر ذلك فاعلم ان التنجيم مع اعتقاد ان للنجوم تأثيراً في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية حرام وكذا تعلم النجوم على هذا الوجه بل هذا الاعتقاد كفر في نفسه نعوذ بالله منه اما التنجيم لا على هذا الوجه مع التحرز من الكذب فانه جائز فقد ثبت كراهية التزوج وسفر الحج والقمر في العقرب وذلك من هذا القبيل نعم هو مكروه لانه ينجر الى الاعتقاد الفاسد وقد ورد النهي عنه مطلقا حسما للمادة وتحريم الاجرة وعدمه تابع للفعل وحكى في الدروس عن بعض الاصحاب القول بتحريم ما فيه من التعرض للمحظور ولان احكامه تخمينية لا تخلو من الكذب واما علم الهيئة فلا كراهية فيه بل ربما كان مستحبا لما فيه من الاطلاع على تعظيم قدرة الله تعالى ولا يحرم الرمل اذ لم يقطع فيه بالمطابقة لان ذلك غير مقطوع به فلا يجوز اعتقاده وانما يجوز اذاعته فالا وقد كان النبي ص يحب الفال ويكره الطيرة قوله والقيافة حرام وهي الحاق الانساب بما يزعم انه يعلمه من العلامات او الحاق الاثار اذا ترتب عليه محرماً او جزم بنسبه من زعم علمه بكونه اثره قوله ويحرم بيع المصحف الى النصوص في الكتاب والسنة قوله ولو اشتراه الكافر فالاقرب البطلان هذا اصح لانتفاء الصلاحية في احد ركني البيع فيفسد وقيل يصح ويؤمر ببيعه قوله ولو وجد عنده سرقة ضمنها الا ان يقيم بينة بشرائها فيرجع على بايعها مع جهله ه هذا قول الشيخ معولاً على ما رواه ابو عمر السراج عن ابي عبد الله عليه السلام وقال ابن ادريس الضمان ثابت على كل حال بعد ثبوت كونها سرقة ولكن الرجوع على بايعها مشروط بثبوت كونه بايعها وعدم علمه بكونها سرقة ونزل كلام الشيخ على ذلك وحسنه المص في المنتهى وتحرير المسئلة ان المراد من ضمانها ان كان ردها الى مالكها فلا كلام في وجوب ردها على كل حال سواء علم بكونها سرقة ام لا وان كان المراد ضمان قيمتها اذا تلفت وكانت قيمية فكذلك وليس له الرجوع بها لان التلف في يده وهو مضمون وان كان المراد رجوعه بالثمن فمع بقاء العين سواء كان عالما او جاهلا ومع تلفها يرجع بعوضها اذا لم يكن عالما بالحال واما ما يتبع العين من المنافع التي استوفاها من لبن ونحوه ففي رجوعه مع الجهل قولان اصحهما الرجوع معه لا مع العلم وكذا القول في الاجرة قوله وعليه رد المال ه اى ضمانه ولا اثم قوله ولو حج به مع وجوب الحج بدونه برئت ذمته الا في الهدي اذا ابتاعه بالعين المغصوب الحج انما قيد بوجوب الحج فلا يسقط قبله وجوب الحج بالاستطاعة المتجددة وانما الابراء ذمته من الهدي

اذا اشتراه بعين المغصوب لانه نسك وعبادة والنهي في العبادة يقتضي الفساد ومثله الطواف والسعي في الثوب المغصوب اما الاحرام فيه فلان لبس الثوبين ليس شرطا فيه وعلى القول باشتراطه تتجه الفساد قوله ويحرم الرشا في الحكم الخ اجمع اهل الاسلام على تحريم الرشا في الحكم سواء حكم بحق او باطل للباذل او عليه وفي الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم انه الكفر بالله عز وجل وبرسوله صلى الله عليه وآله قوله ما يجب على الانسان فعله يحرم الاجر عليه كتغسيل الموتى وتكفينهم ودفنهم نعم لو اخذ الاجرة على المستحب منها فالاقرب جوازه اى من هذه الامور كتكفين القدر المندوب وحفر ما زاد على الواجب للاصل ولانه فعل سائغ فجاز اخذ الاجرة عليه كالحج والصلوة وقال ابن لا يجوز لاطلاق النهي وعن المرتضى جواز الاجرة على الواجب بناء على اختصاص الوجوب بالولي قوله وتحرم الاجرة على الاذان وعلى القضاء اما الاذان ففي بعض الاخبار ما يقتضي تحريمه وللاجماع ولا فرق في التحريم بين اخذ ذلك من اهل البلد او المحلة ومن السلطان وهل يحرم بذلك اذانه قال ابن البراج يحرم ووجهه المص في المختلف بان الاذان على هذا الوجه غير مشروع فيكون بدعة واما القضاء فللنص والاجماع ولا فرق بين اخذ الاجرة من المتحاكمين او من السلطان او اهل البلد عادلا كان او جائراً سواء كان المأخوذ بالاجارة او الجعالة او الصلح واطلق بعض الاصحاب جواز الاخذ والمص في المختلف قال انه تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام ع او بفقد غيره او بكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا فالاقرب الكراهة هذا لفظه فان اراد بالاجرة المأخوذ ما يعم المتحاكمين فمشكل لانه رشوة وكذا ان اراد عدم الاخذ من بيت المال مع التعيين مطلقا الا من بيت المال خاصة فيقيد بالحاجة قوله ويجوز اخذ الاجرة على عقد النكاح انما يجوز اذا كان وكيلا لاحد الزوجين او لهما فيتولى الصيغة ويكون وكيلا بجعل اما القاء الصيغة على المتعاقدين فلا يجوز اخذ الاجرة عليها اجماعا لانه من الواجبات الكفائية وكذا باقي العقود قوله والخطبة في الاملاك الخطبة بالضم ما اشتمل على حمد الله والصلوة على رسوله وآله عليهم السلام والاملاك بكسر الهمزة التزويج والتزوج مملك بفتح اللام واما الخطبة بكسر الخاء فهو طلب المرأة من وليها ونحوه قوله وتحرم الاجرة على الامامة والشهادة الى آخره المراد امامة الناس في الصلوات من غير فرق بين الواجبة والمندوبة ويجوز الارتزاق من بيت المال واما الشهادة تحملا واقامة فلانهما من الواجبات اما العينية والكفائية قوله خاتمة تشتمل على احكام امتلقي الركبان مكروه على رأي هي جمع ركب والاصح التحريم لثبوت النهي في النصوص قوله وهو الخروج الى الراكب القاصد الى بلد للشراء منهم من غير شعور منهم وللبيع ان باع عليهم بسعر البلد ه لا يخفى انه ليس المراد بالخروج مطلقه بل ما كان اربعة فراسخ فما دون لما سنذكره وكذا القول في التقييد بالشراء منهم فان الحكم يعم البيع عليهم والشراء منهم كما سنذكره وكذا القول في التقييد بالشراء منهم وهل يعم التلقي الصلح وغير ذلك من العقود المملكة لا اعلم فيه تصريحا لاحد بشيء والتعليل يقتضي التحريم قوله وينعقد هذا قول اكثر علماء الاسلام فان النهي عن وصف خارج من اركان البيع قوله ومع الغبن الفاحش يتخير المغبون المراد به ما لا يتغابن به في العادة اى لا يتسامح بمثله والخيار للبايع ان اشترى منهم وللمشتري ان باع عليهم قوله على الفور على رأى ه اقتصارا على مقدار الضرورة في مخالفة لزوم البيع والاستصحاب يقتضي لزوم عدم الفورية والاول اولى لان العموم في افراد العقود يستتبع عموم الازمنة والا لم ينتفع بعمومه قوله ولا فرق

بين الشراء منهم والبيع عليهم اي في الأحكام كلها قوله ولا يكره لو وقع اتفاقاً ولا اذا كان الخروج لغير المعاملة نفي الكراهة هنا ملحوظ فيه انه محتاط المنع في اصل المسئلة قوله والنجش حرام بالاجماع وهو بالنون المفتوحة والجيم الساكنة قوله وهو الزيادة لزيادة من واطاه البايع: ليس هذا التعريف بجيد لان النجش هو الفعل الذي يحصل به الزيادة في ثمن الانفس الزيادة فانها لا تحرم قطعاً بل التعريف الصحيح انه الزيادة في السلعة ممن لا يريد شراءها بمواطاة البائع على ذلك لايقاع غيره وهو غش وخداع وحقيقته ان تحرم الزيادة لذلك وان لم يكن بمواطاة البايع للغش والخداع وهل المواطاة على ترك الزيادة في السلعة ليشتريها بالثمن القليل مثلها لا اعلم فيه شيئاً والاصل العدم نعم ثبت الخيار لو ظهر غبن قوله ومع الغبن الفاحش يتخير المغبون لا فرق في ثبوت الخيار مع الغبن بين ان يكون النجش بمواطاة البايع او لم يكن وكذا لو قال البايع اعطيت في هذه السلعة كذا فصدقه المشتري فان له الخيار ولا يأثم البايع الا ان يكون كاذباً قوله على الفور الى الحكم كما سبق قوله يحرم الاحتكار على راي: هذا مذهب الصدوق في البيع وابن البراج وهو الأصح لقوله ع المحتكر ملعون وذهب الشيخ في ط والمفيد انه مكروه وهو احد قولي ابي الصلاح في الكافي لقول الصادق عليه السلام يكره ان يحتكر الطعام الحديث وجوابه القول بالموجب لان المكروه احد معاني الحرام وقد دل استحقاق اللعن على التحريم وكذا قوله ع في السند الصحيح لا يحتكر الطعام الا خاطئ فان المفهوم من الخاطئ فاعل المحرم قوله وهو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح في الرواية والزيت ولا باس بها ولا يتحقق الاحتكار في غير ذلك نعم لو اضطر الناس الى ما سواها كان الحكم كما في المختصر وما دام لا يبلغ حد الضرورة فلا يحرم ولا اثم بشرطيه الاستبقاء للزيادة وتعذر غيره ولا بد من قيد آخر وهو الاحتياج الى شرائها فلو استبقاها لحاجته اليها ولو في زمان مستقبل اما للمؤنة او لدينه فلا يحرم والظاهر انه لو اراد اداء دينه عند حلول ثمنها او عند حصول الكر ومنع من بيعها لحاجة لا لتلفها او نقص ثمنها لا يعد ذلك احتكاراً للاجماع على ان الاحتكار انما يتحقق اذا استبقاها للزيادة اما لو كان ثمنها لا يفي بدينه ومع الاستبقاء تحقق الزيادة والتوفية فالظاهر انه يحرم الاستبقاء لاطلاق النهي عن ذلك وهل يفرق في الاحتكار بين شراء الغلة وكونها من غلته ان استبقاها وكونه خالياً ظاهر المص في المنتهى ان الاحتكار انما يتحقق اذا اشترى الطعام وحبسه وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام حيث قال الحكرة ان يشتري الطعام ليس في المصر غيره فيحتكره يدل عليه اذا عرفت هذا فلو وجد باذل غيره تندفع به حاجة الناس لم يحرم الحبس قوله وقيل ان يستبقيها الثلثة ايام في الغلاء واربعين في الرخص الظاهر ان الشرطين معتبران عند هذا القائل لدلالة الخبر على انه مع وجود باذل غيره لا يحرم الاستبقاء والاطباق على انتفاء التحريم لو استبقاها للحاجة والذي دلت عليه رواية السكوني ان الاحتكار يتحقق بالزيادة على الاربعين في الخصب وعلى الثلثة في الغلاء وهو مقتضى عبارة المص والاول اصح لان الحكم منوط بالحاجة كما هو المستفاد من الاخبار فلا يتقيد بزمان معين ولعل رواية السكوني بني فيها الامر على مقتضى ذلك الزمان والا فقد تدعو الحاجة الى الطعام قبل الثلثة والاربعين اذا لم يوجد باع اصلا واعلم ان ما ذكر في الاحتكار ثابت بمجرد حصول الحاجة الى الطعام وان لم يبلغ حد الضرورة اما لو احتاج الناس الى الادم والدهن والذرة مثلا ونحو ذلك فانما يحرم حبسه عند الضرورة الشديدة وبدون ذلك لا يجب بذله وان كان قوياً ولم يوجد غيره اقتصاراً على مورد النص وان كان الاشتراك فيما يظن كونه العلة قد يقتضي التحريم كما لو كان استبقاء الطعام لحاجة فانه لا يجب بذله الا عند الضرورة

ويجبر على البيع لا على التسعير على راي هذا اصح لان الناس مسلطون على اموالهم الا ان يجحف في طلب الثمن او يمتنع من تعيينه قوله ولو دفع اليه مالاً ليفرقه في قبيل فان عين له فرع لا يشترط العدالة في المعرف الا ان يكون التفريق واجباً قوله وان اطلق فالاقرب تحريم اخذه منه هذا اصح للرواية ولانه المتبادر ان المدفوع اليه غير الدافع الا ان تدل قرينة حالية او مقالية على رضاه باخذه منه جاز الاخذ ويأخذ كاحدهم لا ازيد قوله ويجوز ان يدفع الى عياله الخ يجوز ذلك على كل واحد من القولين لانتفاء المانع قوله يجوز اكل ما ينثر في الاعراس مثله ما ينثر في غيره من الولايم كالختان والعقيقة وغيرهما اعتماداً على شاهد الحال ولو اعتيد اخذه واستقر العرف بذلك جاز الاخذ قوله وقد يجب ان الزم لو افتقر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اليها ظاهره تحتم الوجوب على الامرين وليس كذلك فلو لم يعلم به الامام وكان اعلم من في القطر وجب اعلامه بنفسه لوجوب ذلك على الكفاية وانحصاره فيه قوله ويحرم من الجاير الا مع التمكن من الامر بالمعروف الخ اذا علم ذلك علماً يقينياً كما صرح به في المنتهى وامن ادخال الجاير له فيما لا يجوز وبدون ذلك يحرم قوله فان جهله تصدق بها عنه ينبغي ان يكون ذلك بعد الياس من الوصول اليه والى وارثه بعد موته وهذا اذا لم يلتبس بجماعة محصورين فانه يوقف حتى يصطلحوا قوله ولا يجب اعادتها الى الظالم اختياراً اما اضطراراً فلا حرج والظاهر يضمن على التقديرين ولو علم بعد الاخذ ولم يقصر في الدفع الى المالك ولا في الحفظ واتفق التلف او اخذها الظالم كرهاً فنفي الضمان نظر قوله والذي يأخذه الجاير من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج: المقاسمة هي مقدار معين يؤخذ من حاصل الارض بنسبته اليه بالجزئية كالنصف والثلث والخراج مقدار من المال يضرب على الارض او على البستان كان يجعل على كل جريب كذا درهماً وعبر بقوله باسم المقاسمة وباسم الخراج لان ذلك لا يعد مقاسمة ولا خراجاً حقيقة اذا تحقق ذلك انما يكون بامر الامام عليه السلام ولا فرق بين قبض الجاير اياها واحالته بها اجماعاً ولا يعتبر رضا المالك قطعاً لان ذلك حق عليه لا يجوز له منعه بحال والجاير وان كان ظالماً بالتصرف فيه الا ان الاجماع من فقهاء الامامية والاخبار المتواترة عن ائمة الهدى دلت على جواز اخذ اهل الحق لها من قبل الجاير بعض امور الحرج العظيم فان حق التصرف في ذلك لاهل البيت عليهم السلام وقد رفعوا الحرج من قبلهم نعم لا يجوز اخذها بغير امر الجاير قطعاً وكذا اجرة الكرم والبستان صرح به شيخنا الشهيد في حواشيه قوله ومن الانعام باسم الزكوة: خص الزكوة بالانعام والظاهر ان الغلات والاموال كذلك وعبارة الدروس تتناولهما وفي بعض الاخبار ما قد يتناولهما ولا يخفى ان ذلك انما يكون حيث لا يأخذ الجاير ازيد من الواجب وهل يجوز اخذ الزكوة من الجاير لكل احد وان كان غنياً ظاهر الاخبار والعبارات الاطلاق وهل تبرأ ذمة المالك من اخراج الزكوة مرة اخرى يلوح من تجويز الاخذ والتعليل بكون دفع ذلك حقاً واجباً على المالك ذلك كما في الخراج والمقاسمة بغير فرق فيعتبر ههنا النية كما يعتبر في اخراج مطلق الزكاة ويحتمل العدم لان الجاير ليس نائب الفقراء فيتعذر النية ولا يصح الاخراج بدونها قوله فان جهلهم اخرج خمسه اي جهل المقدار يراعى في الجهل ما تقدم ولو علم زيادته على الخمس اخرج بعد الخمس ما به يتحقق البراءة ولو امتنع اليقين كفى غلبة الظن والخمس لاربابه والزيادة يتصدق بها قوله لا يحل للاجير الخاص العمل لغيره الا باذنه ويجوز للمطلق سيأتي ان شاء الله تعالى ان الاجير الخاص هو الذي يستأجر لعمل مدة معينة بحيث مباشرته بنفسه والمطلق بخلافه وانما لم يجز للخاص ان يعمل بدون اذن المستاجر لان منافعه في ملك قد صارت

مملوكة له بخلاف المطلق وانما ذكر هذه هنا وان كانت من مسائل الاجارة لانها من جملة الاكتسابات
المحرمة فعلى هذا لو عمل بدون الاذن تبرعًا عن المستاجر من المطالبة بالمسمى مع دفع البدو باجرة المثل
وان عمل باجرة فاقلة فاجاز الاجارة الثانية فله المسمى الثاني فان رضي بالقبض اخذ من الاجير والا
من المستاجر وان لم يجز تخير بين مطالبة الاجير بالمسمى واجرة المثل وبين مطالبة مستاجره با
جرة المثل قوله قيل جاز الاكل ودون الاخذ والمنع احوط الحوالة لا يجوز تمسكًا بالدلائل القاطعة
وبين على تحريم مال المسلم الا عن طيب نفس منه سوى بيوت من تضمنت الاية الاكل من بيوتهم
والقائل بالجواز الشيخ استنادًا الى بعض الاخبار التي لا ينهض معارضًا لدلايل التحريم قوله واجرة
البذر قرة هي الخفارة قوله مع غنائه او انفاق ولده عليه اي يحرم ذلك مع احد الامرين الا عند
خوف التلف لانه بمنزلة الاجنبي ومع انتفائهما يجوز اخذ مقدار النفقة على ما سياتي قوله
او مجنونا فالولاية له هذا اذا كان جنونه متصلا بالحجر الواقع في صغره فلو بلغ وصار رشيدًا
ثم جن فالولاية عليه للحاكم قوله فله الاقراض مع اليسر والعسرة هل الجد كالاب في جواز الاقراض
مع اليسر يحتمل ذلك لانه اب قوله فيكون موجبًا قابلا الظاهر ان هذا الحكم اتفاقي والجد في موضع
يجوز له الاقتراض كالاب قوله وان يقوم جاريته عليه ويطاها فيوقع البيع لنفسه هو
متوليا طرفيه ولا يحل وطؤها قبل ذلك قوله وللاب المعسر التناول من مال ولده الا فرق بين كون
الولد صغيرا او كبيرا لكن لابد في الكبير من اذنه ومع امتناعه يستقل بالاخذ وكذا كل من تجب نفقته
ياخذ باذن المنفق فان تعذر فالحاكم فان تعذر استقل بالاخذ قوله ويحرم على الولد ان ياخذ من
مال والده شيئًا الا باذنه انما يحرم بالشرطين السابقين في الاب الا عند الضرورة قوله ويحرم على الام
ان تاخذ من مال ولدها شيئًا وبالعكس لا يخفى ان هذا بالقيود السابقة قوله ويجوز لها ان تاخذ
لما دوم وتتصدق به ما لم يجحف هذا الحكم اجماعي وبه وردت النصوص المادوم وهو ما يؤتدم
به مثل اللحم والخل والدهن وليس ببعيد دخول الفاكهة وفي بعض الاخبار من طرق العامة جواز
الرطب قوله ما لم يجحف يختلف الاجحاف باختلاف الحال قوله الا ان يمنعها فيحرم ولو ظهرت
امارات الكراهة فليس ببعيد القول بالتحريم قوله وليس للبنت ولا للام الا وان كانتا احديهن متصرفة
في المنزل لعدم النص على غير الزوجة قوله لو دفعت اليه مالا ينتفع به الا انما كره ذلك لانه فيه مقابلة
نفعها له باضراره بها ولقول الصادق عليه السلام وقد ساله الحسين بن المنذر دفعت الى امرأتي
مالا اعمل به فاشتريت لها الجارية اطاها قال فقال لا اردت ان تقر عينك وتسخن عينها اما مع
الاذن فلا كراهية قوله ويستحب لطالب التجارة ان تفقه فيها اولا والاقالة للمستقيل واعطاء الراجح
واخذ الناقص والتسوية اي بين المتباعين على هذا الوجه وهو ان يجعل المماكس مثل غيره والمفر
مثل الكبير فلا يجعل سبب المفاوتة هي المماكسة ونحوها اما لو جعل سببها رعاية دينية كرعاية الا
يمان والفضل والتدين ونحو ذلك فهو حسن قوله وترك الربح للموعود بالاحسان اي اذا قال لشخص
هلم احسن اليك يستحب لم ترك الربح عليه قوله والتكبير والشهادتان عند الشراء يستحب التكبير
ثلثا والدعاء عند الشراء وظاهر الحديث ان ذلك بعد الشراء ويظهر منه ان ذلك للمشتري واما
الشهادتين فلا اجد التصريح بسنيته قوله وكتمان العيب اذا لم يكن خفيا والاحرم كالماء في اللبن
وقد سبق قوله والسوم بين طلوع الفجر والشمس قوله لانه وقت الدعاء وطلب الرزق قوله والزيادة وقت

النداء

النداء اي وقت نداء المنادي على السلعة كما يظهر من الرواية بل يزيد ان شاء اذا سكت المنادي وا
لمعنى فيه ورا النص ما يظهر منه من زيادة الحرص قوله والدخول في سوم المؤمن وقيل يحرم وهو الاصح
ة لنهي النبي صلى الله عليه واله عنه وموضع الكراهة والتحريم ما اذا وقع التصريح من البايع بالرضا
بالبيع او ظهرت امارته وسكنت نفسه قوله وان يتوكل حاضر لباد والمراد به ان يقول الحاضر للبادي
وقد جلب السلعة انا ابيع لك رجيا بذلك الاستقصاء بالثمن وقد روي عن الباقر ع ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال لا تلقى احدكم تجارة خارجًا من المصر ولا يبيع حاضر لباد ذروا
المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض والاصح التحريم لظاهر النهي وهو احد قولي الشيخ والاخر الكراهة
للاصل وشرط المص في المنتهى للتحريم شروطا ثلثة ان يقصد الحاضر البادي ويتولى البيع له وان يكون
البادي جاهلا بالسعر وان يكون قد جلب السلعة للبيع وفي اشتراط الاخرين نظر لاطلاق النص
نعم اشتراط الاول صحيح فانه لولا ذلك لم يجز السمسرة لم يجاد وقد قال في الدروس لا خلاف في جواز
السمسرة في الامتعة المجلوبة من بلد الى بلد والقروي كالبدوي في ذلك بل البلدي اذا قدم من خارج
نظرا الى العلة المومي اليها في الحديث وهل يحرم الشراء له قال في المنتهى بعدمه وهو قوي للاصل قوله
وعن بيع عسيب الفحل وهو نطفته الموجود في كلام المعتمدين عسيب الفحل قال في الجمهرة والعسيب
عسيب الفحل الى ان قال وفي الحديث نهى عن عسيب الفحل اي لا يوخذ لضرابه كرا وفي نهاية ابن
الاثير انه نهى عن عسيب الفحل عسيب الفحل ماؤه فرسًا كان او بعيرا او غيرهما وعسبه ايضا ضرابه
الى ان قال وانما اراد النهي عن الكرا وفي فائق الزمخشري ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن عسيب
الفحل اي كرا فرعه والعسب الفرع يقال عسب الفحل الناقة يعسبها عسبا والفرق بينه وبين الملاقيح
ان المراد بها النطفة بعد استقرارها في الرحم والعسب هو قبل استقرارها والجامع من كل منهما
قوله وقال لا يبيع بعضكم على بعض الحديث لا يبيع احدكم على بيع بعض وهو للتحريم قوله وكذا لا ينبغي
ان يقول البايع الى محصل الشراء على شراء غيره وهو ايضا محرم قال في المنتهى المقتضي للنهي في البيع قائم
في الشراء ولان احدا من المسلمين لم يفرق بين الصورتين قوله واركانه ثلثه ينبغي ان يكون مرجع الضمير
في اركانه هو المقصد لا البيع لان هذه ليست اركانا للبيع اذ العوضان والمتعاقدان خارجة
نعم هي معتبرة كاعتبار الاركان قوله الاول الصيغة اي بيان الصيغة ولما كان الخوض في بيان صيغة
البيع مسبوقا بمعرفة البيع عرفه بقوله انتقال عين الخ وهذا تعريف الشيخ في ط وتبعه ابن ادريس
وردّه في لف واختار تعريف ابن حمزة وهو ان البيع عقد على انتقال عين الخ محتجا بان المتبادر
من البيع هو هذا واعترضه ولد المص في بعض حواشيه وشيخنا الشهيد بان هذا تعريف السبب با
المسبب وهو تعريف بالغاية وفيه نظر فان المفهوم من بعت ليس هو عقد البيع قطعًا وانما
المفهوم منه هو المفهوم من ملكت فان كلا منهما ايجاب للبيع ولو كان المفهوم من بعت هو
عقد البيع لما صح الايجاب تملكت ولان البيع هو المقصود بالعقد لا نفسه وكيف يصح
تعريف السبب بالمسبب وهو غيره واستعمال اللفظ فيه مجازا لا يجوز شرح ما هيته به وليس التعريف
بالغاية عبارة عن حمل الغاية على ذي الغاية بل اخذ معنى باعتبارها يصح حمله عليه والاقرب
ان البيع هو نقل الملك من مالك الى آخر بصيغة مخصوصة لا انتقاله فان ذلك اثره ان كان
صحيحًا وايضا فان البيع فعل فكيف يكون انتقالا ومع ذلك فتعريف المص صادق على بعض اقسام

الصلح والهبة قوله فلا ينعقد على المنافع اكثر النسخ بالفاء وهو الاحسن والاصح ويحكى عن الشيخ قول
في طبجواز بيع خدمة العبد قوله ولا على ما لا يصح تملكه مقتضى اللف والنشر ان هذا محترز مملوك وقد
خرج بقوله الانتقال قوله ولا مع جهالته الضمير ان كان عائدًا الى العوض ليكون محترز قوله بعوض
غير مفيد بكونه معلومًا ولا يقال انتقال عين يقتضيه لانه انما يتحقق مع انتفاء الجهالة لانا نقول
فيكون قوله مقدر مستدركا لاغناء قوله انتقال عنه وان عاد الضمير الى المجموع من المبيع والعوض
عاد الى ما لم يدل عليه دليل ويجيئ المحذور السابق وهو عدم ما يقتضي اشتراط العلم في المبيع ان
كون المقيد مستدركا قوله ولا مع الاكراه ظاهر ان ذلك محترز على وجه التراضي وربما يستغني بالا
نتقال عنه لانه لا يتحقق مع الاكراه وربما احترز به بعضهم عن تقويم العبد عن معتق نصيبه
منه فانه لا يعد بيعا مع صدق التعريف عليه وكذا ساير الانتقالات القهرية واكتفى شيخنا
الشهيد في بعض حواشيه بصحة الاحتراز بالنقل الصوري الحاصل في بيع الاكراه من تقابض العوضين
او ان يحمل على ارادة العقد بالانتقال تسمية للسبب باسم المسبب فيحتاج الى الاحتراز بالنقل
الصوري الحاصل في بيع الاكراه من تقابض العوضين او ان كما قال غيره انه الايجاب والقبول اللذان
ينتقل بهما العين الخ وقد عرفت امتناع هذا الاطلاق في التعريفات ومع ذلك فليس من قبيل اطلاق
السبب على المسبب بل من قبيل الحذف ثم قال ويصح البيع بغير تراض في مواضع اما ذكر من التقويم وفيه
نظر اذ ليس من البيع في شيء بل الفك للارث وهو اشبه بالفك للمعتوق خصوصا واكثر الاصحاب
لا يعتبر الاعتاق بعد بذل القيمة ج في دين المماطل والغايب وهما منوطان برضا الحاكم وهو قايم مقام
المالك ح ومع تعذره فصاحب الدين قايم مقامه لاعتبار رضاه ظاهرا د في النفقة لذي النفقة
وهو في هذا القبيل وكذا بيع الحيوان والعبد اذا امتنع من الانفاق عليهما وقريب من ذلك عبد
الكافر اذا اسلم والاحتكار والطعام في المخمصة ليس من البيع في شيء وانما ذلك اباحة محضة
للاتلاف فاذا فعل وجب العوض ولهذا لو استغنى عنه قبل اتلافه لم يجز له اتلافه واعلم ان الجار
في قوله على وجه التراضي ان تعلق بالانتقال اقتضى ان يكون وجه التراضي حالا للانتقال وهيئة
له وليس كذلك فانه شرطه يجب مقارنته للعقد لا لاثره المترتب عليه وان لم يتعلق به
لم يكن في الكلام له متعلق قوله ولا بد من الصيغة الدالة على الرضا الباطن اي المفيدة لذلك
بمقتضى الوضع مع تجردها عن العوارض الدالة على عدم الرضا قوله وهي الايجاب كقوله بعت
وشريت البيع والشرا قوله موضوعان على سبيل الاشتراك لكل من المعنيين وبالقراين يتميز
المراد فاذا اتى بلفظ الشراء في الايجاب على انه يريد نقل الملك عنه لا تملكه ولا ريب ان
شريت بتخفيف الراء وتشديدها من اغلاط العوام قوله والقبول وهو اشتريت الخ كان الاولى
ان يقول كاشتريت لان ابتعت ونحوه قبول قطعا قوله ولا يكفي المعاطاة هي مفاعلة من الا
عطاء وظاهره انها لا يكفي في المقصود في البيع وهو نقل الملك وليس كذلك فان المعروف
بين الاصحاب انها بيع وان لم يكن كالعقد في اللزوم خلافا لظاهر عبارة المفيد ولا يقول
احد من الاصحاب انها بيع فاسد سوى المصنف في النهاية وقد رجع عنه في كتبه المتاخرة عنها
وقوله تعالى واحل الله البيع يتناولها لانها بيع بالاتفاق حتى القائلين بفسادها
لانهم يقولون هي بيع فاسد وقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض فانه عام الا ما اخرجه

دليل

دليل وما يوجد في عبارة جمع من متاخري الاصحاب من انها يفيد اباحة ويلزم بذهاب احد
العينين يريدون به عدم اللزوم في اول الامر وبالذهاب يتحقق اللزوم لامتناع ارادة الاباحة المجردة
عن اصل الملك اذ المقصود للمتعاطيين انما هو الملك فاذا لم يحصل كانت فاسدة لا يقتضي الملك
اصلا وربما فكيف يتحقق الملك مال شخص بذهاب مال آخر في يده وانما الافعال لما لم تكن دلالتها
على ان المراد في الصراحة كالاقوال وانما تدل بالقراين منعوا من لزوم العقد بها فيجوز الترادّ ما دام
ممكنا فمع تلف احدى العينين يمتنع التراد فيتحقق اللزوم لان احديهما في مقابل الاخرى ويكفي تلف
بعض احدى العينين لامتناع التراد في الباقي اذ هو موجب لتبعيض الصفقة وللضرر ولان المطلق
هو كون احديهما في مقابل الاخرى واعلم ان في كلام بعضهم ما يقتضي اعتبار المعاطاة في الاجارة وكذا
في الهبة وذلك لانه اذا امره بعمل على عوض معين عمله واستحق الاجر ولو كان هذا اجارة فاسدا لم
يجز له العمل ولم يستحق اجره مع علمه بالفساد وظاهرهم الجواز بذلك وكذا اذا وهب بغير عقد فان
ظاهرهم جواز الاتلاف ولو كانت هبة فاسدة لم يجز ومنع من مطلق التصرف وهو ملحظ وجيد قوله
وان كان في المحقرات هذا رد به على بعض العامة المكتفين بها في المحقرات كالعقد واختلفوا في المحقرات
فقال قوم ما لم يبلغ نصاب السرقة واحالها آخرون على العرف والفرق بين المحقرات وغيرها تحكم
قوله ولا الاستيجاب والايجاب الخ ظاهرهم ان هذا الحكم اتفاقي وما قيل بجواز مثله في النكاح مستند
الى رواية ضعيفة قوله ولا بد من صيغة الماضي لانه صريح في ارادة نقل الملك واما المستقبل فانه
شبيه بالوعد والامر بعيد عن المراد جدا وكذا باقي العقود اللازمة ويشترط وقوع القبول على الفور
عادة من غير ان يتخلل بينهما كلام اجنبي ووقوعها بالعربية مراعى فيهما احكام الاعراب والبناء
وكذا كل عقد لازم لان الناقل هو الالفاظ المخصوصة وغيرها لم يدل عليه دليل ومعلوم ان العقود
في زمن النبي والائمة عليه وعليهم السلام انما كانت بالعربية نعم يجوز لمن لا يعلم الانتفاع بعقده
ولا يجب التوكيل للاصل نعم يجب التعلم ان امكن من غير مشقة عرفا قوله وفي اشتراط تقديم
الايجاب نظر ينشا من اتحاد اللفظ والمعنى ومن الشك في ترتب الحكم مع تاخيره مع ان الاصل
خلافه فان القبول مبني على الايجاب لانه رضا به فلا بد من تاخره وتجويز التقديم في النكاح لمحله
استحياء المرأة لا يقتضي التجويز هنا والاصح الاشتراط قوله ولا بد من التطابق بين الايجاب والقبول
الخ اي على الوجه المخصوص الذي يدل عليه باقي كلامه لا مطلق التطابق للاتفاق على انه لو قال
بعتك فقال اشتريت صح قوله فقال قبلت احدهما بخمسمائة اي لا يصح هنا على طريق اصح الوجهين
ويحتمل الصحة لانه في قوة عقدين ومن ثم اثبتنا في الشفعة لو اختصت باحدهما وليس بشيء لان ذا
حق ثابت في البيع بالاصالة ورضاهما محمول عليه بخلاف ما هنا لان رضى البايع انما وقع على المجموع
بالمجموع قوله ولو قبض المشتري بالعقد الفاسد لم يملكه وضمنه يصح في شراء المشتري الكسر والفتح
ولا ريب انه مضمون عليه كالصحيح لانهما تراضيا على ذلك فيحكم عليه به فلو تلف بغير تفريط كان من
ضمانه واذا علم بالفساد لم يجز له التصرف عندنا لان فرع الملك ولم يحصل وكذا نقول في كل
عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كما ان ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده قوله
وان بلغ عشرا خلافا لبعض الاصحاب وسياتي ان شاء الله تعالى قوله سواء رضي كل منهم بما فعله
بعده والعذر او لا الا المكره فان عقده ينفذ او رضي بعد الاختيار وجهه ان العقد المقتضي

لوجوب الوفاء وقد حصل فان الفرض ان الرضاء المعتبر في تاثيره قد وقع فيتحقق السبب لا
يقال سببيته مشكوك فيها لانا نقول عموم الاية يتناوله فان اشتراط مقارنة الرضاء للعقد
يحتاج الى دليل يخص به الاية مع كونه منقوضا بالفضولي الآن يقال هو مخصوص بالنص وقال
شيخنا الشهيد في الدروس الاقرب ان الرضا كاف فمن قصد الى اللفظ دون مدلوله فلو اكره
حتى ارتفع قصده لم تؤثر الرضا كالسكران وليس لهذا محصل فان الاكراه لا يبلغ مرتبة بحيث في اللفظ
كالسكران اذ ليس هو من الافعال التي يحدثها المكره في المكره على سبيل الالجاء كما لو وجر الطعام في فيه
واخذ يده ووضع فيها سكينا ثم قبضها بيده وقطع بالسكين شيئا فانه لا فعل له اما الاكراه على
اللفظ فلا يكون الا على وجه واحد والفرق ان حركات اللسان التي بها يتحقق النطق غير مقدورة
للمكره ما لم يفعلها المكره والفرق بينه وبين السكران ظاهر فان الاهلية له اصلا لانتفاء حصول
عقله بخلاف المكره فان اهليته بحالها وانما المانع عدم رضاه واعلم ان هذه المسئلة ان كانت اجما
عية فلا بحث والا فللنظر فيها مجال لانتفاء القصد اصلا ورأسا مع عدم الرضا ولا يتحقق العقد
المشروط بالقصد اذا تحقق الرضا لان الظاهر كون العقود بالقصود اعتبار القصد المقارن
لها دون المتاخر قوله الا اياه ومن ينعتق عليه لو قال الا من ينعتق عليه لاغنى عن ذكر الاب
كما فعله في الدروس وهذا اصح الوجهين لانتفاء السبيل بحصول العتق عقيب الملك بغير فصل ولما
فيه من المصلحة للقريب والاخر لعدم لامتناع ثبوت السبيل للكافر على المسلم الذي هو من توابع
الملك وهو راجع الى تحقيق معنى السبيل والظاهر ان المراد به ما يترتب على الملك المستقر من السلطنة
اما الرقبة اما المنفعة او استحقاق الانتفاع او اثبات اليد ونحو ذلك لا مطلق ما يترتب على
الملك في الجملة لان الله سبحانه نفى جعل السبيل للكافر على المسلم بل فلو اريد به مطلق ما يترتب على
الملك لامتنع ارث الكافر للعبد المسلم من كافر آخر والثاني باطل اتفاقا فتعين ان يراد المعنى الاول ومثله
ما لو اعترف الكافر بان عبد زيد حر ثم اراد شراءه فانه ينعتق عليه اذا اشتراه فيجوز قوله وهل
يصح له استيجار المسلم او ارتهانه الاقرب المنع وجه القرب استلزامهما حصول السبيل المنفي بالاية
ومقتضى العبارة المنع مطلقا والاصح ان الاجارة ان كانت كعمل في الذمة يجوز لانتفاء السبيل
فانها كالدين ولما روي ان بعض الانصار اجر نفسه من ذمي يستقي له دلوا بتمرة واتى به النبي
صلى الله عليه وآله فلم ينكره وان كانت على العين لم يجز للسبيل وكذا يجوز الرهن اذا لم يكن
تحت يد الكافر لان استحقاق اخذ الدين من قيمته لا يعد سبيلا قوله والاقرب جواز
الايداع له والاعارة عنده الضمير المجرور في الجملتين بمقتضى السياق يعود الى الكافر والمعنى
بجواز ايداع العبد المسلم للكافر واعارته عند الكافر ووجه القرب انتفاء السبيل وقد ذهب في
العارية الى جواز اعادة المسلم للكافر فحمل ذلك بعضهم على اعادة ضمير عنده الى المسلم جمعا بين ما هنا
وما في العارية والمعنى ح اعارة المسلم للكافر عند المسلم ولا يخفى ما في ذلك من التعسف وارتكاب
حذف لا يدل عليه دليل واختلاف مرجع الضمير بغير ما يوفيه ضمير عنده لا مرجع له ح اصلا ومع
ذلك فالسبيل موجود لاستحقاقه الانتفاع بالمسلم على ذلك التقدير وهو سبيل وايضا فالجمع
لا يحصل لان ما في العارية ظاهره المنع مطلقا ولو انه حمل العبارة على اعارة المسلم عند الكافر
فيكون مرجع الضمير بن هو الكافر ويكون دليل ارادة كون العارية للمسلم العدول من له الى عنده

لكان اولى مما تكلفه نظرا الى حصول الجمع واتفاق مرجع الضمير والسلامة من كثرة الحذف و
محافظة على النكتة في بعيره الى عنده من الاعارة له اي للعبد للكافر فانه جائز قطعا لكن مرجع
هذا في الحقيقة الى الوديعة عند الكافر فانه جائز وفي بعض حواشي الشهيد انه احترز بقوله
عنده من الاعارة له اي للعبد الكافر فانه جائز قطعا واراد بذلك انه لو قال له لاحتمل معنيين عارية
العبد المسلم للكافر فيكون الضمير عائدا الى الكافر المعار للعبد والاخر العارية للعبد الكافر ولو كان
فيكون ضمير له للكافر الذي هو العبد المعار فلما قال عنده تعين للمعنى الاول وامتنع الثاني وانما
احترز عنه لانه مقطوع بجوازه فلا يجوز كونه في حيز الاقرب وزعم ان فيه فائدة اخرى وهي
العدول عن تكرار الضمير بلفظه وليس بشيء لان لفظ الضمير لم يختلف وانما اختلف لفظ الاداة وما
ذكره يرد مثله في الايداع ولا يبعد ان يكون في عدوله الى عنده لطيفة وهي الاشارة الى وجه جواز
عارية المسلم للكافر فان العارية انما يقتضي كونه عنده وليس في ذلك شيء من السبيل وكيف حملنا
العبارة فالاصح عدم جواز عارية المسلم للكافر لان استحقاق الانتفاع به والاستخدام سبيل ظاهر
ولمنافاته ما يفهم من قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه اما الايداع فلا لانه محض استيمان
فهو في الحقيقة خادم ولو كان المسلم جارية او صبيا فالذي ينبغي عدم جواز ايداعه اياه بالاستقلال
اذ لا يؤمن عليه قوله ويملك الثمن والكسب المتجدد قبل بيعه او عتقه لانه باق على ملكه فعليه
نفقته الى حين خروجه عن ملكه قوله فلو باعه من مسلم بثوب ووجد في الثوب عيبا جاز له
رد الثمن اي للكافر لان الزامه بالرضا بالعيب لا يحسن وقد يعلم من هذا ثبوت احكام الخيار
اللاحق للعقد بانواعه كما نبه عليه في الدروس وهو الوجه لان العقد لا يخرج عن مقتضاه بكون
المبيع عبدا مسلما لكافر لانتفاء المقتضي لان نفي السبيل لو اقتضى ذلك بمجرده لاقتضى خروجه عن الملك
بالاسلام فعلى هذا لو كان البيع معاطاة فهي على حكمها ولو اخرجه عن ملكه بالهبة جرت فيه احكامها
ثم لا يبعد ان يقال للحاكم الزامه باسقاط نحو خيار المجلس او مطالبته بسبب فاتل يمنع الرجوع اذا لم
يلزم منه تخيير المال قوله وهل يسترد العبد او القيمة فيه نظر ينشأ من كون الاسترداد تملكا للمسلم
اختيارا ليس هذا الوجه بشيء لان الثمن المعين اذا رده الفسخ العقد فيعود العقد الى الكافر لامتناع بقاء
ملك بغير مالك وامتناع كون الثمن والمبيع معا ملكا للمشتري وهذا يجري في التمسك الاختياري
الذي ادعى والثاني اصح فيجبره الحاكم على بيعه ثانيا قوله وباي وجه ازال الملك من البيع والعتق او
الهبة حصل الغرض ومثله الصلح لكن ينبغي تقييد الهبة باللازمة قوله اما المطلقة فالاقرب
الحاقها بالبيع لقطع السلطنة منه ليس ذلك شيئا لان قطع بعض السلطنة غير كاف وقطع الجميع
لم يتحقق لبقاء الرق المقتضي للسبيل ولثبوت الحجر على المكاتب المطلق في نصف فانه كلها واستقرار
الرق لو تحقق العجز والاصح عدم الاكتفاء بها نعم لو تعمها الاعتاق كان كان عتقها بغير فاصل يتحقق
وفاء العوض من الزكاة او بيت المال لم يبعد صحتها لانها اعود على العبد من بيعه فان حصل
الوثوق بذلك والا الزم باخراجه عن ملكه على الفور قوله وفي البيع نظر ينشأ من عموم منع بيع
ام الولد وعموم نفي السبيل او من تعارض عموم بيع مملوك الكافر اذا اسلم للنص الوارد بذلك
ومنع اخراج امهات الاولاد عن الملك والاصح انه ان امكن دفع عوضها من الزكوة او بيت المال
ليعتق وجب لانهما مصدان لمثل ذلك والا بيعت ترجيحا لجانب منع السبيل عن المسلم ويمكن

اسكسابها بما فيه من التبيل المنفي والامكان ان لا يتوكسبها به فينتفي السلطنة ولو قلنا به فنفقتها
من الكافر لامن كسبها قوله وهل يباع الطفل باسلام ابيه الحر والعبد لغير مالكه اشكال الجار في
لغير مالكه ان علق بقوله يباع كان الجار والمجرور والمضاف اليه ضايعا مستغنى عنه وان علق بمحذوف
على انه حال من العبد او صفة له فهم منه انه اذا كان العبد لمالك الولد لا يكون الحكم كذلك وليس
بجيد والاصح انه يباع لعموم نفي التبيل وثبوت احكام الاسلام ولهذا يامره الولي بالعبادات للتمرن
والعبد قوله واسلام الجد اقوى اشكالا لظاهر المراد سواء كان الاب موجودا كافرا او ميتا ولا استبعد
تبعيته له نظرا الى عموم تبعيته اشرف الطرفين ولان الاسلام مبني على التغليب وانما كان
هذا اقوى اشكالا لان المقتضي للبيع هنا اضعف منه في اسلام الاب واذا ثبت الاشكال في
البيع هناك فهنا الاشكال اقوى لا محالة قوله فان وكله غيره في شراء نفسه من مولاه صح على راي
ه لان النكتة في نقله من مولاه استلزام بيع المولى نفسه جائزة لوكيل الغير اياه بخلاف ما لو
اشتري من وكيل مولاه والاصح الجواز لان التغاير بين العوضين والمتعاقدين يتحقق مع التغاير
الاعتباري واعلم ان تفريع هذا الحكم على منع المملوك من البيع والشراء بدون اذن مولاه غير
ظاهر فان المتفرع عليه عدم الصحة لو وكله بدون الاذن لا ما ذكره وكانه فرعه عليه باعتبار
ما دل عليه الاستثناء اعني جوازه بالاذن فانه اذا وكله على الوجه المذكور وباعه المولى نفسه كان
ذلك جاريا مجرى الاذن فيصح لكن قوله على راي لا يناسب من جهة التفريع لان صحة ذلك او فساده
باعتبار الراي المذكور ليس من جهة الاذن وعدمه قوله فبيع الفضولي موقوف على الاجازة على راي
ه هذا التفريع غير جيد لان المتبادر من اشتراط ما ذكره بطلان البيع هنا لانتفاء الشرط ان كان
ذلك شرطا في الصحة او عدم لزومه ان كان شرطا في اللزوم فكونه موقوفا على الاجازة لا يظهر وجه
تفريعه الا اذا حملنا العبارة على ان الاشتراط في اللزوم وان المراد بكونه موقوفا عدم لزومه لانه في
قوته لكن قوله على راي لا موقع له وكيف كان فالعبارة لا تخلو من تكلف والاصح ان الفضولي موقوف
غير باطل وكما يتصور الفضولي في البيع يتصور في الشراء وان كان حديث عروة عن البارقي انما
يدل على حكم البيع قوله وكذا الغاصب اي حكم الغاصب كالفضولي وهو اصح الوجهين وان احتمل
الفساد نظرا الى القرينة الدالة على عدم الرضا وهي الغصب قوله وللمالك تتبع العقود ورعاية
مصلحته بمعنى ان له اجازة اي عقد اختار اجازته فان اجاز عقدا من العقود المرتبة على المغصوب
كما لو بيع بسيف ثم بدار ثم بفرس ثم بثوب باعتبار اختلاف الايدي صح ذلك العقد وبطل
ما قبله من العقود لان صحته باجازته يقتضي كون المبيع باقيا على ملكه وبقاؤه على ملكه ينافي
صحة شيء من العقود السابقة على ذلك العقد اذ لو صح شيء منها لخرج المبيع عن ملكه فلم تؤثر
اجازته فيه لكن سياتي في ان من باع مال غيره فضولا ثم اشتراه ما يقتضي التردد في بطلان
ما قبله لانا اذا حملنا عبارته فيما ياتي على التردد كان احتمال الصحة يحتمل الصحة بالاجازة هنا واما
ما بعده من العقود فيبنى على ان اجازة الفضولي كاشفة او ناقلة فان قلنا بالاول صح ما بعده لتبين
وقوع تصرفه في ملكه وان قلنا بالثاني يجيء فيه ثلثة اوجه احدها البطلان لتعذر الاجازة
لانحصارها في المغصوب منه وقد خرج عن ملكه الثاني الصحة من غير توقف على اجازة المتصرف
بيعه الثالث توقفه على اجازته وسياتي مثل هذا فيما بعد ولو ترتبت العقود على ثمن المغصوب
كما

كما لو بيع السيف بقوس ثم القوس بدابة ثم الدابة بعير ثم البعير بدراهم فان الحكم بعكس لو اجاز واحدا
منها فان ما قبله يصح ويقف ما بعده على الاجازة كالفضولي الا اذا قلنا الاجازة كاشفة كما لو اجاز بيع
الدابة بالبعير فان اجازته انما يعتد بها شرعا ان لو كان مالكا للدابة وانما يكون مالكا لها ان لو
ملك ما بذلت في مقابله وهو القوس وانما يملكه على هذا التقدير اذا ملك السيف وانما يملكه على هذا
التقدير اذا ملك السيف وانما يملكه ان لو صح بيع السيف به فيجب الحكم بصحة ذلك حملا لكلام المسلم
على الوجه الذي يكون معتدا به شرعا واعلم ان هذا انما يستقيم اذا جرت العقود على العوض الذي هو الثمن
ثم على ثمنه وهكذا فلو جرت على الثمن خاصة كما لو بيع السيف مرارا فاجاز واحدا منها فان ذلك العقد
يصح ويبطل ما قبله الا العقد الذي قوبل فيه المغصوب بالسيف وفيما بعد العقد الاوجه الثلثة
السابقة وبهذا يظهر ان اطلاق كلام الشارح وشيخنا الشهيد في الدروس بان في سلسلة الثمن يصح
العقد المجاز وما بعده دون ما قبله وفي الثمن بالعكس غير مستقيم ويحتاج الى التنقيح في مواضع ابانت
حال ما بعده في سلسلة الثمن بما ذكرناه ثبت وقوف ما بعد المجاز في سلسلة الثمن على الاجازة دون
البطلان ج ان ذلك في سلسلة مخصوصة في الثمن كما بيناه لا مطلقا قوله ومع علم المشتري اشكال
اي له التتبع اذا كان المشتري جاهلا لتحقق المعاوضة اما مع علمه بالغصب ففي الحكم اشكال
منشاه من ثبوت المعاوضة في العقد فله تملكه بالاجازة رعاية لمصلحته ومن انتفائها بحسب
الواقع لان المدفوع ثمنا يملكه الغاصب لتسليطه اياه عليه ولهذا يمتنع استرداده عند الاصحاب
وان بقيت عينه فيمتنع والمطالبة بعوضه اذا تلف خاصة عند المص فيمتنع على المالك الذي
تملكه ويمكن ان يكون ذلك معطوفا على محذوف دل عليه السياق وتقدير العبارة وكذا الغاصب
اي وكذا بيع الغاصب موقوف اذا كان المشتري جاهلا ومع علمه اشكال منشاه مما ذكر فيكون الاشكال في
كونه موقوفا على الاجازة وان بعد هذا التقدير فانها الامرين قد رد الاشكال فيه فيجيء في الاخر
لانه له ويمكن ان يكون الاشكال فيهما معا وفيه من التكلف ما لا يخفى والاصح عدم الفرق بين علمه
بالغصب وعدمه لان المعتمد ان للمشتري استعادة الثمن مع بقاء عينه لعدم خروجه عن ملكه الى
الغاصب لعدم المقتضي وتجويز تصرفه فيه عند الاصحاب لتسليطه عليه لا ينافي كونه عوضا للمبيع
بمقتضى عقد البيع اذ لو وقع التصريح بمثل ذلك في عوض العقد الفضولي لمن اراد تعيمه فضولا
لم يكن قادحا في ثبوت الاجازة للمالك فان قلت ان جعلت الاجازة كاشفة دلت بحصولها
على انتقال الثمن الى ملك المجيز بالعقد فكيف تؤثر فيه اباحة المشتري له للغاصب بعد العقد
اما بتسليطه عليه او بتصريحه له بالاباحة وسياتي في كلام المص اختيار كون الاجازة كاشفة
قلت لما اجمع الاصحاب على انه اذا تلف العوض ليس للمشتري مطالبته به وجب اخراج هذا الحكم
عن مقتضى الاصل بالاجماع واجراء ما عداه على الاصل فان قلت حق المعاوضة مع كون المشتري عالما
بان البائع غاصب ان لا يكون مقصودة فلا يعتد بها اصلا قلت هذا لا يقدح في كونها
مقصودة والا لقدح في بيع الفضولي اذا علم المشتري بالحال والحاصل ان كل ما يقال في الغاصب
يقال في الفضولي والجواب هو الجواب قوله والاقرب اشتراط كون العقد له مجيز في الحال
ه وجه القرب انه مع عدم من له اهلية الاجازة يكون صحة العقد ممتنعة في الحال واذا امتنعت
في زمان ما امتنعت دايما لان بطلان العقد في زمان يقتضي بطلانه دايما ولما فيه من

الثمن على المشتري لامتناع تصرفه في الغير لامكان عدم الاجازة ولعدم تحقق المقتضي
وفي الثمن لامكان الاجازة فيكون قد خرج عن ملكه وانما يتصور ذلك عندنا اذا اشترى للطفل
على خلاف المصلحة اما عند الاشاعرة فتصوره ظاهر ويضعف باستفاضة من كان بعيداً يمتنع
اليه الوصول عادة الا في زمان طويل والظاهر عدم الاشتراط لعموم الدليل على صحة الفضولي من غير
فرق فان عموم اوفوا بالعقود يتناوله قوله فلو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينفذ على اشكال ينشأ
من هذا الاشكال التردد في اشتراط ان يكون للعقد مجيز في الحال الا ان يقال الطفل اذا بلغ كان
له اهلية الاجازة بالفعل وقبله له ذلك بالقوة فالمجيز في الجملة موجود لكن على هذا يكون المسألة
التي بعده عند المص مجزوماً بعدم النفوذ فيها لانتفاء المجيز فعلاً وقوة فيكون التشبيه في
عدم النفوذ لا في الاشكال في عدم النفوذ وهذا وان كان خلاف المتبادر منها الا انه يندفع
المنافاة عن العبارة لان التردد ينافي الترجيح المستفاد من قوله والاقرب الخ قوله وكذا لو باع
مال غيره ثم ملكه واجاز ان حمل على ان المراد وكذا الاشكال في عدم النفوذ لو باع مال غيره الخ فمنشأ
الاشكال من ان العقد كان موقوفاً على الاجازة من المالك الذي وقع البيع حال كونه مالكاً
وقد تعذرت بانتقال الملك الى مالك آخر فامتنع الحكم بالصحة ومن ان الاجازة للعقد
الفضولي من مالك العين ومن يقوم مقامه في ذلك فان الوكيل المفوض يعتبر اجازته على وفق
المصلحة قطعاً ومن انتقل المبيع اليه تصرفه اقوى بل يحتمل ان يقال بمجرد الانتقال الى
فضولياً كاف في صحة العقد لان ذلك ابلغ من اجازة المالك وان حمل على ان المراد وكذا لا
ينفذ الخ فوجه ان الاجازة قد تعذرت انها على القول بانها كاشفة يلزم كون الملك لشخصين
في زمان واحد واعلم ان في هذه المسألة اشكالاً وذلك لان الاجازة وان كانت كاشفة
لزم دخول المبيع في ملك المشتري من حين العقد فيكون السبب المقتضي لملك العاقد فضولاً
غير صحيح لكونه واقعاً على ملك الغير واذا فسد فسدت الاجازة المترتبة عليه والتحقيق
ان يقال ان كان السبب الناقل للملك بعد العقد الفضولي مع علم المالك بجريان الفضولي
كان فسخاً له فيبطل فلا يؤثر فيه الاجازة لامتناع الرضى بالفضولي مع صحة التصرف فيه الناقل
عن الملك وان كان بغير علمه نظر في انه هل يعد هذا التصرف مستلزماً للفسخ ام لا وعلى
الثاني نظر هل تعد الاجازة كاشفة او معتبرة في السبب المقتضي لنقل الملك فعلى استلزام الفسخ
لا بحث وعلى اعتبار الاجازة في السبب بناء على الثاني يمكن الصحة مع اجازته وعلى كونها كاشفة
يتجه البطلان لانه يلزم من ثبوتها نفيها الا انه يشكل بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ولم يقم
دليل يدل على انفساخ الفضولي ولا قام دليل على انحصار الاجازة في المالك المعين
وهو الاول ومن المعلوم ان لزوم الفضولي انما يتوقف على انضمام رضى المالك الى صيغة العقد ليصير
العقد كالصادر عن رضاه فيكون كعقد الوكيل واذا كان تقدم العقد على الرضا لا يقدح فتقدمه
على الملك لا يقدح لانتفاء المقتضي فيمكن ان يقال يكفي لصحة الاجازة ثبوت الملك في ظاهر
الحال فكانه ناب مناب المالك فيها ويرد عليه ان الثمن الثاني ان ملكه المالك لم يجز
ان يتخلف عنه ملك المشتري المتصرف فضولاً وان لم يملكه كانت المعاوضة فاسدة
ولا سبيل الى القول به قوله وفي وقت الانتقال اشكال ينشأ من ان الاجازة هي الرضا هي

الحكم

المكملة للسبب فيمتنع انتقال الملك قبلها ومن ان العقد سبب تام في حصول الملك لعموم اوفوا با
لعقود وتمامه في الفضولي انما يعلم بالاجازة فاذا اجاز تبين كونه تاماً فوجب ترتب الملك عليه والا
لزم ان لا يكون الوفاء بالعقد خاصة بل به مع شيء آخر ولا دليل عليه والاحتجاج بانه لولاه
لزم تاثير المعدوم في الموجود لان العقد حالها عدم ليس بشيء لان تاثيرها ليس في العقد بل في
الامر المترتب عليه وهو نقل الملك وهذا بعد تمام السبب يجب ان يكون موجوداً لا معدوماً على
انه لا تاثير هنا لان علل الشرع معرفات للاحكام لا مؤثرات فلا يمتنع تعريفها للاحكام الموقوفة
على الامور العدمية وكذا الاحتجاج على كونها جزءاً او شرطاً بانها اما شرط في قبول المحل او في فعل
الفاعل ليس بشيء ايضاً لمنع الحصر اذ يجوز كونها علامة على تمام العقد واعتباره في نظر الشرع
مع عدم مطابقته للمدعى اذا عرفت هذا فهل للمشتري فسخ الفضولي قبل الاجازة بحيث اذا
حصلت لا يكون معتداً بها لا شك انه على تقدير كونها كاشفة ليس له ذلك لانه قد تبين دخوله
في ملكه من حين العقد فكيف ينفسخ وعلى التقدير الآخر لا يبعد في ان له ذلك لان الموجود هو
بعض السبب فهو كما لو رد الايجاب او رجع عن قبوله لوجود نافذ قيمه قبل صدور الايجاب
ثم انه هل للمشتري التصرف في الثمن يوجد في عبارة الشارح السيد ما يدل على المنع في توجيه بيع
مال الطفل وينبغي تنزيله على هذين القولين وارجح القولين انتقال الملك بالعقد ويمكن
ان يقال اتلاف الثمن المعين موجب لانفساخ المبيع فيمتنع اتلافه قوله ولو باع مال ابيه بظن الحياة
وانه فضولي فبان ميتاً قوله وانه فضولي مستغنى عنه قلنا بل اراد به الاشعار بمنشأ الوجه الضعيف
اعني ان العقود تابعة المقصود قوله فالوجه الصحة اراد الصحة من غير توقف على شيء آخر اعني اللزوم
وينبغي ان يكون ذلك موقوفاً على اجازة وهو الاصح لانه لم يقصد الى البيع الناقل للملك الآن
بل مع اجازة المالك الا ان يقال قصده الى اصل البيع كاف ومثله ما لو باعه فضولياً ثم تبين شراء وكيله
اياه قوله مع جهله او ادعاء البايع اذن المالك لثبوت غروره في الصورتين قوله وان لم يكن كذلك
اي وان انتفى الامران وهو جهله بانه لا مالك غير البايع واذن المالك قوله ولا بالثمن مع علم الغصب
اي ولا يرجع بالثمن اذا علم كون البايع غاصباً قيل هذا القيد مستدرك قلنا لا فانه لا يلزم من علمه
بانه ليس مالكاً ان يكون في يده غصباً قيل هو في سياق بيع المغصوب قلنا بل في سياق بيع مال الغير فضولاً
غاصباً كان او لا قوله فالاقوى الرجوع به هذا اصح وظاهر كلام الاصحاب عدم الرجوع مطلقاً وفي رسالة
الشيخ ابي القسم بن سعيد ما يقتضي الرجوع مطلقاً وهو المختار لكن نقل في التذكرة الاجماع على
عدم الرجوع قوله ولا يبطل رجوع المشتري الجاهل بادعاء الملكية الخ اي لو قال هذا كان مال الغلام
البايع واشتريته منه ثم ثبت كونه مال الغير لم يمنع قوله ذلك من الرجوع وان كان ظاهره
ينافي استحقاق الرجوع لانه بني في قوله هذا على الظاهر قوله فان رجع على المشتري الجاهل ففي
رجوعه على البايع بالزيادة على الثمن اشكال ينشأ من انها تلف في يده فقرار ضمانها عليه
ومن انه مغرور يكون المبيع سلكاً له فيرجع عليه وهو اقوى فيرجع بها قوله صح فيما يملك ووقف
الآخر على اجازة المالك اي صح البيع فيما يملك اي لزم لوجود شرط اللزوم وهو كونه مالكاً
فدل على انه اراد بالصحة اللزوم فقوله ووقف الآخر على اجازة المالك فان قيل كيف يكون
الوقوف للآخر على الاجازة والوقوف انما هو للعقد او لاثره قلنا تقدير العبارة ووقف

العقد في الآخر بدليل ماقبله فان قيل كيف يكون العقد الواحد لازمًا موقوفًا قلنا بالاضافة
الى شيئين لا بحسب دقوله وقسط الثمن عليهما بنسبة الماليين بان يقوما الخ انما اعتبر تقويمهما ثم يقوم
احدهما ليعرف نسبة قيمة كل منهما الى مجموع القيمتين فيعرف ثمن كل منهما من مجموع الثمن وانما لم
يقسط على العينين لامكان زيادة الثمن على القيمتين او نقصانه عنهما وعدم مساواة كل من القيمتين
للاخرى وفي عبارته حذف تقديره ثم يقوم احدهما وينسب قيمته الى مجموع القيمتين ويؤخذ
له بتلك النسبة من مجموع الثمن فرع لو كان كمراعي باب او ذوجي خف وجب ان يقوما معًا
منفردًا كل منهما عن الآخر ثم ينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين لانه انما يقوم المال باعتبار
وكل منهما انما يملك احدالزوجين فلا يستحق ما يزيد من القيمة باجتماعهما بخلاف احكام الغصب قوله
وان كان من ذوات الامثال قسط على الاجزاء وذلك لعدم الاحتياج الى اعتبار القيمة لثبوت التساوي
في المثلي بين اجزائه وسياتي في الغصب ان شاء الله تعالى تحقيق الفرق بين المثلي والقيمي قوله سواء
اتحدت العين او تكثرت اي سواء اتحدت او تكثرت في كل من المثلي والقيمي فالاقسام اربعة اتحدت
في القيمي كالعبد المشترك تكثرت فيه كالعبد والجارية اتحدت في المثلي كقفيز
من بر تكثرت فيه كقفيزين لكن هذا على اطلاقه لا يستقيم بل يجب ان يعتد بما اذا تساوت الا
وصاف التي لها دخل في زيادة القيمة ونقصانها اما اذا تفاوتت كجيد الحنطة مع رديها او مع
الشعير مثلا فان المرجع الى القيمة والا لزم استواء الحنطة والشعير في الثمن وهو معلوم البطلان
فان متساوي الاجزاء انما قسط الثمن على اجزائه لتساويها في القيمة لعدم الاختلاف بينها المؤثر
في اختلاف القيمة والموضع المذكور بخلاف ذلك قوله ولو فسخ تخير المشتري في فسخ المملوك
والامضي ينبغي تقييده بما اذا كان جاهلا بالحال والا فلا فسخ له سؤال التراضي انما وقع
على مجموع المبيع بما صح بالاضافة فاذا انفسخ الغير في ملكه ارتفع التراضي فيلزم بطلان العقد كله
جوابه لما وقع التراضي على المجموع صح العقد فاذا طرا عليه البطلان في الآخر ارتفاع
الرضا الذي كان قد حصل ولا بطلان حكمه قوله ولو باع مالك النصف النصف انصرف الى نصيبه
ويحتمل الاشاعة فيقف في نصف النصيب الآخر على الاجازة وجه الاول ان اللفظ من حيث
هو هو وان تساوت نسبته الى النصيبين الا انه خارج قد ترجح انصرافه الى النصف
المملوك للبائع نظرا الى ان اطلاق البيع انما يحمل على المتعارف في الاستعمال والمتبادر الى
الفهم وهو البيع الذي يترتب عليه الانتقال بفعل المتعاقدين ووجه الثاني استواء النسبة
فمدار النظر على اللفظ ولا ريب ان القرينة المذكورة من جهة للمعنى السابق فيكون الوجه الاول
اقوى واعلم ان المراد بالاشاعة هنا الاشاعة بالنسبة الى النصيبين لا الاشاعة للاجزاء في الاجزاء
لان ذلك ثابت على كل من التقديرين اعني صرف البيع الى المملوك او تنزيله على مملوكه ومملوك
شريكه فهو معنى آخر يدل عليه المقابلة لما قبله قوله اما الاقرار فينزل على الاشاعة قطعا اي على
الاشاعة التي ذكرنا معناها آنفا فلا يختص للقرينة بنصيب المقر ظاهرا ولا بد من تحرير هذه المسئلة
وصورتها ان ملكا كدار اذا كان بيد شخصين على ظاهر الملك فاقر احدهما فان ثالثا يستحق
نصفها فان الاقرار لا يحمل على ان النصف المقر به هو ما في يد المقر لان لفظ الاقرار صالح لكل
من النصيبين ولا ترجيح لصرفه الى احدهما دون الآخر ترجيح بغير مرجح ولا يمكن ادعاء الترجيح

خارجي

خارجي كما في المسئلة السابقة لما ذكرناه من قرينة البيع هناك وهي منتفية هنا فان الاقرار لما
كان اخبارا عن ملك الغير بشيء لم يجب ان يكون منصرفا الى ما في اليد لامكان وقوع هذا الاخبار على ما في
يد الغير لا يقال الاقرار حقيقة انما يكون على ما في اليد واما على ما في يد الغير فانما هو شهادة ولا يعد
اقرارا لانا نقول الاقرار اخبار عن حق الغير ولم يثبت تخصيصه بما في اليد وتسمية الاخبار عما في يد الغير
شهادة والاصل عدم ذلك ولو سلمنا فهذا الامر انما هو في لفظ الاقرار فيتحقق هذا لو قال اقررت
اما اذا قال لفلان كذا لفلان فانه اخبار ان شئت سميته اقرارا وان شئت شهادة وان شئت صح ورتبته
لو تعلق بمختلفين في اليد وعدمها قوله فلو قال نصف الدار لك او قال مع ذلك والنصف الآخر لي و
لشريكي وكذبه الشريك فللمقر له ثلثا ما في يده بمقتضى قوله او قال مع ذلك الخ انه لا تفاوت بين
الصورتين في الحكم المذكور وهو كذلك لان اليد الثابتة لكل منهما الثابتة شرعا اذا ضمنتها
الاقرار اقتضت ذلك وظاهر قوله فللمقر له ثلثا ما في يده ان ذلك يتفرع على الاشاعة المذكورة وليس
كذلك بل المتفرع على الاشاعة تنزيل الاقرار على ما بيدهما كما قررناه سابقا نعم له مدخل حيث ان تكذيب
الآخر اذا انضم اليه اقتضى ذلك وهو كاف في صحة التفريع في الجملة ووجه استحقاق المقر له
الثلثين ان الشريك المكذب بزعم المقر ظالم بالربع لانه بمقتضى اخباره انما يستحق ربعا وبيده
نصف فالربع الذي ظلم باخذه على حسب الاقرار نسبته الى المقر والى الثالث على حد سواء اذ لا ترجيح
فانه قدر تالف من العين المشتركة فيوزع الاستحقاق على ما في يده وعلى ما وقع الظلم به والثالث باقرار
المقر يستحق النصف ويستحق هو الربع والنصف ثلثا المجموع فيكون للثالث ثلثا ما في يد المقر وثلثا
ما في يد الشريك ظلما وللمقر ثلث كل منهما لا يقال مقتضى الاشاعة التنزيل على ما في يد كل واحد منهما
فيكون للثالث بمقتضى الاقرار ربع ما في يد كل من الشريكين كما لو صرح فقال لك نصف ما في يدي ونصف
ما في يد شريكي فكيف يتغير الحكم حتى صار له بيد المقر ثلث الاصل لانا نقول لما حصل تكذيب الشريك
تحقق تلف الربع فوجب كونه منهما بمقتضى التكذيب صار الامر كذلك فان قيل التكذيب لا يقتضي
ذلك لانه يقتضي ردما اقتضاه الاقرار وهو استحقاق الثالث نصف ما بيد الشريك وذلك ربع
فكيف يتحقق ضياعه منهما فيلزم ما ذكر قلنا لما اقر له بنصف كان متعلق الاقرار امرا كليا في يد كل واحد
من الشريكين فلما رد الشريك اقراره كان الرد نافذا في الربع الذي هو نصف ما في يده فصار تالفا
ويمتنع تلف الامر الكلي اذ التلف انما يتحقق في نفس الامر بحيث يترتب عليه مقتضاه للامر
المتعين المتشخص ولا شبهة في ان العين المشتركة اذا تلف بعضها انما يتلف من الشريكين على نسبة
استحقاقهما ولما انتفت ملازمة الشركة بين الثالث والشريك الثاني برده الاقرار انحصرت
شركته للمقر فيكون التالف منهما موزعا على نسبة استحقاقهما اذا عرفت ذلك فالمسئلة من
اثني عشر لان فيها نصفا سدس وهو ثلث الربع ومخرجه اثنا عشر باعتبار ضرب مخرج المضاف
في مخرج المضاف اليه قوله وعلى الحر لو كان مملوكا يلزم القائلين في الاول اعني مشتري المغصوب
العالم بالغصب بعدم الرجوع في الثمن عدم الرجوع هنا وهو مدخول الا ان يقال ذلك خرج بالا
جماع واطلاق المص لتقسيط يقتضي الفرق بينه وبين ما هناك وفي بعض الحواشي المنسوبة
الى شيخنا الشهيد طرد الحكم وهنا هو بعيد قوله وعلى قيمة الخنزير عند مستحليه في حواشي شيخنا
الشهيد ان التقويم في الحر والعبد بين وفي الباقي يفصل وهو انه ان تساوت قيمة الخل المنضم

الى الخمر والشاة المنضمة الى الخنزير عند المسلمين قوما معا عند اهل الذمة وان كان الخل
او غيره قيمة عند المسلمين فالظاهر التقويم منفردين لاشتمال الاجماع على غبن البائع او امتناع التقويم
لانه ان كان عند اهل الذمة لزم الاول وان كان عند المسلمين فالثاني وفي الحقيقة ليس لهذا
الكلام كثير محصل لان الاصل في التقويم اعتباره عند المسلمين لان الحكم انما هو لاهل الاسلام فما دام
يمكن ذلك وجب المصير اليه ولا يعدل عنه الا عند التعذر وهو فيما يملك ممكن فيعتبر اعتبارهم
ولا اعتبار بالتسادي وعدمه اما ما لا يملك فلا بد من الرجوع في تقويمه الى من يرى له قيمة
من غير المسلمين للضرورة فيقتصر على محلها ولا ريب انه لا يقبل قول الكافر في التقويم لاشتراط
العدالة فيه بل يرجع في ذلك الى قول العدول كالذي اسلم عن كفر او المسلم المجاور للكفار وقول
المص عند مستحليه لا ينافي ذلك لانه طريق للقيمة لا للتقويم قوله الا مع الضمان ه الظاهر ان المراد به
عزم الاداء من غيرها ولا يشترط لفظ مخصوص نعم لا بد من علم المشتري به لو كان عالما بالزكوة
قوله ولو باع اربعين شاة وفيها الزكوة مع عدم الضمان لم يصح في نصيبه اذ هو حصة مجهول
على اشكال ه هذا اذا باع اربعين لا ازيد فانه باع ازيد ولم يبلغ النصاب الثاني فالبطلان
ليس الا لعدم تعيين النصاب لان الزايد عفو والاشكال يبتني على ان الواجب شاة غير معينة او مقدار
شايع في النصاب ويدل على الاول الاكتفاء بشاة من غير اعتبار تقويم الجميع وانه لو لم يسو الا
واحدة تعين اخذها من دون اعتبار القيمة وعلى الثاني وجوب التقسيط في المراض مع الصحاح
والاناث مع الذكور وسقوط شيء من الفريضة بتلف شيء من النصاب بغير تفريط والاصح الثاني
والجواب عن الاول ان الشارع اكتفى بمسمى الشاة تسهيلا على المكلف فرع هل الخمس كالزكوة
ظاهر كلام الاصحاب انه لو اشترى مالا لا يخمس لم يجب عليه الخمس العدم وينبغي ان يستثنى من
ذلك مال المشتري مال اهل الخلاف الذين يخالفون في محل الزكوة او قدرها مع احتمال اطلاق
الحكم قوله اتفقتا او اختلفتا ه حكم الشيخ بالبطلان في المختلفين للجهل بالنسبة وهو ضعيف
قوله وللاب والجد له ولاية التصرف ما دام الولد غير رشيد اورد عليه ان مقتضاه زوال الحكم
بحصول الرشد وليس كذلك لانه قد يصير رشيدا قبل البلوغ وجوابه ان ذلك انما يرد لو دل عليه بالمفهوم
المخالف وهو مفهوم الزمان على ما ذكره بعض الاصوليين قوله فان بلغ ورشد زالت ولايتهما
عنه قيل لا يصح هذا التفريع لان الاول اعم من البلوغ وعدمه قلنا لا يمتنع تفريع الشيء
على الشيء باعتبار تناوله لما عليه التفريع كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن
فاتوهن قوله والحاكم وامينه ه انما يليان المحجور عليه لصغر وجنون بشرط ولايتهما عليهما عدم
الاب والجد له في الصغير وكذا في المجنون ان اتصل جنونه بحجر الصغر بخلاف ما لو بلغ ورشد
ثم جن ولا شبهة في ان عبارته غير حسنة لانه لم يستوعب بيان ما يليه الاب والجد له قوله
او سفه بشرط عدم الاب والجد له الا ان يتجدد السفه بعد البلوغ والرشد قوله والوصي الى قوله
او جنونه بشرط ان لا يكون جنونه متجددا بعد البلوغ والرشد وكذا القول في السفه قوله وله ان
يقترض مع الملاءة ه اشتراط الملاءة احتياطا للمال المولى عليه ولا بد من الاشهاد لان فيه
تضييعا للحق ولان الوكيل في قضاء الدين يجب عليه الاشهاد فهذا اولى وكذا الرهن لما قلناه
فانه ربما كثرت ديونه فلزم الضرب مع الغرماء في حال الاعسار والموت نبه عليه الشهيد في بعض

حواشيه

حواشيه قوله وان يقوم على نفسه بان يوقع العقد الموجب للملك ولا بد من الاشهاد وكذا
الرهن لما سبق قوله وله ان يتولى طرفي العقد مع الاعلام على راي ه اي مع الاعلام بالحال والمراد به الاذن
من الموكل والخلاف يتحقق في شيئين في توليه طرفي العقد وفي بيعه لنفسه وان كانت العبارة اعم
من ذلك فان اشتراط الاعلام انما هو في توليه العقد لنفسه فلو كان وكيلا لآخر في الشراء امكن
ان لا يبطل والخلاف في شرائه لنفسه هنا والاصح جواز تولي الطرفين اذ مغايرة المتعاقدين يكفي
فيها الاعتبار وجواز بيعه لنفسه مع الاذن ولو بالقرينة الدالة عليه كان يقول مرادي البيع وحصول
الثمن قوله وانما يصح بيع من له الولاية مع المصلحة للمولى عليه لك في قراءة المولى وجهان
احدهما على وزن معلى اسم مفعول من وليته والثاني على وزن مهدي من وليه يليه وبدون
المصلحة يقع فضوليا وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد نقلا عن المص بواسطة قطب الدين
احتمال تنزيل تصرف الولي على خلاف المصلحة منزلة الاتلاف بالاقتراض فان غاية ما فيه انه اتلاف
ولا ينقص عن الاتلاف بالاقتراض المحكوم بجوازه فان الجميع اتلاف وليس بشيء فان الاقتراض ناقل
الملك واتلاف الانسان مال نفسه ليس كاتلافه مال الطفل قبل صيرورته مملوكا وايضا فان الاتلاف
اذا جاز على وجه مخصوص لم يثبت جوازه مطلقا كما هو ظاهر فان ثبوت جوازه في فرد لا يستلزم
جوازه في فرد آخر ولو صح ذلك لم يكن الحكم مقصورا على الاسباب الثابتة شرعا قوله ولو اتفق
عقد الوكيلين على الجمع والتفريق في الزمان بطلا الجار الاول متعلق بوكيلين فان فعيلا هنا بمعنى
مفعول فيصلح للتعلق به ولا يجوز تعلقه باتفق لفساد المعنى نعم الجار الثاني يتعلق باتفق والا
التقدير لو اتفق عقد البيع الصادر من الوكيلين الذين وكالتهما على الجمع والتفريق اي تصرف كل
منهما مع الآخر وبدونه ماذون فيه زمانا بان كان زمان احد العقدين بعينه هو زمان
الآخر بطلا على اصح الوجهين للتنافي واحتمال التنصيف ضعيف اذ لا مقتضي له ونسبة كل من
العقدين الى مجموع البيع متساوية وهذا هو المراد بقوله ويحتمل التنصيف في الاول وانما
اثبت لهما التخيير لتبعض الصفقة على ذلك التقدير قوله ولو سبق احدهما صح خاصة ه اي
صح السابق دون اللاحق وهو الذي حاوله بقوله خاصة وفي حواشي الشهيد ان هذا حيث
يكون وكيلا عن الموكل الاول فلو كان وكيلا عن المشتري الاول ولم يشترط قصد عين الموكل
صح الثاني ايضا ومعنى هذا انه اذا كان الموقع للعقد الثاني وكيلا عن المشتري الاول ولم
يقصد معينا لانا لم نشترطه في الصحة كان العقدان لشخص واحد فيصحان اذا حصل الاتفاق
الذي ذكره واعلم ان الاسبق يتحقق بكمال القبول فمتى سبق قبول احد العقدين فهو السابق بخلاف
الايجاب لان انتقال الملك يترتب على كمال العقد قوله فان اتفق الثمن جنسا وقدرا صح
لانه لا مانع من الصحة الا كونهما سببين ماليين في انتقال الملك ولا امتناع في اجتماعهما لان
الاسباب الشرعية معرفات للاحكام قوله والا فالاقرب البطلان ه وان لم يتفق الثمنان
في الجنس والقدر بان اختلفا في احدهما والظاهر انه يريد بالاختلاف في الجنس ما يشمل
الاختلاف في الصفة ووجه القرب امتناع الجمع بين العقدين ولا ترجيح فيبطلان وهو
الاصح ويحتمل التنصيف الذي مر في المسئلة السابقة هنا بطريق اولى قوله ولو اختلف الخيار فالا
قرب مساواته لاختلاف الثمن ه الاختلاف في القدر كشرط الخيار عشرة ايام وخمسة ووجه القرب

القريب ان الخيار نوع ارتفاق فان كان بمنزلة النقصان في الثمن او للبايع فهو بمنزلة الزيادة
فيه ويحتمل عدم المساواة لانه لا يعد مالا فلا يختلف به العوضان قوله الا ان يجعلاه مشتركا بينهما
ه اى اختلاف احدهما ساو لاختلاف الثمن في جميع الاحوال الا في حال جعل الوكيلين الخيار مشتركا بينهما
ويمكن عود الضمير في يجعلاه الى كل من البايع والمشتري بنفسهما وبوكيلهما فيتناول جميع الصور
من كل من العقدين وهو جيد من حيث المعنى لكن فيه تكلف اذ لا يستفاد من العبارة اصلا والاجود
جعل ضمير بينهما راجعا الى كل من البايع والمشتري والضمير في يجعلاه راجعا الى كل من الوكيلين
في العقدين لكن لا يتناول العبارة ح ما اذا باعا على شخص وكيله ولو جعلناه راجعا الى المتعا
قدين في كل من العقدين ليتناول ما ذكرناه لنفي رجوع ضمير بينهما الى البايع والمشتري لا يخلو من سماجة
ومع هذا فالاصح هنا البطلان ايضا لان اختلاف الخيار بمنزلة اختلاف الثمن واشتراكه لا يخرجه
عن الاختلاف المذكور الموجب لتنافي العقدين وبطلانهما وعبارة الشارح ولد المص هنا لا
يخ من فساد فينبغي التنبه لها قوله وشرط المعقود عليه الطهارة فعلا او قوة اراد بالقوة هنا
كونه بحيث يقبل الطهارة كالثوب والماء النجسين لكن يرد عليه الكلب والدهن المتنجس فانهما
غير طاهرين بواحد من الاعتبارين ويعتذر له بسبق ذكر حكمهما في اول الباب فاعتمد على ما سبق
ولا يرد عليه العصير العنبي بعد الحكم بنجاسته فانه لا يصح بيعه ح على الظ لانه غير نجاسته قد
اسقط الشارع منفعته وان كان يؤل الى الطهارة كالخمر اذا اعدت للتخليل واعلم ان قوله المعقود
عليه يتناول الثمن والمثمن وان كلا منهما جرى عليه العقد وان كان المتبادر من المعقود عليه
المثمن قوله وصلاحيته التملك المتبادر من صلاحيته التملك كونه بحيث يمكن تملكه فيدخل
فيه مباحات الاصل فانها صالحة للتملك ولا يصح بيعها قبل الحيازة لكن قوله فلا يقع
العقد على حطب يدل على انه يريد ان ما لا يتملك لقلته لا يقع العقد عليه فيكون ذكر
الصلاحية مستدركا ومع ذلك فيرد عليه مناقشة وهو ان مثل الحبة والحبتين من الحنطة
وغيرها ما لا يدخل في الملك وليس بشيء فانها تدخل في الملك ويقبل النقل بهبة ونحوها ولعله
يريد بالتملك التملك بعقد معاوضة فانها لا تعد مالا عادة بحيث يجعل في مقابلها عوض
ولا يجوز اخذ نحو ذلك غصبا اجماعا ويجب رد العين مع بقائها ولو تلفت فعند المص في كره
لا يجب لها شيء وفي الدروس يجب رد المثل والتحقيق ان نقول ان اجزاء الملك وان بلغت
القلة مملوكة قطعا ولا يجوز لاحد انتزاعها غصبا ويجب رد العين ومع التلف فالمثل لعموم
على اليد ما اخذت والواجب في المثلي المثل ويلزم المص ان من اتلف على غيره حبات كثيرة منفردات
لا يجب عليه شيء وبيان الملازمة ان اتلاف كل واحدة على حدة لا يوجب شيئا واذا لم يترتب
على تلفهما شيء حال التلف لم يترتب عليه شيء بعد ذلك لعدم المقتضي وكذا يلزمه فيمن اتلف
مدا من الحنطة لعدة ملاك لكل واحد حبتان لا يترتب عليه شيء لانتفاء المقتضي بالاضافة
الى كل واحد نعم لا يعد هذا القليل مالا في العادة فلا يجري عليه عقود المعاوضات لاستدعائها
فيها كون المعقود عليه مالا ومتقوما ومعلوم ان هذه لا تعد مالا ولا تعد متقومة في العادة
وعبارة المص هنا يحتمل الامرين فان ظاهرها غير مراد لان مقتضاه ان الحبة لا تملك وليس كذلك
ولانا اذا اخذناها فيجتمع للاخذ في دفعات منها مال جزيل وليس للمالك ان يمنع الملازمة

ملترضا

ملتزما بان نفي الملك لا ينفي الاولوية الممكن ثبوتها هنا قوله والمغايرة للمتعاقدين فلو باع
نفسه فالاقرب البطلان ه هذا هو الاصح لاستحالة ان ينتقل العبد الى ملك نفسه ولان الحرية
شرط التملك الذي هو شرط صحة البيع وانما يتحقق في الفرض بالبيع فيلزم الدور والفاضل
التفريع ببيعه نفسه فيكون مبيعا ولم يفرع جعل نفسه ثمنا لامتناع تصور ذلك لانه مملوك
لغيره فلا يمكن تصرفه بغير اذنه قوله وان كان الثمن مؤجلا: حاول بذلك دفع توهم جوازه
في هذه الحالة فاشيا توهم ذلك من تعليل عدم جواز البيع هنا بعدم ملك الثمن ومع وجود
الاجل ينتفي ذلك لانه تحرر بالبيع فيكون في وقت الحلول مالكا كذا قيل وليس بشيء لان عدم
ملك الثمن لا دخل له في صحة البيع وفساده والا لامتنع بيع الفقير الذي لا شيء له اصلا بل عدم
صلاحيته الملك هو المانع وهو موجود في الحالين وانما اراد دفع توهم من قد يتخيل جوازه مع
التاجيل نظرا الى عدم لزوم اداء الثمن لان المانع هو امتناع لزوم الاداء لا نفس عدم الاداء قوله
بخلاف الكتابة جواب سؤال مقدر قد يورده هنا وتقريره ان الكتابة ليست بيعا بل هي عتق
على وجه مخصوص وثبوت جوازه شرعا بالنص لا يقتضي جواز البيع قوله فلا يصح على ما اسقط
الشرع منفعته كالات الملاهي فان لها منفعة مقصودة محرمة ويجوز بيع رضاضها كما سبق
قوله ولا على ما لا منفعة له اي لا منفعة معتدا بها عادة فيه وان كان فيه منفعة لا يعتد بها
قوله فلا يصح بيع الطير في الهواء اذا لم يقتض العادة بعوده فان قضت العادة بذلك كالكثير من
الحمام ونحوه صح البيع وكذا يصح جعله ثمنا مع العادة ولا يصح لو لم يقتض العادة بذلك قوله ولا
السمك في الماء الا ان يكون محصورا شرط في كره لبيعه شروطا ثلثة ان يكون مملوكا ومشاهدته
فيعتبر انه لا يكون هناك مانع من الرؤية ككدورة الماء ونحوها وامكان صيده وبدون ذلك
لا يجوز وتملك السمك في البركة المعدة للحيازة ترصح به في التحرير في باب البيع ولا فرق بين
كبير البركة وصغيرها فاطلاق عبارة المص هنا بيع المحصور غير ظاهر ومع ذلك فان اراد بالمحصور
ما يعد بسهولة فهذا غير شرط لصحة بيع السمك لكنه في البركة الكبيرة بالشروط وان كان
في صيده مشقة كما صرح في كره ويمكن ان يريد بالمحصور ما يكون في مكان يمكن ضبطه بالمشاهدة
ليخرج عنه ما كان في نحو اجمة والنهر الممتد الذي لا يضبط ما فيه بالمشاهدة قوله فلا يصح بيع
المجهول ولا الشائع كان ينبغي فيما قبله ان يجعل كلا من الامرين اعني البيع له والشائع ما سواء
قوله وتكفي المشاهدة في الارض والثوب وان لم يذرعا: نقل الاجماع على جواز ذلك في كره وحكى في
الدروس عن ظاهر الخلاف مع ذلك والاصح الصحة لعدم المقتضي لاعتبار الذرع هنا اذ لا ينقل
عن عمده قوله والاقرب صحة بيعه من غير اختبار ولا وصفه بناء على الاصل من السلامة في
المطعوم حلوا وحامضا ونحوهما العسل والدبس والمشموم بانواعه يجوز اعتمادا على مقتضى طبعه
اذ هو الاصل وتغيره عن مقتضاه خلاف الاصل فيكون ذلك جاريا مجرى وصفه فينتفي عنه
الغرر وذكر بعض الاصحاب ان به رواية يقتضي الصحة مع التراضي على ذلك وهو المشهور
بين الاصحاب والعمل به اظهر دليلا اذ ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة والا لم يجز بيع
الصبرة المرئي بعضها ولا البيع بالوصف بل على وجه مخصوص وتمنع حصوله هنا واعلم انه
ربما فهم من العبارة انه لا يشترط مشاهدة ترابيها والظاهر انه لا بد من المشاهدة لئلا يلزم الغرر

وعبارات الأصحاب ليس فيها ازيد من بيعه بغير اختبار ولا وصف وفي بعضها من غير اختبار
فقط وهو لا يدل على عدم اعتبار المشاهدة فيكون اعتبار المشاهدة مستفادا من عدم جواز بيع
المجهول وايضا فان المفتقر هو عدم الاختبار بالاضافة الى الشم والذوق وعبارة المختلف وابن ادريس
مضمونه اعتبار المشاهدة فعبارة ابن ادريس هذه يمكن ان يقال بيع العين المشاهدة المرئية لا
يجوز ان يكون موصوفا لانه غير غائب فيباع بيع خيار الرؤية بالوصف فاذن لا بد من شمه
وذوقه لانه حاضر مشاهد غير غائب وعبارة لف قريبة من ذلك والحق ان المسألة انما هي في
المشاهد دون غيره فمن يشم يضعف الفرد بعدم الذوق والشم وفي مع ولو بيع بشرط ا
السلامة من غير اشتراط ولا وصف الخ وهو مخالف هنا لان مقتضى العبارة هنا بيعه مطلقا
وما هنا موافق لعبارة الاكثر ولما نقل من لفظ الرواية قوله والاعمى والمبصر سواء خلاف
سلار في ذلك فجوز الرد للاعمى ولو بعد التصرف وليس بظاهر قوله ولو ادى اختباره الى الا
فساد كالبطيخ والجوز جاز بيعه بشرط الصحة كما يجوز بيعه بشرط الصحة يجوز بيعه مطلقا
وهو بمنزلة اشتراط الصحة وفي عبارة الشيخ فابتياعه جائز على شرط الصحة او البراءة من
العيوب فعلى الاطلاق واشتراط الصحة لا بحث وعلى البراءة من العيوب يشكل لو خرج كله معيبا
ولم يكن لمكسوره قيمة كالبيض فان مقتضى رجوعه بالثمن كله في الصورة الاولى لعدم وجود
ما يقابله يقتضي بطلان هذا الشرط لمنافاته مقتضى العقد فانه لا شيء في مقابل الثمن ح
فيكون اكل مال بالباطل وقد نبه على هذا في الدروس ولعل مراد المص بقوله جاز بيعه بشرط
الصحة عدم جواز اشتراط البراءة من العيوب وان كان الاطلاق منزلا على الصحة واعلم انه
لو احتاج نقله مثلا الى مؤنة فبذلها المشتري ثم تبين الفساد فالذي يقتضيه النظر انه ليس
له رجوع على البايع بها لانتفاء المقتضي قوله ويجوز بيع المسك في فاره وان لم يفتق
وفتقه احوط المسموع في فاره بها غير منقوط وهو الظاهر من عبارات الاصحاب والذي صرح به
اللغويون فارة المسك بهاء مهموزة كالفارة في غيره وهو الصواب اذا علم هذا فلا حاجة
الى فتقه كما قلناه قال في الدروس ويجوز شراء المسك في فاره وان لم يفتق بادخال خيط فيه وفتقه
احوط وعبارته يحتمل امرين احدهما ان عدم فتقه يجوز البيع معه بادخال خيط فيه فيكون
ذلك قائما مقام اختباره والثاني ان فتقه يتحقق بادخال خيط فيه ولا يحتاج الى شقه
وهو غير واجب فيكون في حيز لم ولما لم يكن للاول وجه تعين الحمل على الثاني قوله والاقرب
جواز بيع بيوت مكة قوله بناء على انها فتحت صلحا او عنوة فيكون بيعها تبعا لاثار التصرف ويكون
الخلاف مع الشيخ القائل بان جميعها مسجد وهو ضعيف قوله فلا يصح بيع الوقف الا ان يؤدي
بقاؤه الى خرابه لخلف بين اربابه ويكون البيع اعود ه عبارات الاصحاب في ذلك مختلفة
واكثرهم موافق لما هنا وفي الارشاد اعتبر الخراب والخلف معا وبعضهم جعل الخراب سببا برأسه و
بعضهم اعتبر امرا زائدا والمعتمد جواز البيع في ثلثة مواضع احدها اما اذا خرب واضمحل
بحيث لا ينتفع به كحصر المسجد اذا رثت وجذعه اذا انكسرت ثانيها ما اذا حصل خلف بين اربابه
يخاف منه تلف الاموال ومستنده صحيحة علي بن مهزيار ويشترى في الموضعين بثمنه ما يكون و
قفا على وجه يندفع به الخلف تحصيلا للمطلوب الواقف بحسب الامكان ويتولى ذلك الناظر الخاص

ان كان

ان كان والا فالحاكم ثالثها ان الحق الموقوف عليهم حاجة شديدة ولم يكن لهم ما يكفيهم من غلته
وغيرها الرواية جعفر بن حنان عن الصادق عليه السلام واعلم ان قول المص ويكون البيع اعود
مراده به انه قاطع للخلف بالبيع والا فلا وجه لجوازه ح قوله وفي اشتراط موت المولى نظر والاصح
لا يشترط لاطلاق الرواية تباع ام الولد في مواضع آ اذا كانت امة لكافر واسلمت ب اذا مات
ومتها وليس سواها وخلف تركة ج اذا اعسر مولاها في ثمن رقبتها د اذا وطاها فاسق لديها بعد
ان رهنها ه اذا مات مولاها ولم يخلف سواها وعليه دين على قول و اذا قتلت مولاها ز اذا
جنت على غيره على قول ح اذا مات ولدها ط اذا استولدها مملوكة لغيره ثم ملكها ى في نفقتها يا اذا
علقت بعد افلاس المولى وثبوت الحجر عليه يب اذا كان علوقها من المشتري في مدة خيار ا
البايع يج قوله يد بيعها على من ينعتق عليه يه بيعها بشرط العتق يو في بيع ام ولد المفلس
اذا لم يكن رهنها خلاف قوله ويجوز بيع الجاني وان كان عمدا وعتقه ولا يسقط حق المجني عليه عن رقبته
في العمد خالف الشيخ في جواز بيع في الجناية عمدا والوجه الجواز لعدم المانع والضمير في قوله وان كان يعود
الى الجاني اي وان كان الجاني قد جنى عمدا او الى الفعل الذي هو الجناية والى الجناية على حد ولا ادري بقل
ابقالها ومنع المص في كتاب العتق من عتقه ولعل ما هنا هو الاظهر جمعا بين الحقين فان حق المجني عليه
لا يسقط في العتق ولا في البيع فعلى هذا يقع العتق مراعى فان استرق تبين بطلانه وان رضي على
مال تبين الصحة وفي البيع ان استوعبته واسترق رجع المشتري على البايع ان كان جاهلا لا
ان كان عالما قوله فيضمن المولى ح اقل الامرين من قيمته وارش الجناية على رأيه ه هذا اصح خلافا للشيخ حيث
اوجب الارش مطلقا كائنا ما كان فان الارش لو زاد على القيمة لم يجب سواها اذ لا يجني الجاني على اكثر
من نفسه قوله لو باع الآبق منضما الى غيره ولم يظفر فيه لم يكن له رجوع على البايع بشيء ه هذا هو المشهور
وقال السيد المرتضى لا يشترى وحده الا اذا كان يقدر عليه المشتري ورواية سماعة يشهد للاول وفيها
ضعف فقول السيد جيد واختاره في لف وحيث شرط الضميمة فلا بد ان يكون مما يصح افراده بالبيع
وانما لم يرجع على البايع بشيء لعدم الظفر للرواية الصحيحة ولانه دخل على ذلك قوله وكان الثمن في
مقابلة المنضم ه هكذا عبارة الاصحاب وعبارة الرواية ويشكل بان البيع انما وقع عليهما معا فكيف يكون
الثمن في مقابل احدهما خاصة فلعل المراد كون الثمن في مقابل الضميمة باعتبار ما حصل للمشتري و
ثبت عليه يده لا باعتبار الملك ويظهر الفائدة لو اعتقه ويبعد القول بعدم دخوله في الملك مع صحة
جريان العقد عليه اذ مقتضى الصحة ترتب الاثر والفساد فيه الرجوع بحصته من الثمن والقول
بدخوله في الملك مبني والرواية وعبارات الاصحاب منزلة على ضرب من المجاز على معنى كان الثمن في مقابل
الضميمة لكن يشكل المسألة بما لو كانت الضميمة من غير مالك الآبق فان استحقاق صاحب الضميمة
جميع الثمن معلوم البطلان لما قلناه مع انه خلاف مقتضى المعاوضة واستحقاقه البعض يقتضي البطلان
في الآبق وهو خلاف اطلاق النصوص ويشد فيه بعدم الصحة في هذه الصورة من راس كان الضميمة
انما هي لتملك الثمن كله وفي الصورة المذكورة يمتنع ذلك فيمتنع الصحة قوله اما الضال فيمكن حمله
على الآبق بثبوت المقتضي وهو تعذر التسليم الا المراد حمله عليه في اعتبار الضميمة وليس المراد بالحمل
عليه القياس في لحوقه حكمه بل مساواته له في الحكم بالدليل الذي ذكره ويمكن احتمال آخر وهو عدم
الصحة مطلقا لانتفاء شرط الصحة وهو امكان التسليم والحمل على الآبق قياس ولم اجد بالاحتمال

الثالث نص بحا فيمكن ان يقال اشتراط القدرة على التسليم في الجملة لا مطلقا والا لامتنع بحى احتمال
الصحة هنا مطلقا او مع الضميمة للاجماع على اشتراط هذا الشرط فان قلت فيلزم جواز بيع ما يتعذر
تسليم بعضه قلنا لا لان المراد بقولنا في الجملة ما لا ينافي مسئلة الآبق والضال حذرا من مخالفة الاجماع لا مطلقا
ويكون في ضمان البايع الى ان يسلمه الا مع الاسقاط او مع اسقاط الضمان المذكور فانه يسقط لانه حقه
ويضعف هذا الاحتمال بان اشتراط القدرة على التسليم في الجملة اجماعي فكيف يحتج بوجود المقتضي للصحة قوله لو باع
المغصوب وتعذر تسليمه الخ ظاهر عبارة الشيخ عدم صحة بيع المغصوب وان امكن تسليمه وهو ضعيف
قوله ولو قدر المشتري على انتزاعه دون البايع فالاقرب الجواز هذا اصح لوجود المقتضي وهو العقد
وحصول الظ وهو تسلم المشتري المبيع فيكون الشرط امكان تسلم البايع او تسلم المشتري المبيع عادة
في الجملة ولولا هذا لامتنع القول بذلك لانه يلزم مخالفة الاجماع قوله فان عجز تخير اي فان تجدد
عجزه تخير لانه قبل القبض من ضمان البايع قوله ولو باع ما يعجز عن تسليمه شرعا كالمرهون الى قبل فك [كرد]
هذه المسئلة لسبق ذكره من بيع الرهن قبل الفك قلنا لم يبين توقفه على الاجازة هناك وبين هنا
قوله لو باع شاة من قطيع او عبدا من عبيد ولم يعين بطل لان المبيع واحد منها غير معين قوله ولو قال
بعتك صاعا من هذه الصبرة مما يتماثل اجزاؤه صح ولو فرق الصيعان وقال بعتك احدها لم يصح
ه الفرق بين الصورتين ان المبيع في الثانية واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين فيكون
بيعه مشتملا على الغرر وفي الاولى المبيع امر كلي غير متشخص ولا متميز بنفسه وتقوم بكل واحد من
صيعان الصبرة ويوخذ به مثل ما لو قسم الارباع وباع ربعا منها من غير تعيين ولو باع ربعا قبل
القسمة صح ونزل على واحد منها مشاعا لا انه امر كلي فان قلت المبيع في الاولى ايضا امر كلي قلنا ليس
كذلك بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة منهم فهو بحسب صورة العبارة يشبه الامر الكلي في
بحسب الواقع جزئي غير متعين ولا معلوم والمقتضي لهذا المعنى هو تفريق الصيعان وجعل كل واحد
برأسه فصار اطلاق احدها منزلا على شخص منها غير معلوم فصار كبيع احد الشياه واحد
العبيد ولو انه قال بعتك صاعا من هذه شايعا في جملتها لحكمنا بالصحة قوله وكذا يبطل بعتك هذه
العبيد الا واحدا ولم يعينه اي حال العقد وانما بطل لانه يجهل المستثنى منه فرع لو باعه الارض
الا جريبا من هنا الى حيث ينتهي المذرع بطل للجهل بالموضع الذي ينتهي اليه وتفاوت الاجزاء
وللشيخ قول بالجواز ضعيف ومثله لو باعه جريبا من هنا الى حيث ينتهي قوله ولو باع ذراعا من
ارض او ثوب يعلمان ذرعانهما صح ان قصد الاشاعة الذرعان بضم الذال كما ذكره في القاموس
وانما صح لانه كالجزء المعلوم النسبة فلذلك اشترط علمهما بقدر الذرعان في كل من الثوب والا [والا]
رض وانما يصح اذا علم كل منهما بان الاخر قصد الاشاعة قوله ويجوز ان يبتاع جزءا معلوم النسبة
مشاعا من معلوم تساوت اجزاؤه او اختلفت يعتبر كون الجملة معلومة والا لزم جهالة المبيع ولا فرق
بين متساوي الاجزاء ومختلفها في ذلك لانتفاء الغرر وهذا انما يكون قبل تقسيم الاجزاء في
نيتها ثم بيع جزء منها كما قلناه الآن بقصد الاشاعة في المجموع لانه ح كبيع الجزء من اشياء
متعددة ولا فرق في اشتراط العلم بالجملة ح بين متساوي الاجزاء ومختلفها والا لم يكن الجزء معلوما
قوله ويصح بيع الصاع من الصبرة وان كانت مجهولة الصيعان وذلك لان المبيع امر كلي كما قدمناه ولا اجزاء
متساوية فلا غرر ولا جهالة تجهل صيعانها بخلاف ما لو باع النصف فانه مع الجهالة لا يعلم قدره فيلزم الغرر

قوله وهل ينزل على الاشاعة فيه نظر ينشأ من احتمال اللفظ كلا منهما والحق ان عدم الاشاعة هو السابق
الى الفهم وعليه دلت الرواية وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعض فعلى الاشاعة يتلف بعض المبيع وعلى
العدم يبقى ما بقي صاع فيقول فان جعلنا الخ بيان لفائدة القولين قوله ابهام السلوك كابهام المبيع اي فيكون
مبطلا وذلك لان السلوك الى المبيع من حقوقه فابهامه يفضي الى ابهام المبيع فان الاغراض يتفاوت
بكون الممر من جهة دون جهة قوله وان قال بعتكها بحقوقها صح فيثبت للمشتري السلوك من جميع
الجوانب لان اطلاق العقد تنزل على ما يتوقف الانتفاع عليه وهو ثبوت الممر والجهات كلها
متساوية في ذلك باعتبار انتفاء ما يدل على استحقاقه من جهة بخصوصها فيثبت من الجميع لبطلان
الترجيح من غير مرجح فان قيل لم يستحق المرور من جهة مخصوصة اما بان يجعل التعيين اليه او الى
البايع لاندفاع الضرورة بذلك قلنا لانه لما باعها بحقوقها استحق المشتري المرور من جميع الجهات
التي كان البايع يستحقه منها ولقائل ان يقول ان البيع بحقوقها يقتضي دخول ما كان حقا
لها اي حقا لمالكها باعتبارها اما ما كان حقا لمالكها باعتبار ملكه لما حولها فلا يعد من حقوقها
عادة فلا يندرج في حقوقها نعم لو تقدم احياؤها على احياء ما حولها كان المرور اليها من جميع
الجوانب معدودا من حقوقها بخلاف ما لو كان احياء ما حولها سابقا على احيائها فانه لا
احقية ويمكن الجواب بان احياءها وان تاخر عما حولها لكن استحقاق المرور باعتبارها ثابت في هذه
الحال ايضا لان الممر اليها من ضرورات الانتفاع بها وهو ثابت للمالك من جميع الجوانب كما لا يخفى
ولا يعني بكون المرور اليها من جميع الجوانب الا هذا المعنى واعلم انه لو باعها واطلق يتجه تعين ما قلنا
استحقاق المرور من جميع الجهات كما اختاره المص في كره قوله وان كانت الى شارع او ملك المشتري
على اشكال اي يثبت السلوك من جميع الجوانب وان كانت الى شارع الخ منشأ الاشكال من ثبوت
استحقاق البايع المرور اليها من جميع الجوانب في الصورتين المذكورتين الا ملك المشتري فيكون ذلك حقا
لها فيندرج في البيع ومن ان المقتضي لكونه حقا لها توقف الانتفاع على المرور الذي لا يتحقق الا
بذلك كما قررناه وهو في الصورتين متحقق بالشارع وملك المشتري فلا دليل يدل على اندراج السلوك
من الجوانب في البيع فيقتصر فيه على موضع اليقين لانه على خلاف الاصل والذي ينبغي توقف
استحقاق المرور من جميع الجوانب بناء على التعيين وان كان المتجه في صورة وجود الملك المشتري
الى جانب البيع استحقاق المرور مطلقا لان المرور في ملك المشتري لم يكن حقا للبايع فلا يندرج
في حقوقها فلا يلزم ما ذكر ويمكن ان يقال هو وان لم يكن مندرجا في حقوقها انما عددناه من
حقوقها للضرورة توقف الانتفاع عليه الذي هو الغرض الاصلي من المبيع وفي كل من الصورتين ذلك
مندفع واعلم انه لو اطلق البيع ولم يقيد بحقوقها يجيء الاشكال المذكور في هاتين الصورتين وان
كان هنا اضعف قوله لو باع بحكم احدهما او ثالث من غير تعيين قدر الثمن او وصفه بطل ويضمن المشتري
العين لو قبضها بالمثل او القيمة لان المشتري انما قبضها بناء على ان الثمن في مقابلها للبايع وقد
فات بفساد البيع فيجب ردها حذرا من ان يفوت على البايع كل من العوض والمعوض ولانه
رضي بانها يكون له وتلفها منه في مقابل الثمن وقد فات ذلك بفساد البيع فيكون تلفها منه بقيمتها
وربما اشكل بانه انما دخل على ان تلفها منه بالثمن لا بالقيمة فيجب ان يكون اللازم الثمن زائدا على القيمة
او لا ويجاب بان ذلك كان لاعتقاده صحة البيع فعند فساده يجب رد العين مع فواتها يرجع الى

قيمتها او مثلها وعن قطب الدين ان الحاكم ان كان المشتري فعليه ما حكم به ان زاد عن القيمة مع التلف
وينعكس لو كان الحاكم البائع وهو من مثال الاشكال المتقدم وجوابه جوابه واعلم ان الواجب في المثلي المثل
بكل حال لانه اقرب الى العين من القيمة باعتبار المشاكلة ويشكل لو كان المثلي في موضع التسليم كثيرا
وفي موضع دفع العوض قليلها جدا كالماء في المفازة وعلى شاطئ الفرات فان المتجه هنا الانتقال
الى القيمة والا لزم الضرر العظيم ولو تعذر المثل في المثلي صير الى القيمة وقت تعذره قوله يوم القبض
الخ ذكر المص قولين وبقي ثالث وهو لزوم قيمته يوم التلف كائنة ما كانت وهو الاصح لان الواجب مع
وجود العين ردها والانتقال الى القيمة انما يكون عند تلفها فيعتبر لانه وقت استحقاقه وهذا
انما هو في القيمة السوقية اما اذا تفاوتت القيمة لتفاوت العين كالهزال ثم التلف فان الواجب الاعلى
قطعا للفوات ابعاض المبيع وعليه نبه بقوله وعليه ارش النقص لا لتفاوت السعر او عليه ارش
النقص لما قلناه من ان الناقص من العين وليس عليه تفاوت السوق مع بقاء العين قطعا وان نقصت
القيمة السوقية للرخص لان الواجب هو رد العين اما مع التلف ففيه الخلاف السابق لان فوات
العين توجب الرجوع الى القيمة فيعتبر القيمة العليا حيث كانت مضمونة او قيمته يوم القبض اذ هو
وقت الضمان او قيمته يوم التلف على الاصح لما قلناه وعليه اجرة الرد ان كان للرد مؤنة للضمان المذكور
لظاهر على اليد ما اخذت حتى يؤدي وكذا في طرف المشتري لو كان الرد الثمن مؤنة ايضا قوله
وله الزيادة ان كانت من فعله عينا او صفة زيادة العين كالصبغ ونحوه والصفة كالصنعة يعلمها
العبد والنقش في الثوب ونحوه فيشتركان بالنسبة قوله والقول قوله لو ادعاه على اشكال ينشأ من
احتمال ان يكون كل منهما هو المدعي ولعل الاظهر انه البائع لان الاصل عدم وصول حق المشتري اليه وبقاء
حقه على البائع حتى يعلم المسقط فيحلف المشتري فانه في معنى المنكر وان كان بصورة المدعي على ان
المبيع ليس بالصفة التي اشتراه عليها قوله ولا يصح بيع السمك في الاجام وان ضم اليه القصب ؛ هي جمع
اجمة وهي غابة القصب وهذا حيث لا يكون السمك محصورا مشاهدا وللشيخ قول بالجواز ضعيف قال
المص في لف التحقيق ان يقال المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع ويكون السمك تابعا
لم يصح البيع والا فلا وهذا حسن لكن فيه اعراض عن الاخبار الواردة في ذلك قوله وكذا اللبن في الضرع
مع المحلوب منه هذا هو المشهور وجوزه الشيخ في ير وجماعة والمنع اقوى ولو تقاطعا على اللبن مدة
معلومة بعوض لم يكن بيعا حقيقيا بل نوع معاوضة ومراضاة غير لازمة بل جائزة وفاقا للاختيار
في لف ومنع منه ابن ادريس وصحيحة عبد الله بن سنان تشهد للجواز قال في الدروس ولو قيل
بجواز الصلح عليها كان حسنا فيلزم ح وعليه تحمل الرواية قوله وكذا الجلد والصوف على ظهر الغنم ؛ في بعض
النسخ التم وهو اولى والمراد ببيعها منفردة لا ينافي ما ياتي من جواز بيع الصوف على الظهور فانه
الجهالة من جهة الجلد فانه غير مرئي ولا موصوف قوله وكذا ما في بطونها اي وكذا لا يجوز بيع
ما في بطونها وان ضم اليه غيره ولا يخفى ما فيه من التكرار باعتبار اندراجه في ضميمة ما قبله وبما
سبق من منع بيع المجهول قوله وكذا لو ضمهما اي ضم النوعين معا بان باع كلا منهم اي الامر وهو ما في البطون
الى الجلد والصوف قوله ويجوز بيع الصوف على الظهر منفردا على راي ؛ هذا هو مذهب المفيد وواحد
قول ابن ادريس والمص في لف ذكره ويرد شرط شيخنا في الدروس في صحته اشتراط جزه في الحال او ابقائه
الى اوان جزه ولا ريب انه احوط والمعتمد الجواز مطلقا لانتفاء الغرر ولو رواية ابراهيم الكرخي نعم ينبغي

القول

القول بثبوت المطالبة بنحو حالا الا ان يشترط مدة معلومة ان قيل بيعه الى اوان جزه بيع
الى اجل مجهول قلنا ليس هذا بيعا الى اجل بل هو بيع حال الا ان الاجل عرض في كال حال المبيع فاكتفي
فيه بالحوالة على العرف فهو كما لو باع الثمرة وشرط بقاءها الى وان قطفها وسياتي قوله وكل مجهول مقصود
بالبيع لا يصح بيعه بالحوالة على العرف فهو كما لو باع وان انضم الى معلوم ويجوز مع الانضمام الى معلوم
اذا كان تابعا فقد صرح بهذا الضابط في لف وفي ساير ومثال ما اذا كان المجهول تابع الحمل مع امه
واطلاق العبارة يشمل ما اذا شرط حمل دابة مع بيع دابة اخرى الا ان يقال التبعية انما يتحقق مع
الام لانه ح بمنزلة بعض اجزائها ومثله وذخيرة جلد البيت وقد يستفاد من الضابط انه لا بد
من كون المعلوم مقصودا ليصح ضم المجهول التابع اليه فيشترط ذلك في ضميمة الآبق وفي ضميمة
الثمرة اذا اريد بيعها بعد ظهورها ان شرطنا احد الامور التي ياتي ونحو ذلك وفي استفادة ذلك
من عبارات الاصحاب خفاء لانها مطلقة قوله رؤية بعض المبيع كافية ان دلت على الباقي لكونه
من جنسه ؛ اي ان دلت على ذلك لكونه من جنسه اي ان دلت على ذلك لكونه من جنسه فتعلق
اللام دلت والجار والمجرور في حيزان اي ان نادت رؤيته الدالة على الباقي بسبب كونه من جنسه
للتفاوت في اجزاء العنب والبطيخ في الصنف الواحد معلوما رؤيته لا يستفاد منها الدلالة على الباقي
بسبب كونه من جنسه للتفاوت تختلف به الاغراض بخلاف اجزاء الصنف من الحنطة قوله ثم ان وجد
الباطن بخلافه تخير لان البيع قد صح لاندفاع الضرر بالدلالة السابقة وثبوت الخيار لتدارك الفائت
قوله ولو قال بعتك الحنطة التي في البيت وهذا الانموذج منها صح ان ادخل الانموذج لرؤيته بعض المبيع
قد يقال يرد عليه امكان تلف الانموذج فلا يكون هناك ما يرجع اليه عند الاشكال قوله وان لم
يدخل على اشكال ؛ ينشأ من كون المبيع غير مرئي ولا موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه عند الاشكال بان
يفقد ومن ان مشاهدة المثل ابلغ من الوصف وفيه نظر لان الرؤية لا يقتضي العلم بالاوصاف
لامكان الغفلة عنها بل عدم العلم بها اصلا بخلاف ما لو ضبطت باللفظ فانها تصير متميزة ح
لكن هنا كلامان احدهما قول المص في تعليل كون المبيع غير مرئي ولا موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه
عند الاشكال بان يفقد وارد فيما لو رأى صبرة الحنطة فان بيعها صح بذلك مع امكان فقد
الاعلى كان يحترق مثلا فيكون المبيع غير موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه عند فقد المرئي وحصول
الاشكال والتعليل الصحيح ان المبيع غير مرئي ولا موصوف ورؤية الانموذج لا يقوم مقام الوصف
لما قلناه بخلاف ما اذا رأى بعضه ودل على الباقي فانه كالمرئي كله الثاني ما الفرق بين قوله بعتك
من هذا النوع كذا وبين ان يبيعه الحنطة التي في البيت بدون الانموذج اذا لم يدخله حتى جزم
في الاول بالبطلان وتوقف في الثاني يجب ملاحظة الفرق وكانه غير ظاهر قوله لو باع عينا
غير مشاهدة افتقر الى ذكر الجنس والوصف ؛ يعتبر في الوصف ما يكون رافعا للجهالة بجميع الاغراض
لاوصاف السلم وذكره ما ينبه على ذلك قوله ولا يفتقر معهما الى الرؤية من المتعاقدين اي مع الجنس
والوصف قوله ولو زاد ونقص باعتبارين تخير كما لو ذهب عينه قوله ولو راى بعض
الضيعة ووصف له الباقي تخير فيها كلها لو خرجت على الخلاف الضيعة هي الارض المغلة للزرع
وشبهه وانما كان له الخيار في المجموع خاصة حذرا من تبعض الصفقة على البائع قوله وخيار
الرؤية على الفور فيسقط بالتاخير اذا علم به ولو جهل فالظاهر بقاؤه بخلاف ما لو جهل الفورية

اذا اعتمله ح قوله يجوز الانداد للظروف ما يحتمل الزيادة والنقيصة لا ما يزيد الا بالتراضي الانداد
بالدال المهملة الاسقاط والمراد باحتمال الزيادة والنقيصة كونه بحيث لا يقطع باحديهما فلا يجوز انداد
ما يقطع بزيادته او ما يقطع بنقيصته الا ان يتراضى المتبايعان عليه لان في ذلك تضييعاً للمال لاحدهما
قطعاً بخلاف ما اذا كان برضاهما واقتصر المص على قوله لا ما يزيد لدلالته على النقيصة قوله لو باعه بدينار
غير درهم بسبب مما يتعامل به وقت الاجل يجب في غير نصبها وجرها غلط لانها استثنائية لا صفة وشبيه
منصوب اما لانه حال من الدينار او تمييز للنسبة في باعه بدينار والجار يتعلق بمحذوف على انه صفة
لدرهم ولو جعل صفة للدينار والدرهم معاً او لاحدهما بالاستقلال على طريق البدل على معنى بدينار
على ما يتعامل به وقت الاجل او غير درهم مما يتعامل به كذلك لكان اشمل فانه يعم المسايل كلها لكن
لا يخفى ما فيه من التكلف ولا ريب في البطلان في الصور كلها للجهالة قوله او نقداً مع جهله بالنسبة
معطوف على نسيئة اي او باعه بدينار غير درهم نقداً اي حالاً مع جهل نسبة الدرهم الى الدينار اما الجهالة
باحدهما المستلزم للجهالة بالنسبة او الجهالة بمجرد النسبة حيث علم كلا منهما على انفراده قوله او بما يتجدد
من النقد معطوف على قوله مع جهله اي او باعه بدينار غير درهم حالاً بما يتجدد من النقد
اي يحدث السلطان المعاملة به بين الناس من الدنانير والدراهم لكن على هذا المعنى لا يحسن با
المقابلة لان مقتضاها ان ما يتجدد من النقد هو الثمن وانما هو الدينار الا درهماً ولو عطف على قوله
بدينار غير درهم لكانت المسألة خارجة عن مسألة الدينار والدرهم وظاهر ان الكلام انما هو فيها
فان ذلك تفصيل لما اجمله الشيخ ولا نزاع في ان الحكم في الجميع البطلان فقوله بطل جواب في المسايل كلها
قوله ولو باعه بعشرين درهماً من صرف العشرين بالدينار بطل مع تعدد الصرف بالسعر المذكور او جهله اي لو
باعه بعشرين درهماً من الدراهم التي اعتبر صرف العشرين منها بالدينار المعلوم فان كان صرف الدينار
بالسعر المذكور اعني التعيين وان لم يكن متعدداً العشرين متعدداً كما لو كانت اصناف الفضة متعددة كالخشنة
والناعمة والسوداء والبيضاء وكلها تصرف بالسعر المذكور بطل لعدم التعيين وان لم يكن متعدداً لكن جهل
المشتري او احدهما ما يصرف منه عشرون بدينار بطل ايضاً ويفهم من قوله مع تعدد الصرف او جهله انه لو
اتحد وعلماه صح وهو ظاهر والحاصل ان مدار الصحة على العلم بالمستثنى والمستثنى منه والنسبة بينهما
لو اختلف جنسهما فيكون اطلاق الشيخ والجماعة البطلان غير ظاهر والظاهر انهم لا يريدون به الا مع قيام
احد الموانع وبهذا تبين حكم الدرهم من الدراهم والدينار منها ومن الدنانير واعلم ان في هذه المسألة
صوراً لان البيع اما ان يكون حالاً او مؤجلاً وعلى التقديرين اما ان يكون الاستثناء من النقد
الحاصل ومن المتجدد او من المتعامل به وقت الحلول في المؤجل وعلى كل تقدير اما ان يكون النسبة معلومة
او لا فالصور عشر تظهر بادنى تامل قوله لزم شق دينار ولا يلزمه قطعه على الظاهر لان فيه
تفويتاً للغرض فانه لا يجري في المعاملة ح بل يلزمه ان يسلمه نصف دينار كما يسلم نصف الدار مشاعاً
ونصف الدابة قوله ولا يلزمه صحيح الا مع ارادته عرفاً اي مع جريانه في العرف كذلك فان كون المعاملة
الجارية في العرف كذلك دليل على ارادته قوله لو باعه الصبرة كل قفيز بدينار وعلما قدرها صح والا
بطل واطلق الشيخ صحة البيع والمص صححه مع الجهالة فصاع والاصح ما هنا لان المبيع هو الصبرة
لا الصاع وقوله كل قفيز بالنصب حال من الصبرة وليس بدلاً لان الصبرة مقصود ببيعها وانما هذا بيان
الحال ببيعه فلا وجه لصحة البيع في قفيز واحد مع الجهالة قوله يجوز استثناء الجزء المعلوم في احد الموضعين

يعلم من عبارته وتعداد المسائل ما كان استثناء في الثمن وما كان استثناء في المثمن قوله بعتك هذه
السلعة باربعة الا ما يساوي واحداً بسعر اليوم قال الشيخ يبطل مطلقاً للجهالة والوجه ذلك الا ان
يعلما سعر اليوم لا شبهة في ان الاطلاق الواقع في عبارة لكن قول المص بالصحة اذا علما سعر اليوم يحتاج
الى تنقيح وانه لا بد في الصحة من علمهما بحصة الواحد من سعر اليوم فان العلم بالسعر المقدار بمجرده
لا يقتضي العلم بحصة جزء ذلك المقدار منه ويشترط ايضاً ان يكون الاستثناء مستغرقاً فلو كانت
السلعة كلها تساوي واحداً بسعر اليوم بطل لاستغراق الاستثناء قوله ولو قال الا ما يخص واحداً قال يصح
في ثلثة ارباعها بجميع الثمن الفرق بين ما يساوي واحداً وما يخص واحداً ان المساوي باعتبار السعر
الواقع بين الناس لان المتبادر من المساواة عرفاً وما يخص الواحد باعتبار توزيع الثمن على السلعة
بحيث يقابل الاجزاء بالاجزاء فان الاختصاص يتعين بما يقتضيه المقام بخلاف مساواة السلعة
للثمن فانه مع الاطلاق ينزل على المتعارف قوله والاقرب عندي البطلان لثبوت الدور المقتضي
الى الجهالة وذلك لان معرفة المستثنى انما يتحقق اذا عرف مقدار الجميع لما قلناه من ان المراد ما
يخص الواحد باعتبار توزيع كل من السلعة والثمن على الاجزاء وذلك انما يكون مع صحة البيع
وانعقاده لتعين المستثنى وصحته انما يتحقق اذا كان مقدار المبيع معلوماً والعلم به انما يتحقق
اذا علم المستثنى وهذا النوع من الدور دور معية لا دور توقف فان مقدار المبيع ومقدار
المستثنى يعرفان معاً واعلم ان البطلان الذي اختاره المص انما يتجه اذا كان المستثنى من السلعة
مقدار ما يخص واحداً بعد المستثنى يعرفان معاً وانعقاد البيع ومقابلة اجزاء المبيع باجزاء الثمن فاما ان
كان المستثنى من السلعة لمقدار ما يخص واحداً حين مقابلة الثمن لمجموع السلعة قبل انعقاد البيع واستقراره
كما ذكره الشيخ حق فان اربعة دراهم في مقابل مجموع السلعة يقتضي اختصاص درهم بربعها وقد نبه
المص على ذلك بذكره ويعلم ارادة البايع والمشتري لذلك بقولهما قوله فان علما بالجبر والمقابلة او غيرهما صح البيع
في اربعة اخماسها بجميع الثمن ح اي فان كان كل واحد من البايع والمشتري حين العقد يعلمان مقدار
ما صح البيع فيه ومقدار المستثنى بطريق الجبر والمقابلة او غيرهما من الطرق كالخطائين والاربعة المتناسبة
صح البيع بما ذكره المص ولا يكفي لصحة البيع تمكنهما من استخراج ذلك بعد العقد للجهالة الموجبة
للبطلان وفي ذكره انه لو عد خمسة ارطال على سعر المائة باثني عشر درهماً صح وان جهل في الحال
قدر الثمن لانه مما يعرف بالحساب ولا يمكن بطرف الزيادة اليه ولا النقصان فينبغي الفرق
ومثله جوز فيما لو باع من اثنين صفقة قطعة ارض على الاختلاف بان ورث من ابيه حصته
ومن امه حصة اقل او اكثر وجعل لواحد منهما احد النصيبين وللآخر الباقي فانه يصح وان جهلا
قدر نسبة النصيب الى الجميع في الحال ونسبة النصيب في الثمن ويرجعان الى ما يقتضيه الحساب اذ الثمن
في مقابلة الجملة فلا يضر جهالته بالاجزاء ومثله قال لو قال بعتك نصيبي من ميراثي من الاب
فانه عرف القدر حالة العقد صح وان جهل بطل ولو عرف عدد الورثة وقدر الاستحقاق احتمالاً
فالاقوى الصحة ويكون له ما يقتضيه الحساب فيظهر من كلامه انه اذا كان المبيع معلوماً بالقوة
القريبة وان كان مجهولاً بالفعل يصح وهو مشكل للاشتراك في الغرر فاما بالجبر بان يفرض
المستثنى شيئاً فالمبيع السلعة الا شيئاً بعدل اربعة اشياء باربعة دراهم لانا فرضنا ان المقابل بدرهم
شيء فيكون المقابل باربعة دراهم اربعة اشياء فاذا جبرنا السلعة الا شيئاً بشيء وزدنا على اربعة اشياء

شيئا للمقابلة كانت السلعة تعدل خمسة اشيا فالشيء خمسة فيكون المستثنى خمسها يخص درهما والذي
صح فيه البيع اربعة اخماسها باربعة دراهم ولو قلت المستثنى شيء فالمبيع السلعة الا شيئا كل ربع منها
بدرهم وهو ربعها الا ربع شيء وذلك يعدل شيئا كاملا فاذا جبرناه بربع شيء كان ربعا كاملا فيقابل
الشيء بربع شيء يكون السلعة معادلة لخمسة اشياء والشيء خمسها واما
الخطائين الزايدين فبان يفرض المستثنى ثلث السلعة تارة وربعها اخرى فليطلب المخرج المشترك لهما
طلبا للتسهيل العمل بجبر وربما صحاحا وذلك اثنى عشر الثلث منها اربعة وقد فرضنا اختصاصها
بدرهم فيكون بالثمن ستة عشر لانه اربعة دراهم فاذا ضممنا المستثنى اليها بلغت عشرين وقد كانت
اثنى عشر فاخطا بثمانية زائدة والربع ثلثة فيكون باربعة اثنى عشر هي مع المستثنى خمسة عشر فا
خطاء بثلثة زائدة فليضرب المال الاول وهو اربعة في الخطاء الثاني يبلغ اثنى عشر وكذا المال
وهو ثلثة في الخطاء الاول وهو ثمانية يبلغ اربعة وعشرين وتقسيم الفضل بين حاصلي الضرب وهو
اثنى عشر لانك اذا اسقطت اقل المرتفعين وهو اثنى عشر من اكثرهما وهو اربعة وعشرون
بقي اثنى عشر فباخذ الفضل بين الخطائين وهو الباقي من اكثرهما وهو اربعة وعشرون يبقى
اثنى عشر فباخذ الفضل بين الخطائين وهو الباقي من اكثرهما بعد اسقاط الاقل منه وهو خمسة
وانت بالخيار وان شئت رددت اثنى عشر الى واحد لانها في الاصل شيء واحد وانما ردها الى اثنى
عشر محاولة لجعل الكسور صحاحا ثم ينسبه الى الفضل بين الخطائين يكون خمسا فيكون المستثنى
خمس السلعة وان شئت قسمت اثنى عشر على خمسة يخرج اثنان وخمسان وهي المستثنى من مجموع السلعة
وهو الخمس من اثنى عشر واما الناقصين بان يفرض المستثنى الثمن تارة والسدس اخرى والمخرج المشترك
لهما اربعة وعشرون فعلى تقدير كونه الثمن وهو ثلثة منها يكون باربعة دراهم اثنى عشر هي مع
المستثنى خمسة عشر فيكون الخطاء بتسعة ناقصة وعلى تقدير كونه السدس وهو اربعة منها يكون
باربعة دراهم ستة عشر هي مع المستثنى عشرون فيكون الخطاء باربعة ناقصة فاذا ضربت المال الاول
وهو ثلثة في الخطاء الثاني وهو اربعة يبلغ اثنى عشر واذا ضربت المال الثاني وهو اربعة
في الخطاء الاول وهو تسعة يبلغ ستة وثلثين باخذ الفضل بينهما وهو اربعة وعشرون فاما
ان ترده الى الواحد كما قلناه ويقسمه على الفضل بين الخطائين وهي خمسة اي تنسبه اليه
لان قسمة الاقل على الاكثر هي نسبته اليه او تقسيم الفضل بين حاصلي الضرب اعني اربعة وعشرين
على الفضل بين الخطائين وهو خمسة تخرج اربعة واربعة اخماس هي خمس اربعة وعشرين التي فرض
كونها السلعة فيكون المستثنى خمسها ولو كان احد الخطائين زايدا والاخر ناقصا كالثمن وال
لثلث فان مخرجهما اربعة وعشرون فان الخطاء بالفرض الاول بتسعة ناقصة وبالفرض
الثاني بستة عشر زائدة تجمعهما وتحفظها للقسمة وكذا تعمل في كل ما يختلف فيه الخطاء
ان بالزيادة والنقصان ثم يضرب المال الاول وهو ثلثة في الخطاء الثاني وهو ستة عشر
يكون ثمانية واربعين ثم المال الثاني وهو ثمانية في الخطاء الاول وهو تسعة يكون اثنين
وسبعين نضمها الى المرتفع الاول يكون مائة وعشرين نقسمها على اربعة وعشرين وهو
المخرج المشترك لكل من الثمن والسدس يكون خمسة تنسبها الى المحفوظ يكون الخمس وان
شئت قسمت مائة وعشرين على خمسة وعشرين يخرج اربعة واربعة اخماس تنسبها الى المخرج ا

المشترك

المشترك يكون خمسه فذلك هو المستثنى وبالاربعة الاعداد المتناسبة يقول لما كان نسبة المستثنى
الى الدرهم الذي يخصه كنسبة المبيع الى الاربعة الدراهم التي تخصه باعتبار كونها ثمنا له لان الا
ستثناء لما يخص درهما من السلعة انما كان باعتبار مقابلة ما انعقد عليه البيع من المبيع للثمن المقتضي
لمقابلة الاجزاء بالاجزاء وجب ان يكون نسبة المستثنى الى مجموع المستثنى والمبيع كنسبة الدرهم
الى مجموع الدرهم وثمن المبيع والدرهم خمس المجموع وتحقيقه ان اقليدس قد برهن على ان الاربعة
اذا تناسبت كان نسبة الاول الى الثالث كنسبة الثاني الى الرابع وهو ابدال النسبة اي جعل النسبة
للمقدم الى المقدم كنسبة التالي الى التالي وبرهن ايضا على ان المقادير الاربعة اذا تناسبت مفصلة تناسبت
مركبة فيكون نسبة مجموع المقدمين الى المقدم كنسبة مجموع التاليين فاذا عكست كان نسبة المقدم الى
المقدمين كنسبة التالي الى التاليين وهو محقق لما ذكرناه فيكون المستثنى خمس مجموع السلعة ايضا
لما كان نسبة المستثنى الى الدرهم كنسبة المبيع الى الثمن وجب ان يكون نسبة المستثنى الى المبيع كنسبة
الدرهم الى الثمن وهو بقدره ربعه وذلك لان اقليدس قد برهن على ان الاربعة اذا تناسبت
كانت بعد الابدال تناسبة كتناسبها قبله فيكون خمس المجموع فيكون المستثنى خمس السلعة قوله ولو قال
بعتك بعشرة وثلث الثمن فهو خمسة عشر لانك تقول الثمن شيء والمبيع بعشرة وثلث شيء يعدل
شيئا كاملا وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لثلثي شيء او تقول ثلث الثمن شيء
فالمبيع بعشرة وشيء تعدل ثلثة اشياء وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لشيئين فالشيء
خمسة وبالخطائين يفرض ثلث الثمن ستة فيكون الثمن ثمانية عشر وقد كان بضميمة الى العشرة ستة
عشر فالخطاء باثنين زائدين ثم يفرض سبعة فيكون الثمن احدا وعشرين وبالاضافة الى العشرة سبعة
عشر فالخطاء باربعة زائدة ومضروب المال الاول وهو ستة في الخطاء الثاني وهو اربعة اربعة
وعشرون ومضروب المال الثاني وهو السبعة في الخطاء الاول وهو اثنان اربعة عشر فاذا اسقط
اقل الحاصلين من اكثرهما بقي اثنان وكذا اقل حاصلي الضرب من اكثرهما بقي عشرة واذا قسمت على ما بقي
من الخطائين خرج خمسة وهي ثلث الثمن المجهول فالثمن خمسة عشر قوله ولو قال وربع الثمن فهو
عشر وثلث لانك تقول الثمن شيء فالمبيع بعشرة وربع شيء يعدل شيئا كاملا وبعد اسقاط المشترك
يكون العشرة معادلة لثلثة ارباع شيء فربع الثمن ثلثة وثلث او تقول ربع الثمن شيء فالثمن في تقدير
اربعة اشياء المعدل عشرة وشيئا فاذا اسقط المشترك يكون العشرة في معادلة ثلثة اشياء وبالخطائين
يفرض الربع اربعة فيكون الثمن ستة عشر فاخطا باثنين اذ الاربعة مع العشرة اربعة عشر ثم يفرض
خمسة فيكون الثمن عشرين فاخطا بخمسة اذا اسقط اقلهما من الاكثر بقي ثلثة ومضروب المال الاول
وهو اربعة في الخطاء الثاني وهو خمسة عشرون ومضروب المال الثاني وهو خمسة في الخطاء الاول وهو
اثنان عشرة اذا اسقطت اقلهما من الاكثر بقي عشرة يقسم على ما بقي من الخطائين يكون ثلثة وثلثا
وهي الربع الى المجهول قوله ولو قال الا ثلث الثمن فهو سبعة ونصف لانك تقول الثمن شيء فالمبيع
بعشرة الا ثلث شيء تعدل شيئا كاملا وبعد الجبر والمقابلة يكون شيء وثلث شيء يعدل عشرة فالشيء
سبعة ونصف او تقول المستثنى شيء فالمبيع بعشرة الا شيئا يعدل ثلثة اشياء لان ثلث الثمن شيء
وبعد الجبر والمقابلة العشرة تعدل اربعة اشياء فالشيء اثنان ونصف او تقول المستثنى شيء فا
ثلثة اشياء فالعشرة تعدل اربعة اشياء الا انها تعدل الثمن وثلثه فالشيء اثنان ونصف وهو

المستثنى وبالخطائين نفرض المستثنى ثلثة اذا اسقط من العشرة بقي سبعة هي الثمن وبذلك الفرض يكون
الثمن تسعة فقد اخطا ماسين ثم نفرض اربعة فبقي ستة هي الثمن وبمقتضى الفرض يكون الثمن اثنى
عشر فقد اخطا بستة فنضرب المال الأول وهو ثلثة في الخطأ الثاني وهو ستة يكون ثمانية عشر ثم المال
الثاني هو اربعة في الخطاء الأول وهو اثنان ان يكون ثمانية اذا اسقط من المضروب الآخر بقي عشرة
يقسمها على ما بقي من الخطائين بعد الاسقاط وهو اربعة يكون اثنين ونصف هي الثلث المستثنى فيكون
الثمن ما ذكره قوله في انواع المبيع قد سبق الكلام على ما يترتب في العوضين وهذا الكلام على امور مخصوصة
من انواع المبيع اعني الحيوان والثمار والنقدين لان هذه يشترط فيها امور زائدة على ما تقدم مثل تحريم
الام من دون الولد واعتبار بدو الصلاح في الثمرة والتقابض في المجلس في بيع النقدين والطلاق انواع
ربما فهم منه انه يذكر جميع انواع المبيع هنا وليس كذلك وكانه اعتمد في البيان على ما اتى به ثم ان
هذه الاشياء لا يختص بكونها مبيعا بل يجوز جعلها ثمنا ثم اعلم انه سبحه في كلامه الكلام في انواع البيع
باعتبار النقد والنسيه والبيع مع الاخبار براس المال ومساواة الثمن للعوض قوله اذا سواصوا
سوا بغير باء مثل دعوا ونحوا لكنه منقول عن خط المص كذلك ولعل الخطاء من الناقل قوله ثم يسري
الرق الى ذرية المملوك واعقابه الذرية والاعقاب هم النسل من الاولاد واولادهم قوله وكل من
دار الحرب اذا كان فيها مسلم بشرط امكان تولده منه عادة تمسكا باصل الحرية ولا فرق بين كونه
المسلم ذكرا او انثى قوله فان اقر بعد بلوغه بالرقية حكم عليه بها اي فان اقر الماخوذ من دار الحرب
وفيها مسلم يتولد عنه بعد بلوغه ولا بد من قوله رشيدا وكانه ترك استغناء بذكره في المسئلة
التي بعده قوله وكذا كل من اقر بها بالغا رشيدا اعتبر ذكره في باب اللقطة بلوغه وعقله وكانه يرى
ان الرشد غير مشروط لان اقرار السفيه بالرقية ليس اقرارا بمال فيكون مسموعا كاقراره بما يوجب
القصاص ويشكل لو كان له مال فان الاقرار على نفسه بالرق يقتضي كون المال للمقر له فيكون اقرار
بالمال الا ان يقال ثبت المال للمقر له تبعا لثبوت الرقية لا لانه اقرار بالمال فلا يكون ذلك
من صحة اقرار السفيه بالرقية وهو محتمل قوله ولا يقبل رجوعه قال في كره لاشتماله على تكذيب
اقراره ودفع ما ثبت عليه او لانه عتق بغير موجب قال ولو اقام بينة لم تسمع لانه باقراره اولا
قد كذبها قلت قد يقال اذا اظهر لرجوعه تاويلا يسمع كان قال لم اعلم بكوني تولدت بعد
اعتاق احد الابوين مثلا ثم علمته بعد ذلك بالبينة وهو متجه فالمصير اليه ليس بذلك البعيد
وسياتي له نظائر في باب القضاء وغيره ان شاء الله تعالى ولو اقر بالرقية ملعين فرد فادعى
الحرية ففي اعتبار رجوعه وجهان احدهما يعتبر لان اقراره قد سقط اعتباره برد المقر له واذا
انتفت رقيته وجب ان يكون حرا خصوصا على قول الشيخ بانه لو اقر لاخر بالرقية لا يسمع والثاني
لا يعتبر لانه لما اقر بالرقية للمعين نفذ اقراره لا محالة لعموم اقرار العقلاء على انفسهم
جائز فتحقق كونه رقا ورد المقر له انما ينفي ملكه اياه بالنسبة اليه ظاهرا لا لكونه رقا الثابت
شرعا باقراره ولهذا لو رجع الى التصديق قبل منه ولانه لما اقر بالرقية اقتضى ذلك منعه من
التصرفات التي يعتبر فيها الحرية فزوال ذلك يحتاج الى دليل وما اشبه هذه المسئلة مسئلة ما لو اقر
لزيد بمال معين فرد المقر له الاقرار فادعاه المقر حيث انكار المقر له وهذا يظهر الحكم فيما لو اقر
بالرقية ولم يعين ثم ادعى الحرية ولو اظهر في الموضعين لرجوعه تاويلا يخرج به عن منافاة الاقرار ثم

اقام

اقام بينة فعلى ما سبق يسمع هنا بطريق الاولى قوله ولو اشترى عبدا يباع في الاسواق فادعى الحرية
لم يقبل الا بالبينة ظاهر العبارة انه ادعى الحرية بعد الشراء نظرا الى مقتضى الفاء فان فاء الجزاء يقتضي
ذلك وليس الحكم مخصوصا بذلك فانه لو ادعى الحرية مع كونه يباع لم يثبت الا بالحجة لان ظاهر اليد وا
السلطنة يقتضي الملك حتى يثبت ما ينافيه قوله ويملك الرجل اي ملكا مستقرا والا لم يستقم الاستثناء
لان المستثنيات تملك ايضا لكن بعد تحقق الملك فلا ينفي ملكا احد من المراد منهم وقوله في بلد احد
المراد به في الجملة من غير تقييد بقولنا غير مستقر والا لم يبق لقوله عتق عليه موقع قوله والرضاع
كالنسب على راي هذا هو الاصح لان الام من الرضاعة ام حقيقة وكذا الاخت والبواقي ولظاهر قوله
الرضاع لحمة كلحمة النسب وللرواية بذلك قوله وان ملك البعض اي يبطل النكاح فيه ايضا للمنافاة الملك العقد
ويستحيل التبعض لان التفصيل قاطع للشركة قوله وما يوخذ من دار الحرب بغير اذن الامام فهو للامام
خاصة المراد ما يوخذ بالقتال وهو المعبر عنه بقسمه من غزا بغير اذن الامام عليه السلام وهذا هو
المشهور للروايات الواردة به وان كانت مرسلة اماما يا خذ الواحد لا على هذا الوجه بل على وجه الاختلاس
او على وجه المغالبة في المواضع المنفردة ونحوها او على وجه الغصب فانه لاخذه فان الحربي وماله في
من فيه ملكه ولو تفرع على ماله ملك ماله ولو كان حربيا وقد سبق بيان ذلك في احكام الغنيمة من
الجهاد وما سياتي من قوله وكل حربي قهر حربيا الخ يدل على ان المص لا يريد هنا الا ما ذكرناه
قوله لكن رخصوا الشيعتهم حال الغيبة لتملك والوطي وان كانت للامام او بعضها اول هذه ا
العبارة واخرها غير ملتئمين لان اولها يقتضي كون الحكم في الغنيمة من غزا بغير اذن الامام كما يتبادر
من قوله لكن فانها الاستدراك مما فهم من كونها للامام عليه السلام وهو عدم جواز التصرف
فيها واخرها يقتضي شمول الحكم لها ولغيرها لانه قد سلف ان جميع الماخذ بغير اذنه عليه السلام
له فكيف يستقيم قوله او بعضها ولعله اراد التنبيه بذلك على الحكم عند القائل بان الماخذ بغير اذنه
عم كالماخوذ باذنه او انه تخيل شمول العبارة لمن يشتري ممن لا يعتقد الخمس فانه لا يجب اخراج
خمسها لكن اشترى جارية بمال غير مخمس وهو لا يعتقد ذلك او اتلف عنده جارية غنيمة او قهر حربيا
على ابنته مثلا فانها من الارباح ولا يمكن ان يقال ان هذه الغنيمة وان كانت كلها للامام الا انه لا يمتنع
ان يجب فيها الخمس كما احتمله في المختلف لان ذلك لا يصح ما ذكره لانه ان كانت كلها للامام وان وجب
عليه فيها الخمس لم يستقم ان يقال بعضها وان كان بعضها لم يستقم ان يقال كلها والترديد بين الا
مرين يشعر بالتنافي بينهما واعلم ان الضمير في قوله رخصوا لشيعتهم يريد بهم ائمة الهدى عليهم السلام
وان لم يجر لهم ذكر لدلالة ذكر الامام عليه السلام ولشدة ظهور ذلك كما في قوله سبحانه حتى توارت بالحجاب
ومقتضاه انها لا تحل للمخالف وهو كذلك كما دلت عليه الاخبار لكن هذا في الغنيمة المذكورة دون
ما لو قهر مخالف حربيا على ابنته مثلا فانه يملكها الا ان هو باسوا حالا من الحربي ولو ان مخالفا
اشترى جارية من الغنيمة المذكورة بعد تملك الامامي لها ففي بقاء التحريم عليه تردد وهل يملك الامامي المغنومة
من الغنيمة المذكورة بمجرد الاستيلاء عليها قوة كلام الاخبار وعبارات الاصحاب يقتضي ذلك ويحتمل توقفه
على بذل العوض لان هذه يد ظاهرا انه لا بد من عوض في مقابلها فيكون حينئذ استنقاذا قوله ولا
يجب اخراج حصة غير الامام منها لظاهر تخصيص لشيعتهم من غير اشتراط لاخراج الحصة المذكورة
قوله ولا فرق بين ان يسبيهم المسلم والكافر لعل هذا راجع الى اول الباب وهو قوله ذ الاناسي

من انواع الحيوان انما يملكون بالكفر الاصلي اذا سووا وان بعد هذا المرجع ويمكن ان يكون راجعا الى قوله
ما يوخذ من دار الحرب فانه لا فرق في الحكم بين كون الاخذ منه والثاني مسلما كسلطان الجور من المسلمين
او كافرا كسلطان كافر ونحوهما قوله ولا حرب قهر حربيا فباعه صح قد سبق مرادا ما يصلح كونه تقريبا لذلك
وصوان الحربي ومالدي والظاهر انه لا فرق في ذلك بين من يدين بتحريم هذا النوع من القهر وغيره وكونه
فيا للمسلمين يقتضي عدم احترامه فيصح ملكها بالقهر والغلبة وتعليل الشارح في باب الجهاد بان اهل الحرب
لما لم يلتزموا شرعا لم يثبت في ذمة المتلف العوض غير جيد لاقتضائه ان من التزم شرعا يثبت في ذمته
العوض وليس كذلك قوله وان كان اخاه او زوجته لا وجه لذكر الاخ بخصوصه اما الزوجة فني ذكرها
تنبيه على سقوط حقوق الزوجية بانفساخ النكاح بتملكها قوله او من ينعتق عليه على اشكال
ينشا من دوام القهر المبطل للعتق لو فرض ومن دوام القرابة الرافعة للملك بالقهر مقتضى عبارته تكافؤ
الوجهين وانه لا ترجيح لاحدهما على الاخر وهو كذلك لان القرابة المخصوصة يقتضي العتق وقهر الحربي
يقتضي الملك والمقتضيان دائمان وقول المص المبطل للعتق لو فرض مقتضاه ان العتق لا يقع لانه حكم
ببطلانه على تقدير فرض وقوعه وكانه نظر الى ان القهر دائم وهو في كل آن يقتضي الملك فيمتنع حصول
العتق حقيقة لوجود منافيه فلا يكون الا بطريق الفرض ولقائل ان يقول القهر انما يقتضي ملك غير المملوك
اما المملوك فلا يعقل ملكه فان من اشترى حربيا لا يقال ملكه بالقهر فاذا تحقق الملك لم يكن القهر محلا
في ذلك الحال فيعمل المقتضي للعتق وهو القرابة المخصوصة عمله القبول المحل له فيصير حرا وح
فيعود الى الملك بالقهر المقتضي له وعلى هذا لا يعد هذا ابطالا للعتق لان العتق اذا وقع صحيحا كيف
يبطل وانما هو ملك طارئ بسبب مستقل وايضا فان القرابة انما تمنع دوام الملك لا ابتداءه لامكان
ملك القريب ولو كان دوام القرابة تمنع ابتداء الملك لامتنع دخول القريب في الملك المقتضي لا
نعتاقه ويمكن ان يقال لما كان القهر دائما امتنع حصول العتق لانه وان لم يكن موجبا لحصول
الملك آخر فهو مانع من الخروج من الملك فان تحقق امتناع الخروج عن الملك بملاحظة ما ذكره المص
صحيح والا فلا قوله والتحقيق صرف الشراء الى الاستنقاذ وثبوت الملك للمشتري بالسلطنة هذا التحقيق جيد
لان الوجهين لما تعارضا وتكافيا لم يكن الحكم باحدهما دون الاخر فلم يبق الا ان يكون تملك المشتري
بالتسلط على الحربي الذي هو المبيع فيكون البيع الواقع ظاهرا استنقاذا في نفس الامر لا بيعا حقيقيا
لان الشرط وهو تحقق ملك البايع غير معلوم والاستنقاذ هو بذل عوض عن يد شرعية في نفس الامر
وظاهرا او غير شرعية وهو الافتداء او ليد الشرعية في نفس الامر كهذه وظاهرا كما في الحرة في نفس الامر اذا
استولى عليها ظاهرا قوله فيفي لحوق احكام البيع ح نظر توجيه هذا النظر مبنيا على ان الشراء ح استنقاذ
غير ظاهر لانه اذا لم يكن هناك بيع كيف يلحق احكامه وما ذكره احد الشارحين من التوجيه بوجود
عقد البيع وانه استنقاذ غير جيد لانه ان كان استنقاذا لم يكن بيعا وكذا ما يتبع به ولذا المص انه
كالبيع ومع انتفائه وهو ظاهر والذي يختلج بخاطري ان هذا النظر من جانب المشتري لا وجه له
اصلا لان انتقال الملك اليه ليس بالعقد وما بذله لا يعد ثمنا اما من جانب البايع فلا يبعد ذلك
لان ما بيد الحربي اذا دخل بامانه محترم فلا يجوز انتزاعه بغير سبب البيع له شرعا ويجب ان يترتب
عليه احكامه فيكون له خيار المجلس والرد بعيب الثمن ونحو ذلك وهو الذي يظهر من عبارة الدروس
في كتاب ... العتق حيث قال يكون استنقاذا الا شراء من جانب المشتري لكن يجوز له الرد بالعيب

واخذ الارش ولعله نظر الى ان ما يبذل العوض عن اليد بناء على سلامته وفي اقتضاء ذلك
المطالبة بالارش تردد لانه عوض الجزء الفائت من المبيع ولا مبيع هنا وجواز الرد مشكل ايضا
بناء على الاستنقاذ لانه اذا ملكه بالقهر والتسلط لم يكن له ابطاله ملكه بدون حصول سبب شرعي
قوله فلو باعه يده او رجله او نصفه الذي فيه الراس والاخر بطل اي او النصف الاخر يعني مقابل الذي
فيه الراس وجه البطلان الجهالة فان مقدار المبيع لا يعلم اين ينتهي وعلل ايضا بعدم القدرة على التسليم
فانه كان منظورا فيه الى جهالة عين المبيع حيث ان اجزاءه غير متعينة فهو حق وان نظر فيه الى عجز ذلك التشقيص
بحال الاشاعة فان تسليم المشاع ايضا غير مقدور لما ان يقال اذا باعه مشاعا فالاشاعة ملحوظة طرف
البيع فيجب القدرة على التسليم بحسبها بخلاف ما اذا باعه معينا فانه لا بد من القدرة على التسليم يجب التعيين
فيكون القدرة على التسليم معتبرا فيها حال المبيع على ما وقع عليه حال البيع قوله ونصفه لو باعه نصفه او ثلثه
ومراده اذا باعه ذلك على طريق الاشاعة والا لم يبق فرق بينه وبين قوله ويحمل مطلقه على الصحيح وعبارته
كره تنبيه على ان هذا هو المراد وصحة البيع ح بالاجماع قوله ويحمل مطلقه على الصحيح اي لو اطلق
بيع النصف من الحيوان فهو وان احتمل النصف معينا لكن الشايع والغالب هو بيعه مشاعا فيحمل مطلق
النصف الواقع في العقد على النصف المشاع وعلله في كره باصالة صحة العقد وهو الذي يشعر به قوله
على الصحيح فان لفظ المسلم يجب ان يصان عن الهذر ويرد عليه ان مجرد اصالة صحة العقد لا يكفي
في وجوب حمل اللفظ على المعنى الصحيح بل لا بد من دلالة اللفظ عليه اما بذاته او بقرينة ليحكم بصحته و
جوابه ان اللفظ صالح حينئذ للدلالة ههنا وادنى المراتب ان تكون دلالته على كل من المعنيين مساوية للدلالة
على الاخر فالقرينة ارادة نقل الملك وصيانة كلام المسلم عن الهذر على ان الاستعمال في النصف الشايع
اكثر فترجح قوى في كره جواز بيع النصف معينا من الحيوان المذبوح معللا بزوال المانع فان القدرة
على التسليم ثابتة هنا ولقائل ان يقول ان الجهالة ثابتة هنا وهي مفضية الى عدم القدرة على التسليم كما
قدمناه قوله ولو استثنى البائع الراس والجلد فالاقرب بطلان البيع والصحة في المذبوح اقوال الاصحاب
هنا اربعة الاول بالصحة مطلقا الثاني القول بالبطلان مطلقا للجهالة فان كلا منهما مجهول ح بفصل المص
وهو القول بالصحة في المذبوح والحق به في لف ما يقصد به الذبح والبطلان فيما ليس كذلك وتفصيل
شيخنا الشهيد في الدروس بالصحة مطلقا لكن يكون فيما لا يقصد بالذبح شريكا بنسبة القيمة وتلا الشيخ
في ط وبه يكون شريكا بنسبة القيمة فان كان مراده على الاطلاق فهو قول خامس وهو الذي افتى به ابن
سعيد في بيع وان اراد فيما عدا المذبوح كان كقول الدروس ولكن ظاهر العبارة الاطلاق
وفي رواية السكوني وهرون الغنوي ما يشهد لقول ط وبهما واولى الروايتين مشعر بان الاستثناء
كان في بعير يراد به الذبح والقول بالبطلان مطلقا متجه فان العمل بهما ينافي مقتضى القرآن فان
المامور به هو الوفاء بالعقد وهو هنا ممتنع لما سبق في العقد ولانما يقتضيه خروج عن الوفاء
به ومصير الى البيع بغير عقد والتمام غير ما وقع التراضي عليه ومتى حكمنا ببطلان الاستثناء المص
يبق في اللفظ ما يدل على استثناء جزء مشاع بوجه من الوجوه تفريع لا يصح استثناء اللحم بالوزن
للتفاوت بالاختلاط بالعظم قلة وكثرة وكذا بالشحم الا ان يعين مكانا لا يختلط بغيره فانه
يجوز كما اختاره ابن الجنيد وحسنه في لف قوله ولو اشترك كما في الشراء وشرط احدهما الراس والجلد
لم يصح وكان له بقدره مالدلالة رواية هرون بن حمزة على ذلك ويشكل الحكم بما قدمناه وتعارض

ظاهر الرواية بمقتضى القران وبان العقود بالمقصود وبرد على المص ان المطلان الذي افتى به في
مسئلة استثناء البائع آت هنا ودليل الصحة مشترك بين المسئلتين لان الروايتين المذكورتين وردتا
بالصحة فيهما فلا جواب له الا باحد امرين اما بان يكون الحكم في مسئلة الشريك مجمعا عليه فيعمل بالاجماع في
موضعه او ان رواية هرون صحيحة بخلاف رواية السكوني والذي يقتضيه النظر البطلان مطلقا
ان لم يلزم من ذلك مخالفة الاجماع قوله ولو قال الربح بيننا ولا خسران عليك فالاقرب بطلان الشرط و
الاصح بطلانه وبطلان العقد لانه خلاف مقتضى الشرك وخلاف مقتضى اصول المذهب لان تملك الشخص
انما يكون له قوله ويبدو منهما يسقط بقدر نصيبه خاصة الظاهر لا فرق بين كونه بعضا وكلا فان الجد انما
ينعتق اذا كان جدا وفي الرواية يدرا عنه من الحد بقدر ماله فيها من النقد ويضرب بقدر ما ليس له
قوله فان حملت قومت عليه حصة الشريك ظاهره ثبوت هذا الحكم وان كان عالما بالتحريم وربما اشكل
من جهة انه زان على ذلك التقدير فكيف يلحقه الولد ويجاب بان له فيها حقا فباعتباره يخرج عن كونه
زانيا ولا يتبعض النسب ولا الامومة والولد وللرواية والمعتبر في التقويم قيمتها الوقت وان زاد ثمن الثمن
والرواية بلزوم الاكثر متاولة بالحمل على ما اذا نقصت القيمة بالوطي قوله وبالارش على راي هذا هو
الاصح لان جميعه مضمون ح فكذا ابعاضه لمقابلتها بابعاض الثمن قوله وفي الارش نظر هو كما سبق في
المتوى قوله ولو كان بعدها او احدث المشتري فيه حدثا منع من الرد بالعيب السابق لا من الارش
قوله والحمل حال البيع للبائع على راي الا ان يشترط المشتري هذا هو الاصح وقيل للمشتري ولا يصح استثناؤه
للبائع وقيل له ويصح استثناؤه وكلاهما ضعيف قوله فان سقط قبل قبضه او في الثلثة من غير فعله قومت
في الحالين واخذ من الثمن بنسبة التفاوت اي قومت في حال كونها حاملا ومجهضا وينسب التفاوت
الى قيمتها حاملا ويوخذ من الثمن بهذه النسبة وفي حواشي شيخنا الشهيد ما حاصله ان هذا ليس على
اطلاقه وانما يتم اما على راي المص من ان الحمل لا يدخل الا بالشرط فيكون خارجا عن المبيع او على القول
بان العيب الحادث في جملة ليس لاجزائها قسط من الثمن يوجب الارش وما ذكره من ان عبارة المص
وان لم يكن فيها دلالة على ان الحمل كان داخلا في البيع ليعرض الى قيمته بان يعتبر تقويمها حاملا مع الحمل لكنها
مطلقة فيجب تقييدها بان الحمل ان اشترط فلا بد من ادخاله في التقويم وان لم يشترط قومت هي خا
صة حاملا الا ان في عبارته منافشتين احديهما ان قوله ان هذا يتمشى على راي المص غير جيد لان
المص يرى دخول الحمل مع الشرط فمقالته لا يقتضي عدم دخوله مطلقا بل في بعض الاحوال فلا بد ح من
التقييد ومع ذلك فلو كانت مقالته يقتضي هذا لوجب اجراء كلامه على اطلاقه بناء على مذهبه
فلا يستقيم ما ذكره وحقه ان نقول هذه عبارة مطلقة ويجب تقييدها بما اذا كان الحمل غير داخل
في البيع الثانية قوله ان هذا يتمشى على القول بان العيب الحادث في جملة ليس لاجزائها قسط من
الثمن الخ غير مستقيم فان الثمن اذا قوبل بالمبيع كان لاجزائه قسط منه قطعا ولهذا يرد بعضه وينقص
باعتبارها ويبعد ان يقال ان مثل الحمل اذا اشترط لا يكون له جزء من الثمن لانه وان كان
تابعا الا ان الثمن يريد باعتباره عدم دخوله ولعل مراده من العبارة ان العيب الحادث لا يوجب
الارش كما هو مذهب المفيد وكون ذلك في جملة ليس لاجزائها جزء من الثمن من زيادات القلم
لكن يرد عليه انه على هذا القول لا ارش اصلا لانه انما يستحق الرد خاصة دون الارش كما هو ظاهر
فلا يستقيم بناء الحكم عليه واعلم ان في عبارته العيب الحادث في جملة ليس لاجزائها قسط من الثمن

يوجب

يوجب الارش وحقه لا يوجب الارش وكان لا سقط من قلم الناسخ قوله لزم الغرم له لانه امره بالا
عنه فلم يكن متبرعا فان قلت لم يشترط له الرجوع والاذن اعم منه قلت وقع دفع المال بالا
ذن ولم يحصل ما يقتضي التبرع فلم يسقط الاستحقاق قوله والعبد لا يملك مطلقا على راي
ه هذا هو الاصح لظاهر قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لا يقال العبد لا عموم له فلم يدل
على ان كل عبد كذلك لانا نقول لظاهر الكلام ان عدم القدرة على شيء مرتب على العبودية والمملوكية
قوله ادنى وباد زاد الثمن يعتبر في الزيادة ان يكون مما يتمول ليكون في مقابله العبد قوله ولو قال للعبد
اشتر نفسك لك على كذا لم يلزمه على راي قيل باللزوم اذا كان له مال وقت الشرط تعويلا على رواية
ليس لها دلالة بينة والاصح العدم قوله ولو دفع الى ماذون مالا ليشتري رقبة ويعتقها ويحج
عنه في الباقي اي يحج الماذون بالباقي ويلوح من قوله في الرواية اما الحجة فقد مضت بما فيها لا يوماته
وكله في تحصيل فعل الحج ليكون شاملا لفعله بنفسه وغيره والا لم تمض مع امكان ان يقال ان مضيها اعم من
صحة الاجازة وكونه لم يامر بالرجوع الثمن يحتمل ان يكون لتلفه وان لم يكن في الرواية ذكر للتلف لكنه يحتمل
وقوله فقد مضت بما فيها قد يشعر بذلك لانه يوذن بان هناك شيئا قوله فالقول قول المولى الماذون
مع اليمين وعدم البينة وذلك لانه صاحب اليد لان يد العبد يد المولى وفي التنافي بيانا سبق الاصل
اسمنا ما فعله الماذون ما لم يقم بينة تنافيه وكانه يريد بالاصل اصالة صحة ما فعل من شراء
وعتق وغيرهما قال في الدروس وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى الوكيل الا ان فيه طرحا
للرواية المشهورة قلت وفيه ضعف آخر لان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير و
معلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على السيد فلا يسمع ثم قال وقد يقال ان الماذون
بيده مال المولى الاب وغيره ويتصادم الدعاوي المتكافئة فلم يرجع الى اصالة بقاء الملك على ما
لكه ولا يعارضه فتوام بتقديم دعوى الصحة على الفساد لان دعوى الصحة هنا مشتركة بين متعا
ملين متكافئين فتساقطا قال وهذا واضح لا غبار عليه اقول تاملنا ذلك فلم نجده واضحا
فان المال الذي بيد الماذون في هذا الفرض لا يدل دليل اصلا على انه لمولى الاب او غيره وانما الذي
دل عليه الدليل هو انه لمولاه نظرا الى مقتضى اليد فكيف يكون لمن لا يد له ولا سبب يقتضي ملكه
سوى مجرد دعواه واقرار الماذون الذي هو غير معتبر والعجب من هذا قوله ان دعوى الصحة هنا مشتركة
بين متعاملين متكافئين فانه ان اراد بها صحة البيع فمعلوم ان دعوى مولى الاب انه اشترى
بماله يقتضي فساد العقد لان العوضين اذا كانا من مالك واحد لم يكن المعاوضة صحيحة قوله
ويحمل الرواية بالدفع الى مولى الاب عبده كما كان على انكار البيع الرواية المشار اليها هي رواية
ابن اشيم عن ابي جعفر عليه السلام واشيم مضبوط في مواضع لا باس بالتعويل عليها بفتح الهمزة
واسكان الشين المعجمة وفتح الياء المثناة من تحت وهي ضعيفة فان ابن اشيم غال والجار في قوله
بالدفع يتعلق بالرواية او بمحذوف اي والرواية الواردة بالدفع الى آخره وعبده بالنصب مفعول
المصدر اي يدفع عبد مولى الاب اليه والجار في قوله على انكار البيع متعلق بقوله ويحمل الرواية
ويشكل هذا الحمل بان في الرواية انه ادعى شراء ابيه الماذون بماله فيكون معترفا بالبيع مدعيا
فساده واشكل منه ردها مع كونها من المشاهير واشكل من الجميع العمل بمقتضاها لان قبول
اقرار العبد على ما في يده لغير مولاه خلاف اصول المذهب وبالجملة فما صار اليه المص هو ما يقتضيه

الاصول ويبقى النظر في تنزيل الرواية قوله فان اقام احدهما بينه حكم له يعني مولى الاب وورثه
الدافع لانهما مدعيان فايهما اقام بينه فالحكم له قوله فان رجحنا بينه ذي اليد فالحكم كالاول
ه الترجيح لبينه مولى الماذون لانه ذو اليد واراد بقوله فالحكم كالاول التنبيه في ان الترجيح لجانبه
لان عليه اليمين ايضا قوله والا فالاقرب ترجيح بينه الدافع عملا بمقتضى صحه البيع مع احتمال تقديم
بينه مولى الاب لادعائه ما ينافي الاصل وهو الفساد ه وجه القرب ما اشار اليه من ان بينه الدافع
تد اعتضدت بمقتضى الاصل فترجحت على الاخرى وهو الاصح وتوضيح وجه الاحتمال ان مولى الاب
بالاضافه الى ورثه الدافع خارج فيقدم بينه لانه مدع باحد تفاسير المدعي لانه يدعي ما
ينافي الاصل ويضعف بانه مدع وخارج بالاضافه الى مولى الماذون كما ان الاخر ايضا مدع و
خارج بالاضافه اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل ودعوى الاخر تخالفه ان يكون
احدهما بالاضافه الى الاخر مدعيا وخارجا فيرجح ببينته وتقديم بينه مدعي الفساد انما يكون حيث
لا يقطع بكون الاخر مدعيا فاما اذا قطع به وقاما بينتين فلا بد من الترجيح وهو ثابت في جانب
مدعي الصحه قوله ولو اشترى كل من الماذونين صاحبه فالعقد السابق وذلك لان العقد السابق
هو الذي صدر من اهله في محله والاخر محكوم ببطلانه ان اشتراه لنفسه وقلنا ان العبد يملك
لامتناع ان يملك العبد سيده وان اشتراه لمولاه او قلنا انه لا يملك فاما ان يكون وكيلا او ماذونا
فان كان ماذونا بطل الاذن لخروجه من ملك المولى فان كان وكيلا فانه لم ينعزل عن الوكاله ببيع
مولاه له لخروجه عن ملكه فالعقد صحيح كما صح السابق والا وقف على الاجازة من المولى لانه فضولي
قوله فان اتفقا بطلا الا مع الاجازة ويتحقق اقترانهما بالاتفاق في القبول لان به يتم البيع والمراد
ببطلانهما عدم لزومهما والا لم يصحا مع الاجازة ووجه ذلك ان كل واحد منهما اذا كان ماذونا بطل
اذنه بالبيع فيكون تصرفه لمولاه فضوليا كذا حققه المص في لف وللك ان يقول ان بطلان الاذن
بمجرد الشروع في البيع غير واضح اذ المبطل ان كان الخروج عن الملك فانما يخرج بتمام العقد وان
كان الشروع فيه لان قصده الى اخراجه عن ملكه قصد الى منعه من التصرف فيه منع لان قصده الى
بيعه لا يدل على قصده الى منعه من التصرف باحدى الدلالات ومن اين يعلم ذلك حتى انه لو اوجب
البيع فلم يقبل المشتري او بدا له فان الظاهر بقاء الاذن عملا بالاستصحاب وتمسكا ببقاء المقتضي والظاهر
ان كلا من العقدين صحيح غير موقوف على الاجازة قوله ولو كانا وكيلين صحا معا لان الوكالة لا تزول
بالاخراج عن الملك ولا بالقصد اليه بخلاف الاذن فانه يزول بالاخراج عن الملك لانه من توابعه
وفي رواية ابي خديجة يمسح طريقاهما ويحكم بتقدم عقد من كان طريقه اقرب وفيها ان الاخر يكون
مملوكا له ومقتضاه ان يكون كل منهما اشترى الاخر لنفسه وان العبد يملك قال الشيخ وفي رواية اخرى
اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما وقعت القرعه به كان عبد الاخر قال المص في كره الرواية
بالقرعة لم نقف عليها لكن الشيخ ذكر هذا الاطلاق فيه ويب والظاهر ان القرعة لاستخراج الواقع او لا
مع علم المتقدم واشتباه تعيينه او مع الشك في التقدم وعدمه اما مع الاقتران فلا وجه للقرعة
وما ذكره حق في موضعه قوله ولو اشترى امة وقبضها من ارض الصلح قبل ردها على البايع ويستعيد
الثمن فان مات فمن وارثه فان فقد استسعيت هذا الحكم ورد به رواية مسكين السمان
وهو مخالف للقواعد المقرره من وجوه آ وجوب الرد على البايع او وارثه مع فقده

فانه

فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم مال الغير المعصوم اليه واعتذر شيخنا
عن ذلك في شرح الارشاد بان البايع لم يثبت كونه سارقا ويده اقدم ومخاطبته بالرد الزم وخصوصا
مع بعد دار الكفر وللك ان يقول احد الامرين لازم فان يده ان كانت شرعية فالبيع صحيح ماض ولا رد
وان كانت يد عدوان لم يجز التسليم اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم ما في يده اليه وان
وجب عليه السعي في ذلك فان له طريقا اليه اما بمراجعة المالك او الحاكم وليس لك ان تقول الرواية تابى
بهذا التوجيه لانها ان كانت حجة فهي المستند والا اطرحت ولا يلتفت الى هذا بان استسعاءها
في الثمن المدفوع الى البايع كما في الرواية يقتضي اخذه من غير آخذه لان ما بيدها لمالكها واعتذر
في الدروس بان مال الحربي فيء في الحقيقة وبالصلح صار محترما احتراما عرضيا فلا يعارض
ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا وللك ان تقول الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت
في ذلك بين كون الاحترام عرضيا وحقيقيا والمتلف للمال المحترم حقيقة ليس هو مولى الجارية
بل الذي غره والمغرور يرجع على من غره لا مباشرة ولا مساو وحقيقة الحال ان كلا منهما مظلوم
بضياع ماله ولا يرجع احد المظلومين على المظلوم الاخر بل على ظالمه قوله والاقرب تسليمها الى
الحاكم من غير سعي ه هذا هو الاصح لكن على الاطلاق مشكل بل يجب تسليمها الى المالك فان تعذر الوصول
اليه فالى الحاكم وهذا هو المراد وكان الاطلاق اعتمادا على تعذر الوصول الى المالك غالبا لبعد
دار الكفر قوله ولو دفع بايع عبد موصوف في الذمة عبدين ليتخير المشتري فابق احدهما ضمنه
بقيمته ويطالب بما اشتراه وقال الشيخ يرد المشتري الى البايع العبد الباقي ويسترجع نصف الثمن
ويطلب الآبق فان وجده اختار وان لم يجده رد النصف الذي قبضه من البايع اليه وان لم يجده كان
العبد الباقي بينهما وهي رواية السكوني عن الصادق ع وعليها جمع من الاصحاب ويشكل بان
التالف مضمون على المشتري لانه مقبوض بالسوم ولم المطالبة بالمبيع لانه موصوف بالذمة ولا
وجه لكون العبد الباقي بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما والمعتمد ما اختاره المص
من ان الآبق مضمون على المشتري بقيمته والمبيع موصوف في ذمة البايع فله المطالبة به وليس له استر
جاع شيء من الثمن وبنى في الدروس قول الشيخ والجماعة على ان العبدين متساويان في القيمة
ومتطابقان في الوصف وان حق المشتري منحصر فيهما ويشكل بان انحصار الحق فيهما انما يكون
بورود البيع على عينهما وهو خلاف الغرض وعدم تضمين التالف مخالف لما عليه الاكثر من
ان المقبوض بالسوم مضمون وفي المختلف نزلهما على تساوي العبدين من كل وجه ليلحق بمتساوي
الاجزاء وح يجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من الصبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف
منهما والباقي لهما قلت لو صح هذا التنزيل لنا في ارتجاع نصف الثمن كما وردت به الرواية
وفي الكلام ايضا منافشات آ ان العبدين ليسا من متساوي الاجزاء غالبا في شيء وان فرض
اتفاق تساويهما على خلاف الغالب فلا يكون تاكسره الحنطه ب انه لو تم ذلك فالاصح ان الاطلاق
ببيع قفيز من صبرة لا ينزل على الاشاعة كما سبق بيانه فلا يستقيم ما ذكره لتنزيل الرواية قوله
ولو باعه عبدا من عبدين لم يصح لجهالة المبيع ولو فرضوا استواءهما من كل الوجوه وقد عرفت
مقالته في لف قوله ويجب على البايع استبراء الامة الموطوءة بخمسه واربعين يوما قبل بيعها ان كانت
من ذوات الحيض لما روي عن الصادق عليه السلام في الجارية التي لم تبلغ المحيض ويخاف عليها

الحبل ان البايع يستبريها بخمسة واربعين ليلة وكذا المشتري وعن الرضا عليه السلام فيمن وطي جارية
وعزل عنها ان عليه ان يستبريها فان باعها قبل الاستبراء ثم قطعًا ويصح البيع لرجوع النهي الى امر خارج وهل
يجب استبراؤها ام يتعين تسليمها الى المشتري واطلق في كرة والتحرير وجوب التسليم الى المشتري فان الا
ستبراء وهو كما يصلح الاستبراء الواجب على المشتري يصلح للاستبراء الواجب على البايع فان اراد الاول
فلا بحث فيه ولا يجب وضعها على يد عدل ولا يفرق بين كونها حسنة او قبيحة وان اراد الثاني فهو
مشكل فانه واجب ثبت قبل البيع فلا وجه لسقوطه فان قيل بعد وقوع البيع صارت حقا للمشتري فلا
يجوز منعه منها قلنا انه ثبت قبل البيع فلا وجه وجوب الاستبراء سابقا على البايع فلا يسقط غاية ما في الباب
ان المشتري اذا جهل الحال له الفسخ فان قيل الاستبراء حق لله والمبيع حق للادمي وحق الله لا يعارض
حق الادمي قلنا في الاستبراء ايضا حق للبايع فلا يكون حقا لله محضا وبعد ذلك فنقول كرة لا يخ
من وجه فانها بعد البيع احسنة من البايع فلا يجوز بقاؤها عنده نعم يأثم بترك الاستبراء والتحقيق
ان يقال انه لو باع قبل الاستبراء يكون البيع مراعى فان ظهر حمل تبين بطلانه لانه من المولى حيث
كانت فراشا له والا ثبتت الصحة فلا يكون ملكا للمشتري فلا يتعين التسليم اليه بل ولا يجوز استصحابا
لبقاء وجوب الاستبراء وهذا واضح لا شبهة فيه **قوله** ولو شرط وضعها على يد عدل مدة الاستبراء صح
وفي النفقة اشكال ينشأ من انتفائها على المالك ومن انه ممنوع منها باشتراط البايع فيكون على البايع
وكذا يجب على المشتري قبل وطئها لو جهل حالها انما يجب الاستبراء على البايع اذا كان قد وطئها ولم
يعزل كما سبق في الرواية واما المشتري فيجب عليه الاستبراء سواء علم الوطي او جهل حالها للروايات الدالة عليه
ولما ورد في اوطاس لا توطأ الحبالى حتى يستبرين بحيضة ولو قال المص وكذا يجب على المشتري قبل وطئها
ولو جهل حالها كان اولى لشموله كلا من القسمين **قوله** ويسقط لو اخبر الثقة بالاستبراء المراد به
العدل لان غيره لا يعد ثقة وفي الاخبار اعتبار وثوق المشتري به ولا ريب انه لا يتحقق الوثوق
شرعا بدون العدالة **قوله** او كانت لامرأة او صغيرة او امة اي او كانت صغيرة اي لم تبلغ او آيسة
وقد سبق بيان سن اليأس وبذلك وردت الروايات وهل يلحق بامرأة امة الصغير الذي لا يمكن
الوطي منه عادة وكذا العنين والمجبوب اشكال ومثله ما لو باعها امرأة لرجل فباعها الرجل في المجلس
ويقرب هنا عدم الاستبراء للقطع بعدم وطئه فهو اقوى من اخباره **قوله** او حاملا او حائضا اما
الحامل فلان حملها ان كان من زنا فلا حرمة له وان كان من غيره فان التربص الى زمان وضعه
لا يعد استبراء في عرف الفقهاء واما الحائض فان مسها انما يكون بعد الطهر فالاستبراء المخصوص غير ثابت
وحيث يجب الاستبراء يستوي في وجوبه كون الناقل بيعا وغيره من تمليك وارث ونحوها للعموم حديث
اوطاس ويجب الكف عن الوطي قبلا ودبرا ولا يحرم ما سواه لقول ابي الحسن عليه السلام في حديث
محمد بن اسمعيل وقد سأله يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها وهو صادق على القبل
والدبر وفي التحرير حرم مطلقا والرواية حجة عليه واختاره في الدروس ما قلناه وفي بعض الاخبار
التصريح بجواز التقبيل وقد يحتال لاسقاط وجوب الاستبراء بامور منها اعتاقها ثم العقد عليها
فقد ورد جواز الوطي بعده من غير استبراء في غير حديث ومنها بيعها لامرأة ثم شراؤها منها
لانه لا حمل في امة المرأة ولو الحقنا بالمرأة غيرها كالطفل امكن ذلك ولو باعها الرجل ثم
اشتراها منه حيث يجوز ذا امكن الحكم بالسقوط ايضا ومنها ما لو زوجها فطلقها الزوج

قبل الدخول

قبل الدخول فانها مطلقة غير مدخول بها فلا عدة ولا استبراء عليها وما كان واجبا قبل ذلك فقد سقط با
العقد عليها مع احتمال بقاء الوجوب هنا نعم لو باعها الغير ثم تزوجها منه او احله وطئها فانه لا استبراء
عليها لان النكاح لا يجب الاستبراء قبله الا ان يعلم الوطي ولهذا لو اعتقها جاز ان يتزوجها في الحال فلو
اشتراها ح فلا استبراء المعروف من ان السابق قد سقط واللاحق لا يقتضي وجوب الاستبراء كما لو اشترى
زوجته قبل الدخول من مالكها فانه لا وجه لوجوب الاستبراء وهذا وجه قوي ويكون هذا من
المواضع التي يسقط فيها الاستبراء فان من اشترى منكوحته التي قد اولدها لا يعقل القول بوجوب استبرائها
عليه لورود الرواية بان من اعتق سريته لا استبراء عليه في زوجته اولى لان الزوجية ارتبط بالفراش من
الملك **قوله** ويحرم وطي الحامل قبلا قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام ويكره بعده ان كان عن زنا في عدة
اخبار النهي عن وطي الحامل وفي بعضها حتى يضع ولدها من غير استفصال وهو شامل لمن كان حملها عن حل
او شبهة او مجهول وكذا ما كان عن زنا وفي بعض الاخبار اذا جاز حملها اربعة اشهر وعشرة ايام جاز
وطؤها في الفرج وطريق الجمع اما بحمل المنع على ما عدا الزنا وهو المناسب لان المجهول يحترم اذ الاصل فيه
عدم التحريم وحمل الجواز على الزنا او بحمل المنع على الحمل من الحلال والشبهة والجواز بعد الاربعة والعشرة
على المجهول والزنا لا حرمة له اصلا ويضعف هذا بان المجهول ان كان له حرمة كان كالصحيح والا فكالزنا
ولا يعارض بان حق المالك لا يسقط الا في الموضع المعلوم السقوط والمجهول يمكن فيه الزنا وبان الزنا لا عدة
له ولا استبراء ولا حمل للزاني ولا مال له فلا يناسبه وجوب التربص لان امكان الزنا مدفوع باصالة
عدمه وبوجوب البناء على الغالب وعدم احترام ماء الزاني ونفي العدة والاستبراء للزنا لا يمنع وجوب التربص
في الحمل والظاهر الاول مع كون الثاني محتملا وقد اختلف كلام المص هنا وفي النكاح وفي الطلاق
ثم ان تخصيص الوطي بالقبل كما دلت عليه العبارة غير ظاهر وكانه تمسك بظاهر بعض الروايات الدالة
على تحريم الوطي في الفرج الى ان تمضي المدة المذكورة حملا للفرج على القبل وهكذا وجدت كلامه وكلام
اكثر الاصحاب والمنجز المنع قبلا ودبرا لصدق اسم الفرج على الدبر ولان في بعض الاخبار لا يقربها
حتى يضع وهو يشمل المدعى ولا يضر كونه ظاهرة والاولى عدم جواز منها اصلا لانه فاع تحريم ما عدا
الوطي برواية اخرى **قوله** وفي غيره اشكال اي وفي غير الزنا اشكال ينشأ من اطلاق التحريم قبل اربعة
اشهر وعشرة ايام والجواز بعده في النصوص وكلام الاصحاب ومن اطلاق المنع الى حين الوضع
المقتضي لوجوب الجمع بحمل الاول على الزنا والثاني على ما عداه ويؤيده ان العدة والاستبراء انما هما لعلم
براءة الرحم من الحمل فاذا حرم الوطي لامكان الحمل فمع وجوده اولى واعلم ان فتوى المص قد اختلف
في هذا الكتاب في هذه المسئلة على ثلثة اوجه اما هنا ب في النكاح ذهب الى تحريم الوطي الى الوضع فيما
عدا الزنا وجهل الحال وفي المجهول حكم بالكراهة قبل اربعة اشهر وعشرة ايام مكروها وقبل ذلك
حراما وسكت عن الزنا والمجهول وفي الجميع خص التحريم بالقبل حيث حرم فعلى هذا يكون الاشكال
هنا في الجميع كما يرشد اليه كلامه هنا احتمالا للتحريم فيما عدا الزنا الى الوضع **قوله** فان وطئها عزل
استحبابا اي حيث يجوز الوطي لدلالة الاخبار عليه وعلى ما اختاره المص من اختصاص التحريم بالقبل
حيث يحرم الوطي هل يستحب العزل لو وطئ دبرا يحتمل ويشعر في كلامه دلالة عليه **قوله** فان لم يعزل
كره له بيع ولدها ويستحب ان يعزل له من ميراثه قسطا لدلالة الاخبار على ذلك وفيها التعليل بتغذيه
بنطفة الواطي **قوله** ويكره وطي من ولد من الزنا بالملك والعقد لدلالة الاخبار على ذلك معللا

نهابان ولد الزنا لا يفلح قوله فان فعل فلا يطلب الولد منها اى لا يفعل ما يغيره كالطالب له
بان ينزل فيها بل ينبغى له العزل ونحو ذلك مما يمنع حصول الولد عادة قوله ورؤية المملوك ثمنه
فى الميزان ؛ علل فى الخبر بانه لا يفلح والظاهر ان ذكر الميزان وان وردت به الرواية ليس قيداً فى ا
الكراهة لان الظاهر ان ذلك جرى على ما كان مقتضى العرف من جعل الثمن فى الميزان ليوزن فلو جعل
فى غير الميزان كره رؤيته ايضا مع احتمال الكراهة على مورد النص قوله والتفرقة بين الطفل وامه قبل
الاستغناء ببلوغ سبع سنين او مدة الرضاع على خلاف فيه اى على خلاف فى تعيين مدة الاستغناء والتقييد
قبل الاستغناء الحاصل ببلوغ احد المرتبتين كائنا ذلك اى كونه بهذا او بذاك على خلاف قوله وقيل يحرم
ه الاصح التحريم لدلالة عدة اخبار على ذلك مثل قوله م بيعوهما جميعاً او امسكوهما جميعاً وغيره من
الاخبار والظاهر ان البيع باطل لان منع التفرقة اخرجهما عن صلاحية المعاوضة بهما ولان النبى
صلى الله عليه واله بعث بالثمن فاتى بالجارية لما سمع بكاء ولدها ولم يأمر باسترضاء البائع
والظاهر انه لا فرق بين البيع وغيره من العقود والناقلة كما اختاره فى كره لان الرواية ادمات الى
العلة وهى قائمة فى الموضع المذكور وهذا الخلاف انما هو بعد سقى اللبا الذى لا يعيش الولد بدونه
غالبا اما قبله فلا يجوز قطعا لانه تسبب الى هلاك الولد واعلم ان الخلاف فى مدة الاستغناء
المطلقة انثى والجماعة فى كتاب الجهاد وهنا لم يفرقوا بين الذكر والانثى والذى يقتضيه صحيح
النظر الفرق بينهما لان الفرق فى حضانة الحرة قد وقع فجوزوا التفريق بعد سنتين فى الذكر
وبعد سبع فى الانثى على المشهور بين المتاخرين فليجر ذلك فى الامة لان حقهما لا يزيد على حق
الحرة ولان الناس مسلطون على اموالهم خرج منه ما دل الدليل على منع التفرقة فيه بين
مطلق الامهات والاولاد فيبقى الباقى على الاصل ولان الاخبار الدالة على عدم جواز التفريق
لا تحديد فيها فيحمل اطلاقها على المدة المحرمة بمقتضى الحضانة لان ذلك هو الحق المقرر للام
فى كون الولد معها فى نظر الشارع واطلاق الاصحاب هنا يحتمل امرين اما الحوالة على ما هنا
ك او لعدم الظفر بما يعين المراد وقد صرح بعض متاخرى الاصحاب وهو الشيخ احمد بن فهد
بان المسئلة هنا مبنية على الاقوال فى الحضانة وكان شاهداً لما قلناه وهذا هو الصواب الذى
ينبغى المصير اليه اذا عرفت ذلك فالظاهر الحاق من يقوم مقام الام فى الشفقة كامها والاخ
والاخت وعليه دل بعض الاخبار وصرح به المص فى كره ومدة التحريم هو ما ذكرناه فى الام بطريق
اولى فاذا كان الولد انثى ومن قام مقام الام كذلك حرم التفريق الى سبع سنين والا فالى سنتين
لما قلناه من ان الذكر لا يحرم التفرقة فيه بعد سنتين فلا يفرق فيه بين كونه ولداً والقائم
مقام الام قوله ويرجع على البائع بما دفعه ثمناً وعوضه عن الولد للرواية ولان المعاوضة
لما كانت فاسدة لم يملك الثمن والولد حر فلا يتبعه له اذ ليس ما لا فيرجع بما اغترمه عنه قطعاً
ولا يخفى ان هذا الحكم مع جهالته بالغصب وقوله ولو ظهر تشير اليه قوله وفى الرجوع
بالعقر واجرة الخدمة نظر ينشأ من اباحة البائع له بغير عوض ومن استيفاء عوضه فى الوجه
الاول ومنافعه فان البائع ما اباحه له بغير عوض ولعله لما كان مقتضى المعاوضة اباحته له
بغير عوض بناء على ما اظهره من كونه ملكاً او فى حكمه فكان بالمبيح له بغير عوض حيث اوقع
صورة المعاوضة اطلق عليه اسم المبيح ولا يخفى ضعف الوجه الثانى لانه لم يستوف العوض

فانه

فانه استوفى ذلك مجانا بزعم البائع وكان مغروراً فيرجع على من غره ولو قيل فى المنشأ هذا
ينشأ من انه مغرور ومن ان الاتلاف منه لكان حسنا والاصح الرجوع بذلك ايضا قوله ولطعاً
حلوه والصدقة عنه بشئ فى حديث زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام اذا اشتريت راساً
فغير اسمه واطعمه شيئاً حلواً وتصدق عنه باربعة دراهم قوله ويصح بيع الحامل بحر لان البيع
لها لا للحر قوله والمرتد وان كان عن فطرة على اشكال لانه لا يخرج بالارتداد عن كونه مملو
كا وما لا وان وجب قتله قوله يجوز بيع ثمرة النخل بشرط الظهور عاماً واحداً وازيد انما ابتدأ
بثمرة النخل لكثرة دورانها على لسان اهل الشرع وكثرة ورود الاخبار باحكامها بخصوصها ولا
اختصاصها بكثير من الاحكام والمراد بالظهور خروج الثمرة وبروزها وان كانت فى طلعها كما
دلت عليه الاخبار ففى حديث سماعة قال سألته عن بيع الثمرة هل يصح شراؤها
قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشترى معها شيئاً الحديث وفى غيره من الاخبار
ما يدل على ذلك ايضا قوله ولا يجوز قبله مطلقا على راى ش قال ابن بابويه بجواز بيعه
قبل ان يظهر زيادة على عام ونقل الشارح ولد المص القول بالجواز منه مع الضميمة مطلقاً
وكثير من الاخبار يدل على ذلك فيشهد لابن بابويه رواية يعقوب بن شعيب الصحيحة
وغيرها من الاخبار وقوله لا يخلو من قوة ويشهد للقول الاخر رواية سماعة والعمل بالمشهور
اقوى وقول المص مطلقا يحتمل ان يكون فى مقابل عاماً واحداً ويحتمل ان يكون فى مقابل الضميمة
والزيادة على العام ويشترط اى سواء كان مع احد هذه او بدونها قوله ولا يشترط فيها
بدو الصلاح وهو الحمرة او الصفرة الى اختلف كلام الاصحاب فى ان بدو الصلاح فى ثمرة
النخل هل هو الاحمرار فيما يحمر والاصفرار فيما يصفر او بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد وقبل
طلوع الثريا اورده فى كره بصيغة وحكى عن بعض الفقهاء فيحتمل ان يكون القائل بذلك
من العامة والمشهور الاول وعليه دل اكثر الاخبار قوله وهل يشترط احدهما فيما لم يبد صلاحه
قولان اقربهما الحاقه بالاول اى بما بدا صلاحه فلا يشترط فى صحة بيعه احد الامور الثلثة
تمسكا بعمومات الكتاب والسنة ورواية الحلبى لو بيع الشامى محمول على الاستحباب مع عدم صر
حها فى البطلان والاصح عدم الاشتراط لرواية الحلبى قوله ولو بيعت على مالك الاصل او باع
الاصل واستثنى الثمرة فلا شرط اجماعا اى فلا يشترط شرط من هذه الشروط والحكم الثانى ظاهر
والاول اغتفر لبيعه الاصل قوله واما ثمرة الشجرة فيجوز بيعها مع الظهور وحده انعقاد
الحب ان كبد والصلاح غيره وصرح عبارة كره وغيرها ان بدو الصلاح هو انعقاد الحب
فيكون الظهور غيره فعلى تجويز بيعها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح تباع قبل الانعقاد
والظاهر الجواز مطلقا وان كان الاحوط اعتبار الانعقاد وبالجواز صرح فى كره وهو ظاهر
لف والارشاد قوله ولا يشترط الزيادة على راى ش يحتمل قوله على راى ارتباطه بكل من قوله
وحده انعقاد الحب وقوله ولا يشترط الزيادة فان كلا منهما مختلف فيه واختصاصه بقوله
ولا يشترط الزيادة اى على عام واحد ويمكن ان يراد ولا يشترط الزيادة على ما ذكر مطلقا
من زيادة على انعقاد الحب والزيادة على ما ذكر تضميمه او اشتراط القطع او البيع ازيد من
عام قوله ولا يجوز قبل الظهور عاماً ولا اثنين على راى ش او فى الشجر غير النخل والخلاف هنا

كما تقدم في النخل والأصح عدم الجواز قوله ولا فرق بين البارز كالمشمش والخفي كالموز اي لا
فرق في ذلك كله فما ذكر فيه الجواز يجوز مطلقا وما ذكر فيه المنع يمنع مطلقا قوله واما الخضر فيجوز
بيعها بعد ظهورها وانعقادها لا قبله كذا في كره وغيرها ومقتضاه اعتبار بدو الصلاح
فلا يجوز بيعها عند ما يكون ورد ا قبل الانعقاد قوله ولو كان مما يستخلف بالقطع كالكراث
والرطبه اي هي بفتح الراء واسكان الطاء وانما يجوز بيعها اذا ظهر وقد لان الأصول لا تُرى
فلو لم يكن الورق موجودا لكان المبيع مجهولا قوله وكذا لو باع الثمرة بشرط القطع اي يجب على
المشتري القطع فان لم يفعل فللبائع قطعها سواء كان مما ينتفع به ام لا صرح به في كره قوله بل يجب عليه
سقيها الى اوان اخذها عرفا بالنسبة الى جنس الثمرة في حواشي شيخنا الشهيد ان قوله عرفا جواب
سؤال مقدر تقريره ان الأجل اذا كان مجهولا اخل بصحة المبيع فكيف يجب السقي الى اوان اخذها
وهو غير معلوم وجوابه ان ذلك معلوم عرفا فانتفت الجهالة كذا قال والسؤال غير وارد لان هذا
ليس اجلا في عقد البيع لا بالنسبة الى الثمن وانما هذا امر مترتب على عقد البيع وثبوته فهو من
مقتضيات المعاوضة لا اجل في نفس المعاوضة فاذا ثبت البيع وانتقل المبيع الى المشتري ثبت له
ح استحقاق البقيه فلا يضرها جهالة اجل الابقاء لان ذلك حق خارج عن نفس المعاوضة على انه
لو كان الأجل في نفس المعاوضة لم يكن ما ذكره دافعا للجهالة فانه لا يجوز باجل احد العوضين
الى اوان اخذ الثمرة عرفا واجاب بجوابين آخرين احدهما ان هذا الأجل ليس مقصودا في المعاوضة
وانما عرض دوامًا بالمتعاوضين بعد تمام العقد وليس ببعيد مما قلناه وان لم يكن عبارته صريحه
فيه قوله ولو تضررا منعا اذ ليس لاحدهما الاضرار بنفسه وصاحبه قوله ولو تقابل ضرر احدهما
ونفع الآخر مراده انه لو كان السقي وعدمه موجبا الضرر احدهما ونفع الآخر اي يقابل موجب
الضرر والنفع بالنسبة اليهما اي فاني موجب نفع احدهما موجب نفع الآخر بحيث لم يجتمع
معه فيكون العبارة في تاويل تقابل ضرر احدهما ضرر الآخر وقابل نفع الآخر باعتبار تقابل ا
المقتضي في المقتضى ولا يجوز الحمل على ظاهر العبارة لان النفع والضرر متقابلان مطلقا
لهما ولغيرهما فلا ادتكاب ذلك بتاويل يقابل مقتضي نفع احدهما فضرر الآخر لان الشيء الواحد
اذا اقتضى الأمرين معا كان موضع الترجيح ولا يكون الشيء الواحد مقابلا لنفسه واذا كان المقتضي
لنفعهما مغاير المقتضي لضررهما معا صدق ان يقع احدهما مقابل الضرر الآخر باعتبار مقتضا
ولا ترجيح في هذا الموضع جزما فالعبارة غير جيدة وكلام شيخنا الشهيد في بعض الحواشي ان
التقابل هنا تقابل العدم والملكة مع عدم اتحاد الموضع ليس جيدا لانه موضع التقابل الذي
اراده هو ما اذا كان السقي وعدمه نافعا لاحدهما مضرا للآخر وح فالموضع متحد ولا معنى للتقابل
فيه على واحد من الاعتبارين قوله رجحنا مصلحة المشتري لان حقه على البائع حيث دخل على البيع الذي
اقتضى وجوب الابقاء والسقي قوله ولو اعتاد قوم قطع الثمار قبل انتهاء الصلاح كقطع الحصرم
فالاقرب حمل الاطلاق عليه وجه القرب ان العرف اذا استقر كان دليلا على ارادتهم ذلك فيكون قرينه
حاليه على ارادة هذا القيد في العقد والاضمار من ضروب المجاز تثبت بالقرينة الدالة على ارادة وليس
التوجيه الذي ذكره الشارح جيدا وهو ان خطاب قوم انما يحمل على العرف الخاص بهم فان الا
الالفاظ في العقود والايقاعات انما يحمل عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والموانع على الحقيقه

العرفيه العامه مع انتفاء الحقيقه الشرعيه قوله ولو ظهر بعض الثمرة فباع مع المتجدد في تلك
السنة صح لرواية ابي الربيع الشامي ولان بيعها ازيد من سنة يقتضي الجواز هنا بطريق اولى
والأدلة اجماعي قوله ولو ابهم او شرط الاجود بطل البيع ان كان الأجود في البستان معلوما بينهم كما
يريدون بالاطلاقهم سواء صح اشتراطه وهو ظاهر فان المقتضي للبطلان انما هو الجهالة فاذا انتفت
صح قوله فان اجيحت الثمرة سقط من المستثنى بالنسبة بشرط عدم التعدي والتفريط وطريق معرفته
في الجزء المشاع ظاهر واما في الارطال المعلومة فيؤخذ بالحزر والتخمين فيقال هل ذهب ثلث
الثمرة او نصفها فيسقط من الثنيا بتلك النسبة والجوح الاهلاك والاستيصال كالاباحة والاصاح
ذكره في القاموس وما في الكتاب مبني للمفعول فانه متعد بنفسه قوله ولو تلف البعض اخذ البائع
بحصته من الثمن وله الفسخ لتبعض الصفقة وهو مضمون على البائع قوله ولو اتلفه اجنبي تخير
المشتري بين الفسخ والزام المتلف اما الفسخ فلانه مضمون على البائع واما الزام المتلف فلانه
اتلف ماله لان المبيع فلا انتقل الى المشتري وان كان مضمونا على البائع واعلم ان المراد بكونه مضمونا
على البائع تلفه من ماله وانفساخ البيع اذا تلف بآفة سماوية لا امتناع تضمين البائع قيمة المبيع
بمقتضى الأمر ولو اتلفه متلف تخير بين الفسخ واخذ الثمن والابقاء والمطالبة بالعوض قوله
والأقرب الحاق البائع به اي بالاجنبي فيتخير معه بين الفسخ والمطالبة بالثمن وعدمه والمطالبة بالعوض
ووجه القرب انه اتلف ملكه فله مطالبته بعوضه ويحتمل ان يكون اتلافه فسخا للبيع وهو ضعيف
لان انفساخه انما يكون حيث لا يكون البائع متلفا تمسكا باصالة بقاء العقد واقتصارا على موضع
الوفاق وهذا اذا لم يكن للبائع خيار فان كان فاسخا بعد اجازه من المتلف بعيد فسخا من البائع كما
سيأتي فحينئذ يطالب بالثمن ليس الا قوله فلو تلف بترك السقي الى قوله وان منع ضمن ان قيل كيف
يضمن بالمنع قلنا لانه سبب الاتلاف فان قيل التسبيب انما يتحقق بايجاد ما يحصل التلف عنده لكن
فعليها اخرى كما سيجيء في الغصب كحفر البئر وفتح راس الظرف وهنا لم يوجد البائع شيئا وانما
منعه من السقي فهو كمنع المالك من حفظ دابته حتى هلكت قلنا بل التحقيق ان البائع لما كان زائد
على الأصول ومنع المشتري من سقي الثمرة صارت يد البائع على الثمرة باعتبار البقية للأصول كالو
منع صاحب البيت من له صندوق في بيته عن حفظه حتى كسر او احترق فانه يكون في يده تبعا للبيت
فيجيء الضمان من جهة اليد قوله لا بيع الثمرة بالتمر وهي المزابنة وهي مفاعلة من الزبن وهو الدفع و
الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار سميت بذلك لانها مبنية على التخمين والغبن فيهما لما يكثر وكل
منهما يريد دفعه عن نفسه الى الآخر فيتدافعان قوله ولا الزرع بالحب وهي المحاقلة وهي مفاعلة من
الحقل وهي الساحة التي يزرع سميت محاقلة لتعلقها بزرع في حقل واطلق اسم الحقل على الزرع تسمية
للشيء باسم مجاوره فكانه باع حقلا بحقل والأصل في تحريمها ما روي ان النبي صم نهى عن المحاقلة والمزابنة
فالمحاقلة ان يبيع الرجل الزرع بمائة فرق من حنطة والمزابنة ان يبيع الثمرة بمائة فرق من تمر
قاله المص في كره وهذا التفسير ان كان من النبي صم فلاك وان كان من الراوي فهو اعرف بتفسير ما
رواه ولانه مجهول بيع بجنسه وهما ربويان فلم يصح لتطرق احتمال الزيادة بل التساوي
نادرا اذا عرفت ذلك فقوله ولا الزرع معطوف على قوله لا بيع الثمرة بالتمر فرع لو باع الزرع
قبل ظهور الحب بالحب فلا باس لانه حينئذ غير مطعوم ولا مكيل سواء تساويا جنسا او تغايرا

ولا يشترط التقابض في الحال وهو ظاهر وقد نص عليه في كره قوله وهل يتعدى المنع الى
ثمر الشجر الأقرب ذلك لتطرق الربا على اشكال: الاشكال في العلة التي هي وجه القرب ولا يلزم من
ورود الاشكال فيها انتفاء القرب لامكان ثبوت الحكم بعلة اخرى فان العلة المقتضية لمنع بيع الرطب
وهو نقصانه عند الجفاف بالتمر قائمة هنا والذي في كره بناء الحكم في غير النخل على ثبوت الربا
ثم يكون الاشكال في ثبوته منافيا لكون المنع اقرب والذي يختلج بخاطري امكان التعليل بالعلة المنصوص
عليها المذكورة واما الاشكال فالداخل فيه لزوم الربا لان كونه غير مكيل ولا موزون الآن لا ينفي ثبوت
الربا فانه من جنس ما يكال او يوزن قوله والأصح عدم اشتراط كون الثمن من المثمن هذا هو
الأصح كما اختاره المص وجماعة للربا الذي ذكرنا جواز حصوله ولما قلناه من العلة في بيع الرطب بالتمر
ولصحيحة عبد الرحمن بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وغيرها قوله واستثنى من الاول
العرايا فانه يجوز بيع العرية المراد بالاول بيع الثمرة بالتمر قوله وهي النخلة التي يكون في دار
الانسان الى هذا التفسير اصح وفسرها الشيخ في ط بانها النخلة لرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول
اليها والأصح مختار المص لنص اهل اللغة على ما يكون في الدار بانه عرية وللاشتراك في الحاجة الداعية
الى المشروعية وانما يجوز ذلك بشروط ستة ا كون الثمن من غيرها فلا يجوز لو اشترط منها واحتمل
في لف الجواز والأصح العدم ب كونه معلوم القدر كيلا او وزنا ج كونه موصوفا او مشاهدا د كونه
حالا ه عدم المفاضلة حين العقد و اتحادها فلا يجوز في بستان واحد ازيد من واحدة
ولو تعدد البستان او الدار جاز تعددها اذا عرفت ذلك فقول المص بخرصها تمرا لا منها اشارة
الى الشرط الاول وقوله بل الحلول اشارة الى الرابع وقوله ولا يجوز التفاضل عند العقد اشارة الى الخا
مس وقوله ولا يجوز فيما زاد على الواحدة مع اتحاد المكان وقوله بخرصها تمرا قد يومي الى الثاني وسيأتي
الشرط الثالث في الفرع السابع قوله ولا يشترط التقابض في بيع العرية قبل التفرق خلافا للشيخ
في ط فانه اشترطه وطرد الحكم في بيع الربويات وهو ضعيف قوله لا يجب التماثل في الخرص بين
ثمرتها عند الجفاف وثمنها اي لا يجب ان يطابق الحاصل من العرية من التمر للثمن الذي خرص
ثمرته بمقداره عند البيع والحاصل انه لا بد من خرصها اما من البائع والمشتري او من غيرهما
من اهل الخبرة بحيث يغلب على ظنهما المقدار الحاصل منها تمرا عند الجفاف فتباع ثمرتها بهذا المقدار
ثم انها عند الجفاف لو زادت او نقصت لم يكن ذلك قادحا في صحة المعاوضة لاطلاق النص
وسبق الحكم بالصحة اذا عرفت ذلك فهل يشترط لو كان الخارص غيرهما ان يكون عدلا لا اعلم
في ذلك كلاما للأصحاب وامتناع الرجوع الى خبر الفاسق قد يقتضي الاشتراط والظاهر العدم لكن
يشترط كونه من اهل المعرفة قوله ولا يجوز التفاضل عند العقد لورود النص باعتبار المساواة ح
فيكون التفاوت موجبا للربا فكان الأصل المنع الا ما دل عليه النص قوله لا يثبت العرية في غير
النخل اه منعنا بيع ثمر الشجر بالمماثل لاختصاص النخل وقد سبق ان الأصح المنع من ثمر الشجر
ايضا ويمكن ان يقال يفهم من العبارة انا ان لم نمنع تثبت العرية ايضا مع انها
لا تثبت على هذا التقدير لانه اذا جاز مطلقا لم يكن الجواز مخصوصا بالعرية
ولعله اراد الجواز في الجملة فلا ينبغي الا على القول بالمنع لا على القول بالجواز قوله
يجوز بيع العرية وان زادت على خمسة اوسق خلافا للشافعي قوله انما يجوز بيعها

على مالك

على مالك الدار او البستان او مستاجرهما او مشتري ثمرة البستان على الاشكال الذي يظهر من
كلام الشارح من ان الاشكال في مشتري الثمرة ومنشاؤه عدم تناول النص له والمشاركة في العلة من
تحقيق ان يقول ان القول في شرح العرية غير منضبط لان كلام اهل اللغة مختلف فينبغي ان يقال
ما ثبت القول بجوازه عند الأصحاب يجوز فيه اعتمادا بعمومات صحة البيع ونظرا الى مشاركة
العلة ولصدق اضافة الدار والبستان الى المالك والمستاجر ومشتري الثمرة وفي الدروس ذهب الى
الحاق المستعير بالمالك وللنظر في هذا البحث مجال فان الاضافة فيما ذكر انما هي على وجه المجاز الا
ان يقال المشقة معتبرة في مفهوم العرية حيث قال الشيخ العرايا هي جمع عرية وهي النخلة لرجل في بستان غيره
يشق عليه الدخول اليها فيكون مناط الحكم فيها المشقة على الغير في الدخول الى بستانه اما لكونه اهلا او لغير
ذلك فيجوز البيع لدفع هذه المشقة فعلى هذا حيث تثبت هذه المشقة في النخلة الواحدة على الغير تثبت
الرخصة قوله سواء او بسواء هو على حد مثلا بمثل فان السواء لا يصدق الا بين شيئين ولعله حمل على معنى قد
بقدر بحذف من التجريد قوله يجوز ان يتقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بشيء معلوم
منها لا على سبيل البيع: انما لم يجز على سبيل البيع لما عرفت من انه لا يجوز بيع الثمرة بجنسها وان لم
يكن الثمن منها فكيف اذا كان منها وفي كره هل يجوز البيع يحتمل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة الربا
اذ لا ربا في الثمرة على رؤوس الشجر ويرد عليه ان هذا ان كان في النخل فهو المزابنة وان كان في غيره
فعلى القولين فاحتمال التجويز مطلقا مشكل وقد تضمنت العبارة اشتراط كون عوض القبالة معلوما
وهو ظاهر وكون العوض من الثمرة وعبارة الرواية قد تدل على الامرين كما ستعرفه بالكيل الظاهر ان
المراد به خرصه وقوله يعطيني نصف هذا الكيل يقتضي اعطاء نصف المعين وواقعة النبي ص مع اهل خيبر
صريحة في ذلك والاصل في ذلك ما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى
وتعطيني نصف هذا الكيل زاد او نقص واما ان آخذه انا بذلك واردّ عليك قال لا بأس بذلك وفي
الرواية مباحث أ ان مقتضى قوله اما ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى ان يتقبل عن
ثمرة المجموع فظاهره انه يخرص ويتقبل بخرصه فيكون للشريك نصف وعبارة المص خالية
من ذلك والرواية الواردة بفعل النبي ص في خيبر مع اليهود دالة على ذلك ب ان مقتضى قوله
زاد او نقص كون هذه المعاملة معاوضة والا لكان الزائد لهما والناقص عليهما وقد امتنع كونها
بيعا لما سبق فلم يبق الا ان يكون صلحا بلفظ القبالة فان قلت الربا يعم الصلح فكيف جاز
هنا مع امتناع البيع للربا قلت قد استثني هذا من الصلح فانه وان دخله الربا لكن اخرج هذا
منه لدعاء الحاجة اليه فان قلت فعلى هذا يكون القبالة لازمة قلت عبارة الكتاب لا دلالة
فيها على اللزوم بقاء ولا انتفاء لكن سيأتي في المزارعة اشكال في ان الزائد اباحة وان الناقص
بآفة سماوية غير مضمون وذلك بناء في كونها صلحا ولازمة وفي كره وهل يكون ذلك لا
زما اشكال وشيخنا الشهيد في الدروس صرح بكون ذلك نوعا من الصلح فيكون لازما
وهو الذي يقتضيه النظر ج هل يحتاج ذلك الى صيغة عقد الظاهر نعم لانه صلح في
المعنى ودلالة الافعال لما لم يكن لها دلالة بنفسها على المعاني يتعين المصير الى الالفاظ و ح
فيحمل على العقد لانه الموظف شرعا لنقل الملك ودلالة الاصل بقاء الملك لمالكه حتى يقطع بسببه

فان قلت عبارة الرواية تدل على خلاف ذلك قلت ليس فيها دلالة على ان المسؤل عنه فيها هو الجائز في المعاوضة فيجوز ان يكون المسؤل عنه هو صحة ايقاع ما اراده ثم قال في كرة وهل يكون مضمونا في يده الاقرب ذلك لانه اما بيع فاسد او تقبل والذي يقتضيه البحث كونه مضمونا لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه لم يدفع مجانا بل بعوض ولان المقبوض بالسوم مضمون كما سيأتي فهذا اقوى من ان قول المص لانه اما بيع فاسد او تقبل لا دلالة له على المدعى لان الكلام انما هو في كون التقبل مضمونا واعلم ان المص قال في المزارعة ما ينافي هذا وكذا كلام الاصحاب قال في الدروس وقراره مشروط بالسلامة ومعناه انه لو تلف من الثمرة شيء سقط عنه التاليف وتحقيق ذلك مذكور في المزارعة فيما لو عرض على العامل وغيره فان الاصحاب نصوا على انه اذا هلك شيء سقط عن المتقبل وهنا اشكال وهو ان هذا التقبل ان كان بيعا لم يصح لكونه مزابنة وان كان صلحا لم يصح لكون العوض مشروطا منها للعرية وان كان في الذمة لم يسقط بتلفه شيء ويمكن الجواب بان ذلك صلح والغرر فيه محتمل مع ورود النص على ذلك وح فاذا تلف منه شيء يلزم تلف بعض العوض المشروط فاذا لم يتحقق ضمانه لم يجب العوض فان قيل ان كان صلحا صحيحا امتنع كونه بغير عوض قلنا هو صلح صحيح والعوض ماخوذ من المعوض كما اشعرت به الرواية وصرح به في كلام الاصحاب ومقتضى كلام الدروس فان ثبوته مراعى بالسلامة وعدمها فان هلكت فلا صلح وان سلمت ثبت ووجب العوض ويشكل بامرين آ انه لو هلك بعضها يجب القول بعدم نفاذ الصلح فلا يلزمه ما بقي من العوض الا ان يقال سلامة الجميع شرط للصلح في الجميع وسلامة الابعاض شرط للصلح فيها ب لو تقبلها بعوض غير مشروط منها فقد صرح في الدروس بالجواز ولا معنى لاشتراط قراره بالسلامة ح لان العوض اذا قبض بعوض وجب ان يكون مضمونا فاذا تلف يجب ان يبقى عوضه في الذمة فيمتنع اجتماع المعاوضة والقول بالسقوط بالتلف وانما يتجه السقوط اذا كان العوض من المعوض لانه اذا مضى به المقبل وتلف بغير تفريط احتاج بدله في الذمة الى دليل ولا منافاة بين كونه اذا تلف في باقي المعاوضات يجب بدله وكونه اذا تلف هنا لا بدل له لان المقتضي للوجوب هناك ثابت بخلافه هنا والمحصل ان يقولان كلا من القولين لا يخ من الاشكال اما اشتراط كون القبالة من الثمرة المتقبلة ففيه اشكال لان آ ان اشتراط العوض من المعوضات ينافي الصحة المعاوضة عند جمع وليس في النصوص ما يدل على الجواز ب انه لو نقصت الثمرة بغير آفة بل انقصا نامن الخرص يجب على تقدير كون العوض منها ان لا يجب الناقص على المتقبل مع انهم يوجبونه عليه ومع الزيادة يكون له الاباحة كما يرونه واما على الجواز مطلقا فالاشكال من ثالث وهو عدم امكان اشتراط السلامة في قرار القبالة حيث يكون الثمن في الذمة لما قلنا من امتناع كون محل العوض الذمة ويذهب بتلف الثمرة قوله ولو اشترى لقطة من الخضراوات فامتزجت بالمتجددة من غير تمييز فالا قرب مع مماكسة البائع ثبوت الخيار للمشتري بين الفسخ والشركة الصواب مماكسة فان المماكسة لا اصل لها في اللغة ولكن قلم المص سبق الى غير المراد ومعنى محك وماحك لج والمراد به هنا المنازعة في المتجدد ووجه القرب ان الشركة عيب تثبت به الخيار والحق انه ان تجدد ذلك قبل القبض ثبت الخيار للتعيب بالشركة والا فلا ويفهم من قوله ان الاقرب ثبوت الخيار مع مماكسة البائع بخلافه اذا لم يماحك وتقدم ومع هبة الزائد فيقضي بها اذا لم يطالب

ولم يهب غير مذكور وحكمه في العبارة ولو حملت المماكسة على ما اذا لم يهب يجاز بقرينة المقابلة لعم الصورتين كلتيهما وافاد حكم الجميع قوله ولا خيار لو وهبه البائع على اشكال ينشأ من زوال العيب بالهبة وانتفاء المماكسة ومن عدم وجوب القبول والتحقيق ان الهبة لا يتحقق بمجرد هبة البائع من دون القبول والعيب لا يزول الا بانتقال الملك اليه بالقبول والقبض فبدونهما يبقى الشركة المعدودة من العيوب فيبقى الخيار بحاله ولا ريب ان القبول للهبة غير واجب عليه ليسقط خياره قوله لا يجوز بيع ما المقصود منه مستور كالجوز واللوز الا بعد قلعه ومشاهدته ذهب في الدروس الى جوازه تحكيما للعرف وحكاه عن ابن الجنيد وما ذكره من تحكيم العرف غير ظاهر فان ذلك مجهول اذ المقصود منه هو ما ليس بمرئي ولا موصوف والتحقيق انه لا يجوز بيعا بل صلحا قوله وهو بيع الاثمان بالاثمان هي الذهب والفضة كما نص عليه ذكره في حواشي شيخنا الشهيد عن قطب الدين ان الذهب والفضة ثمنان وان باعهما بعرض ولهذا لو باع دينارا بحيوان ثبت للبائع الخيار بالاتفاق قال وان كانا عوضين فكل منهما بائع ومشتر فلو باع حيوانا بحيوان ثبت لكل منهما الخيار قوله ويشترط التقابض في المجلس ح حقه ان يقول شرطه التقابض قبل التفرق والمجلس لا دخل له والتفرق ثبت عرفا ولو بخطوة ونحوها الا بالحائل بينهما كالجدار ونحوه اذا كانا مصطحبين قوله وان كانا موصوفين غير معينين لا يظهر وجه كون هذا هو الفرد الاخفى ليعطفه بان الوصلية قوله ولو قبض الوكيل قبل تفرقهما صح لا بعده اي وكيل كل منهما ولو كان العاقد ان هما الوكيلان فالعبرة بتقابضهما او بتقابض المالكين قبل تفرق الوكيلين فان التفرق وعدمه انما يعتبر في المتعاقدين سواء كانا هما المالكين ام الوكيلين قوله بطل الثاني لان انتقال العوضين في الصرف الاول موقوف على التقابض فيكون كل منهما قد باع ما لم يصر ملكاله والذي يجب ان يقال ان البيع ح يكون فضوليا قوله ولو كان له دنانير فامره بان يحولها الى دراهم او بالعكس بعد المساعرة على جهة التوكيل صح وان تفرقا قبل القبض لان النقدين من واحد على اشكال الذي ذكره الشيخ في يه هنا هو انه اذا كان للانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول له حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير الى الدراهم وساعره على ذلك كان ذلك جائزا وان لم يوازنه في الحال ولم يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس ان اراد بذلك انهما افترقا قبل التقابض لم يصح بغير خلاف وان اراد انهما تبايعا وتقابضا ولم يوازنه كان صحيحا وقال المص في لف ولا استبعاد في مخالفة هذا النوع من الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالمتقابض ويحتمل ان يحمل كلام الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير الى الدراهم نوع توكيل وح لا اشكال سواء تقابضا في المجلس او لا هذا كلامه فحكم بانه مع التوكيل لا اشكال وهنا تردد مع انه فرض المسئلة على جهة التوكيل والحق انه المسئلة مقصورة على التوكيل خاصة فلو تعاقدا من غير توكيل لم يصح اذا تفرقا قبل القبض كما قاله ابن ادريس وليس في عبارة الشيخ والرواية ما ينافي ذلك فلا حاجة الا ان يقال انها واقعة خاصة وقد تكلف الشارح ولد المص بناء المسئلة على مقدمات آ انه ليس من باب بيع دين بدين وليست المسئلة المفروضة من هذا في شيء اذا التوكيل انما يحمل على العقد الصحيح كما ثبت ما كان ب جواز تولي الواحد طرفي العقد وهذا يتجه عبارة المص يختار الجواز وليس ببعيد ان يكون الاشكال بهذا الاعتبار ج ان ما في الذمة مقبوض وهذا كالاول اذ لا حاجة لنا الى فرض المسئلة مقصورة على بيع ما في

ذمته بما في ذمته بل يمكن فرضها في نصيب كل من التقديرين ان لم يجوز ذلك وقبض الوكيل قبض
الموكل وهذا المكان موضع اتفاق لم يكن بناء المسئلة المشكل عليه فان قيل التعليل بكون النقدين من
واحد اي دخل له في صحة المسئلة قلنا من حيث انه اذا كان وكيلا والنقدان منه كان التقابض ممكنا
وقوله على الاشكال يتعلق بقوله صح الخ **قوله** والمغشوش يباع بغير جنسه ان جهل قدره والا جاز بجنسه مشرط
زيادة التسليم في مقابلة الغش الغش بالكسر هو الاسم اذا عرفت ذلك فاطلاق المص بيع المغشوش
بغير جنسه مع جهل قدره غير طاهر لانه متى بيع مع القطع بزيادة تقابل الغش صح سواء جهل قدر الغش
ام لا فان قيل انما اطلق ذلك لان البيع مبني على المكايسه والمغالبة فلا يدفع المشتري في مقابل المغشوش
بوزنه صافيا ومتى وقع دون ذلك مع جهالة القدر لم يأمن الربا قلنا كون الغالب ذلك لا يمنع
وقوع البيع بوزن الجميع صافيا لا سيما في العادة فيكون الاطلاق العبارة بان يباع بغير الجنس غير
جيد **قوله** ولا يجوز انفاقه الا اذا كان معلوم الصرف بين الناس اي مقدار ما جهل وجب ابانته
المراد بانفاقه بيعه والشراء به ولا شبهة في انه اذا كان معلوم الصرف بين الناس اي مقدار ما فيه
من الصافي او مقدار ما يساوي باعتبار ما فيه من الصافي والغش واطلاق عبارة الشيخ في بيه
على وجوب ابانته محمول على الجهل بصرفه بين الناس لانتفاء الغش اذا كان معلوما وعلى ذلك
دلت الرواية صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع وصحيحه ايضا عن الصادق عليه السلام فان جهل
صرفه بين الناس فلم يعلم مقدار ما فيه من الصافي وجب ابانته والا كان مشتا محرما ولصحيحة ابن
سنان عن صادق ع وغيرها اذا عرفت ذلك فالمراد من ابانته اظهار حاله بحيث يتبين فهل يكفي
فيها ان يقول هذا مغشوش ام لا بد ان يقول فيه من الفضة كذا ومن النحاس كذا لا اعلم في ذلك
نصا يحا بشيء والمتجه انه ان كان يباع بجنس ما فيه من الجوهر لا بد من الابانة ليعلم السلامة من الربا
وان بيع بغير جنسه كفى قوله ان فيه غشا لان ذلك لو منع لمنع فيما اذا كان قدر الغش مجهولا وقد
اطلق جواز بيعه ح بغير الجنس والجهالة وان كان السابق الى الفهم منها جهالة كل من البائع وا
المشتري الا انها تصدق مع جهالة احدهما ولا تفاوت متعت متعت حيث وجدت ولا يخفى ان
الغش المعتبر هو ما يكون له قيمة دون ما يستهلك كما نبه عليه في كره **قوله** وتراب معدن احد النقدين
يباع بالاخر احتياطا اي يجب في بيعه كونه بالنقد الاخر فبالمخالف يكون ابعد والمراد بقوله
احتياطا ان وجوب ذلك للاحتياط في التحرز من الربا ولو بيع بوزنه من النقد المجانس له
فالظاهر عدم الجواز لان ما فيه من التراب لا قيمة له فيبقى الزائد في المقابل بغير عوض **قوله**
ولو جمعا بيعا بهما اي لو جمع تراب كل من النقدين بيعا بهما المقابلة كل بمخالفه ولو بيعا باحدهما
وقطع بزيادة الثمن على ما في مجانسه من الصافي يقابل بها تراب الاخر بيعا بغيرهما صح مطلقا
قوله ولا اعتبار بالذهب اليسير في جوهر الصفر ولا بالفضة في جوهر الرصاص لان ذلك تابع
غير مقصود بالبيع فاشبه الحلية على سقوف الجدران ولحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلام **قوله** والمصاغ من النقدين ان جهل قدر كل واحد بيع بهما او بغيرهما او بالاقل
ان تفاوتا المصاغ قياس من اصاغ وهو غير مسموع انما المسموع منه الثلاثي وقياس
المفعول منه مصوغ اذا علم هذا فالمصوغ من النقدين اما ان يجهل مقدار ما فيه من كل واحد
منهما او يعلم فان جهل فاما ان يعلم تساويهما او تفاوتهما او يجهل الامران ولا ينافي علم

تساويهما

تساويهما الجهل بقدر كل واحد منهما لامكان ان يكون مع المصوغ منهما ضميمة اخرى من حديد
او نحاس او نحو ذلك فان جهل قدر كل واحد منهما بيع بهما معا ليكون كل جنس في مقابل الجنس الاخر
او بغيرهما ولو بيع باحدهما على وجه قطع بزيادته على ما في المصوغ من جنسه زيادة تقابل الباقي
صح البيع ولا فرق بين امكان التخليص وعدمه خلافا لابن حمزة حيث منع من بيع المجهول من
كل منهما اذا امكن تخليص احدهما من الاخر سواء بيع بهما او باحدهما او بالممتزج منهما وهو ضعيف
لان المخلوط من الجنسين لا يضر جهالة كل منهما على حدة كالحنطة والشعير اذا عرفت ذلك فلا فرق
في جواز البيع بالجنسين معا او بغيرهما بين كون الجنسين متساويين او متفاوتين او يجهل الحال
فاما اذا بيع باحدهما فانه ان قطع بزيادة الثمن على ما في المصوغ من جنسه زيادة يقابل
الجنس الاخر جاز فانه يجوز مطلقا والا لم يجز مطلقا فقول المص تبعا للشيخ او بالاقل ان
تفاوتا لا وجه له لان مع الزيادة يصح مطلقا وبدونها لا يصح مطلقا كما قررناه ويخيل انه اذا بيع
بالاقل مع التفاوت يكون اقرب الى حصول الزيادة فتخصيصه به محافظة على حصولها كما نبه
عليه في الدروس ضعيف لان الشرط القطع بالزيادة وليس الاقل اولى بها من الاكثر من حيث
الاقلية والاكثرية وقد نبه على ذلك المص في لف واعلم ان المراد بالاقل الاقل وزنا وقدرا لا
الاقل قيمة كما توهمه بعضهم لان الاصل هذا الحكم عبارة الشيخ وهي صريحة في انه ان كان الغالب
الفضة بيع بالذهب وبالعكس **قوله** وان علم بيع بايهما شاء مع زيادة الثمن الخ اي وان علم قدر
كل واحد منهما وهو اشارة الى القسم الاخر ولا شك في جواز البيع بايهما شاء اذا حصلت الزيادة
المذكورة **قوله** ولو بيع بهما او بغيرهما جاز مطلقا اي سواء حصلت الزيادة ام لا ويمكن ان
يكون المراد الاطلاق بين ان يعلم قدر كل واحد منهما او يجهل والاول لا يبعد عن التكرار وان
كان اعتبار الزيادة انما هو بطريق المجاز لانها باعتبار القيمة لانتفاء الجنسية **قوله** وتراب
الصياغة يباع بالجوهرين معا او بغيرهما لا باحدهما ثم يتصدق به مع جهل اربابه اما بيعه
بهما معا فللجهل بقدر كل منهما فلو بيع باحدهما لم يؤمن حصول الربا ويجب الصدقة مع جهل
اربابه والاصل في ذلك رواية علي بن ميمون الصائغ عن الصادق ع لا يقال لم لا يكون حلالا
لاحد كما يحل التقاط ما يتساقط من السنبل عند نقل الغلة لانا نقول انما يحكم بالحل اذا
دلت القراين على اعراض المالك ولم يعلم هنا وينبغي الحاق ذوي الحرف بالصائغ في ذلك
كالخياط والحداد ونحوهما والمراد بالصياغة في العبارة المكان الذي يصاغ فيه واعلم ان مصرف
هذه الصدقة هو مصرف سائر الصدقات المندوبة لانها بالنسبة الى المالك غير واجبة
قوله والمحلى باحد النقدين يباع مع جهل قدره بالاخر او بغيرهما او بالجنس مع الضميمة ه
اي الى الثمن لتكون الضميمة في مقابلة الحلية والمضموم في مقابلة المحلى وهكذا ابهم من عبارة
لف وفي حواشي شيخنا الشهيد ما صورته الى الثمن قاله المحققون ويجوز الى الثمن
وصححه غير واحد لان الضميمة الى المثمن يقتضي امر آخر وزيادة اخرى ليصح البيع واعلم ان
مقتضى العبارة انه لا يجوز بيعه بالجنس من دون الضميمة والحق الجواز مع العلم بزيادة الثمن
زيادة يقابل المحلى وقد نبه عليه في لف **قوله** ومع علمه يباع بالاخر وبغيرهما مطلقا وبجنسه
مع زيادة الثمن او اتهاب المحلى من غير شرط المراد بقوله مطلقا تعميم الجواز بيعه بالجنس

الاخر او بغيرهما سواء حصل هناك زيادة من حيث القيمة تكافئ الحلي ام لا وسواء انهب ام لا لان الا
ملاف في مقابل هذين القيدين المعتبرين مع الجنس ويوجد في بعض القيود تقييده مطلقا بعلم
او لا وليس بمستقيم لان اصل هذه المسئلة مقيد بالعلم اذا عرفت ذلك فبيعه بالجنس مشروطا بزيادة
الثمن على الحلية زيادة يقابل الحلي لكن يشترط لصحة البيع العقد ح ان لا يكون مشروطا التقابض
في العقد لان اشتراطه ذلك يقتضي الزيادة مع اتحاد الجنس فيلزم الربا وسياتي انه لو باعه درهما
بدرهم وشرط صياغة خاتم ان قلنا بجوازه للرواية فانه لا يتعدى ولا يستقيم ان يكون معنى من غير شرط
من غير اشتراط زيادة لانه مقابله اذ قد عطف عليه باو فيكون بدله وحمله على اشتراط التقابض فيه
ضعيف ولا يخفى ان الزيادة اذا تحققت صح البيع بالجنس مع الجهل ايضا **قوله** ولو تشخص الثمن بعينه
له دفع المادي فيه تنبيه على رد خلاف بعض العامة حيث قال ان الثمن لا يتعين بالتعيين **قوله** ولو
عين الثمن والمثمن ثم تقابضاه ؛ لا حاجة في تصوير المسئلة الى التقابض بل لو ظهر ذلك قبله فكذلك
قوله بطل الصرف فيه تسامح ؛ اذ لم يصح من اصله ويحمل على ان مراده ظهور بطلانه **قوله** ويتخير من
انتقل اليه بين الفسخ واخذه بحصته من الثمن وذلك لتبعض الصفقة قيل حقه البطلان لان
البيع انما تعلق بالمجموع فاذا ابطل فيه لم يتحقق في شيء قلنا البيع تعلق بالجميع ضمنا فاذا ابطل في البعض الاخر
لم يجب ان يبطل في البعض الاخر لكن لتعلق التراضي بالمجموع اثبت له الخيار **قوله** وليس له مطالبة البدل
في الموضعين اي فيما لو ظهر المعيب من غير الجنس مع التعيين او منه معيبا ايضا واعلم ان الضمير في قوله
فان كان من الجنس مقتضى السياق ان يعود الى العيب لكنه لا يستقيم لان العيب لا يكون من الجنس
او من غيره وانما حقه ان يرجع الى المعيب فاما ان يكون عائدا اليه لدلالة العيب عليه او يراد من العيب
المعيب كما يراد بالضحك الضاحك فانه مجاز مشهور لان اطلاق المشتق منه على المشتق سائغ لكن
قوله بعد وان كان من الجنس كخشونة الجوهر لا يستقيم لان ضمير كان ان راجع الى العيب فلا يستقيم الا
بتاويل المعيب لما عرفت من ان العيب لا يعد من الجنس ح فلا يستقيم التمثيل بخشونة الجوهر ونحوه
وقوله بطل الصرف المراد منه العرف الذي قصداه والمراد ببطلانه عدم صحته وقوله كان يجد الذهب
نحاسا والفضة رصاصا فيه توسع اذ حقه ان يقول يكون الذهب نحاسا اي الذي ظن كونه نحاسا
اذا عرفت ذلك فكما انه ليس له البدل في الموضعين فليس له الارش في الثاني حذرا من الربا وهو
مفهوم من قوله بعد ولو اختلف الجنسان فله الارش ما داما في المجلس الخ **قوله** ولو اختلف الجنسان
فله الارش ما داما في المجلس لا شبهة في هذا الحكم لثبوت النقصان في الصفة الموجبة لنقصان
المالية وتطرق الربا منتف باختلاف الجنسين وكذا تخيل ما نفيه التفرق قبل القبض **قوله**
فان فارقاه فان اخذ الارش من جنس السلم بطل اذا كان مبطلا فيه وان كان مخالفا ح مقتضى
الحكم الواقع في عبارة المص هنا اولا ان الارش عوض العيب الواقع في احد العوضين من غيرهما
وهو مشكل لان المعروف ان الارش جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح
بانه لا يتعين كونه من جنسهما الظاهر قوله وان كان مخالفا وقد صرح في التحرير بذلك ويشكل
بان الحقوق المالية انما يرجع فيها الى النقدين فكيف الحق الواجب باعتبار نقصان في احدهما
ح الفرق بين الدفع من جنس السلم فيبطل فيه او من جنس المعيب او من غيرهما فيصح ويشكل
بان الدفع من جنس احدهما كالدفع من جنس الاخر فاما ان يبطل فيهما معا او يصح فيهما معا

وما قيل

وما قيل من انه لو دفع من جنس السلم كما لو كان العوضان دينارا وعشرة دراهم وكان الدينار
معيبا من الجنس بما يقتضي نقصان قيمته بقدر درهم فدفع اليه درهما فان المبيع يكون دينارا
ودرهما بعشرة دراهم وقد تفرقا قبل قبض الدرهم فيبطل الصرف فيه بعينه آت فيما لو دفع ذهبا قيمته
درهم فانهما قد تفرقا قبل قبضه فيجب ان يبطل كالسلم بخلاف ما لو دفع من غيرهما وظاهر قوله بطل
فيه اي بطل البيع في الارش انه لا يجوز دفع الارش بعد ذلك ويشكل بانه اذا استحق في ذمته عوض
نقصان احد العوضين كيف يبطل فيما لو عينه فيما لا يجوز اخذه فان قلت هو مخير في جهات القضاء
فاذا عين جهة له امتنع المطالبة بشيء آخر فحيث امتنع اخذه لامتناع ذلك بالاضافة الى الصرف للتفرق
قبل قبضه وهو محسوب من العوضين قلنا اذا امتنع شرعا من جهة لم يصدق تخييره بالاضافة اليها ولو
سلم تخييره فيها لم يلزم البطلان بل عدم جواز المطالبة بغيرها حتى لو تراضيا على الاداء من غير النقدين
بعد التعيين في احدهما ينبغي القول بالجواز على ان القول بالبطلان بالتفرق قبل القبض من
اصله مشكل فان المدفوع ليس احد عوضي الصرف وانما هو عوض صفة فاسمه من احد العوضين
وقد ثبت استحقاقها على صحة العقد وقد حصل التقابض في كل من العوضين فلا مقتضي للبطلان
اذ وجوب التقابض انما هو في عوض الصرف لا فيما وجب بسببها لم يذكر المص على تقدير البطلان في الارش
البطلان في شيء من العوض السلم وعدمه ويلزمه القول بذلك لانه على ما نقلناه من بعض حواشي
الشهيد يكون العوض التسليم في مقابل المعيب والارش فيكون التفرق واقعا قبل قبض العوض فيما
قابل الارش من التسليم ويمكن ان يقال قد يصدق التقابض في مجموع العوضين المقتضي لصحة
الصرف واشتراط قبض الارش قبل التفرق اذا كان من النقدين او من جنس التسليم على اختلاف
الروايتين ليس لكونه جزءا من المعاوضة بل لكونه من توابعها ومن ثم لو اسقط مستحقه لم يلزم في
المعاوضة اعتبار قبضه صحته وصحة مقابله اذا كان من النقدين والا لم يجب اصلا ولو قيل
انه لكونه عوض صفة لا مقابل له من العوض الاخر زيادة بان احد العوضين في مقابل الاخر
من جهة المالية فلا فرق بين الجزء والصفة التي لها دخل في المالية ولم يذكر المص حال المعاوضة
بعد بطلان البيع في الارش وعلى ما ذكره يجب ان يثبت للمشتري الخيار لفوات بعض ما له دخل
في المالية وامتناع تداركه كما لو كان العوضان من جنس واحد واحدهما معيب من الجنس ولو
قلنا ببطلان شيء من الاخر في مقابل الارش لوجب ان يثبت للبائع خيار تبعض الصفقة الا
ان يقال التبعض جاء من قبله فلا يثبت له خيار اذا عرفت ذلك فقد قال المص في التحرير ولو
اختلفا فله الارش في المجلس ولو فارقا لم يجز له ان ياخذ من الاثمان ويجوز من غيرها وقريب
منها عبارة الدروس وهو اجود من عبارة هذا الكتاب وكرة والعمل على ما في التحرير على تردد في
كون الارش من غير الثمن فلو قلنا به ففي المنع من اخذه من جنس النقدين بعد التفرق
تردد ويظهر ذلك كله مما سبق **قوله** ولو كانا غير معينين فظهر العيب من غير الجنس فان
تفرقا بطل ؛ لصدق التفرق قبل القبض ولا يخفى ان التحرز في كون العيب من غير الجنس
واقع في العبارة **قوله** والا كان له المطالبة بالبدل لان العوضين في الذمة والمدفوع لما
لم يكن من الجنس امتنع كونه احد العوضين فيطالب بما في الذمة لانتفاء المانع اذا لم يحصل
التفرق قبل القبض **قوله** ولو اختص العيب بالبعض اختص بالحكم اي اختص ذلك البعض بالحكم

اى البطلان فيه ان يفترقا قبل الابدال تخير لبعض الصفقة والمطالبة بالبدل ان لم يتفرقا قوله
ولو كان من الجنس فله الرد والامساك مع الارش مع اختلاف الجنس في التقييد باختلاف الجنس انما
هو للامساك بالارش فان قلت المبيع هو الامر الكلى لا المدفوع فلم يثبت المطالبة بالارش وقد
كان الواجب ان يكون له الرد او الرضا به قلنا لما دفعه البائع وقبضه المشترى تعين بالقبض و
تملكه فكان له المطالبة بارشه كما ان له فسخ الملك فيه للعيب لان الاطلاق منزل على الصحيح وان
صدق على المعيب لا يقال ان كان المبيع صادقا على المعيب فلا رد ولا ارش والا لم يكن له المطالبة
بالارش اذ المبيع غير المعيب الا بالتراضى لانا نقول المبيع صادق على المعيب لكنه منزل على الغالب
في الاطلاق وهو الصحيح فان قلت ان كان المعيب مقصودا للمتبايعين لم يثبت الارش والا لم
يسغ امساكه بالارش لان المبيع غيره قلنا هو مقصود تبعا نظرا الى انه مما يصدق مفهوم اللفظ
عليه في الجملة فصح كونه مبيعا في الجملة ولكن لما كان الغالب الاطلاق على الصحيح ثبت له الارش
او الرد نظرا الى الغالب قوله وبحانا مع اتفاقه اى وله الرد والامساك مجانا مع اتفاق الجنس
فلا يثبت الارش لعدم الربا قوله والمطالبة بالبدل وان تفرقا على اشكال الاشكال فيما اذا افترقا
ومنشاؤه من ان الابدال يقتضى كون المبيع هو البدل وقد تفرق قبل قبضه فيكون الصرف
باطلا فلا يكون له اخذ البدل ومن ان التقابض في العوضين قد تحقق لان المدفوع كان محسوبا
عوضا وقد ملكه المشترى بدليل ان نماءه من حين الاقباض الى حين الرد له وهذا فسخ طارى
على الملك بسبب ظهور العيب وتحقيقه ان في الذمة وان كان امرا كليا الا انه [illegible] في شخص
عينه المستحق بعينه وثبت تملكه له فاذا ظهر فيه عيب كان له فسخ ملكيته تداركا لفائت حقه
فاذا فسخ رجع الحق الى الذمة فتعين عوضا صحيحا وبهذا يظهر ان الاول كان عوضا
في المعاوضة وقد قبض قبل التفرق فتحقق شرط الصحة فلا يلزم بطلانها بالفسخ الطارى
على العوض المقتضى لعوده الى الذمة وكون البدل عوضا في الجملة لا يقتضى نفى عوض غيره
فلا يقتضى التفرق قبل قبضه التفرق قبل قبض العوض في المعاوضة وهذا واضح وكان الاصح
ثبوت المطالبة بالبدل قوله وفي اشتراط اخذ البدل في مجلس الرد اشكال ينشا من صدق
التقابض في العوضين الذى هو شرط الصحة ومن ان الفسخ في العوض المدفوع رفع كونه عوضا
في الحال فيشترط قبض البدل لكونه هو الثمن والاصح عدم الاشتراط لان قبض ما يعد ثمنا قد
تحقق فيصح به الصرف والاصل عدم وجوب غيره ولان القبض معتبر قبل تفرق المتعاقدين فانه
تحقق لم يشترط غيره والافسد من راس قوله نقص السعر وزيادته لا يمنع الرد الى لانه
قد ثبت والاصل بقاؤه ولا تعد زيادته جبرا كما لا يعد نقصه عيبا قوله لو تلف احدهما بعد
التقابض ثم ظهر في التالف عيب من غير الجنس بطل الصرف ويرد الباقى ويضمن بالمثل او
القيمة قد سبق ما يصلح تقريبا لذلك وضمان التالف بالمثل في الذهب والفضة والدراهم
والدنانير وبالقيمة في مثل المصوغات وما يكون من الاجناس الغير المثلية قوله ولو كان
من الجنس كان له اخذ الارش مع اختلاف الجنس والا فلا ولا يكون التلف مانعا من المطالبة
بارش العيب قوله ولو اخبره بالوزن ثم وجد نقصا بعد العقد بطل الصرف مع اتحاد الجنس
المراد انه تبين عدم صحته قوله وتخير مع الاختلاف بين الرد والاخذ بالحصة سياتى فيما

لو باعه متساوى الاجزاء او مختلفها على انه مقدار معين فتبين انه اقل انه يا خذ الاول
بالحصة والثانى على خلاف قوله لو وجد زيادة فان كان قال بعتك هذا الدينار بهذا الدينار بطل
لانه باع المجموع المشتمل على الزيادة بمقتضى الاشاره وان سماه دينارا باقل منه مع اتحاد الجنس قوله
وان قال بعتك دينارا بدينار صح لان المبيع والثمن في الذمة لا المدفوع قوله وكانت الزيادة في يده
امانة نظرا الى اصالة البراءة من الضمان قوله ويحتمل ان يكون مضمونه لانه قبضه على انه عوض
ماله هذا اصح لعموم على اليد ما اخذت ولما ذكره لانه قبضه على انه احد العوضين الذى جرى عليهما
عقد المعاوضة فيجب ان يكون مضمونا نظرا الى مقتضى العقد ولانه اقرب الى الضمان من المقبوض
بالسوم واصالة البراءة بعد التزامه بالضمان لا تجدى نفعا قوله اما لو دفع اليه الا انه وكيل له
ونائب في الحفظ قوله ولاخذ الزيادة الفسخ للتعيب بالشركة ان منعنا الابدال مع الفرق
وذلك لانه لا طريق الى التخلص من عيب الشركة الا بالفسخ وهذا عيب طارئ على مقتضى ولو جوزنا
الابدال كما سبق انه الاصح كان الى التخلص من العيب طريق آخر فلا يثبت فسخ المعاوضة اللازمة
قوله وكذا للدافع اذ لا يجب عليه اخذ العوض اى وكذا تثبت الفسخ لدافع الزيادة لانه حقه
لما اختلط بحق المشترى باعتبار دفع المشتمل على الزيادة وحصل التفرق لمانع من الابدال حصل
التعيب بالشركة وذلك لان غير ماله لا يمكن الوصول اليها اذ هو مختلط بعين مال الآخر والذى
ياخذه بعد التمييز انما هو عوض ماله ولو جوزنا الابدال بعد التفرق لم يثبت له الخيار لان
ما قبضه [illegible] ان اشتمل على حقه الا انه ليس عينه لمكان الزيادة والبائع مخير في جهات
الاداء فلدافع تعيين المشترى حقه قوله لو كان لاحدهما على الآخر ذهب وعلى الاول للآخر دراهم
فتصادفا بما في ذممهما جاز من غير تقابض على اشكال منشاؤه اشتماله على بيع دين بدين فيبطل
انما فرض المسئلة في الذهب والدراهم لانه لو اتحد الجنسان لوقع التقابض فيما في ذمتهما على
جهة القهر فلا يقع البيع وقوله من غير تقابض يريد به من غير تقابض زائد على القبض قبل
التفرق وما ذكره في منشا الاشكال من اشتماله على بيع دين بدين حق ان كان المراد بيع الكالى
بالكالى بيع الدين بالدين الا انه خلاف المعروف من كلامهم فيما سياتى بعد اسطر ولم يذكر
الوجه الآخر في منشا الاشكال لظهوره فهو اما العمومات الدالة على الصحة لكونه بيعا او يقال
هو الشك في كونه بيع الكالى بالكالى الآن هذا وحده يكون منشا الاشكال باعتبار طرفى
الشك اذا عرفت ذلك فلو تقاضيا احتمل في الذمة من الجواز ووجه الاحتمال الآخر اعنى
ما يشعر به العبارة من عدمه انه يستلزم الصرف لان الاداء عما في الذمة من غير الجنس وعما
من النقدين يقتضى ذلك قوله ويجوز اقتضاء احد النقدين من الآخر ويكون صرفا بعين
وذمة اى استيفاء احدهما بدلا من الآخر والمراد كونه صرفا بعين وما في الذمة قوله ولو دفع
القضاء على التعاقب من غير محاسبة كان له الانداد بسعره وقت القبض وان كان مليا
المراد انهما لم يتحاسبا في دفع القضاء المتفرق في كل مرة اذ لو تحاسبا عند الاخذ لم يحصل
احتسابه بسعر الوقت والانداد بالدال المهملة معناه الاسقاط انه يسقط مما في الذمة بسعر
الوقت القبض لانه لا يحتسب مما في يده الا اذا كان من جنسه فلا بد من اعتبار سعره
بالجنس الآخر وان كان مثليا لان اعتبار المثلية في التضمين لا فيما اذا اخذ بدلا عن جنس آخر

وكذا القول في غير الصرف اذا وقع الاقتضاء في المثليات ومحل الاعتبار هو وقت الاخذ لانه وقت الاستيفاء فيعتبر السعر **قوله** وروي جواز ابتياع درهم بدرهم ويشترط صياغة خاتم ولا يجوز التعدية هذه الرواية رواها ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس والطازج النقي الخالص معرب اصله تازه وفي كون ما ذكره هو المروي نظر لان الرواية تضمنت جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في الصياغة لا البيع بشرط الصياغة وقد نبه على ذلك المص في لف والشيخ وابن ادريس على الفتوى بجواز ذلك ووجهه ابن ادريس بانتفاء الربا لان الزيادة في العين وهي منتفية وذكره غير ظاهر لان الربا مطلق الزيادة سواء كانت عينا او صفة والاصح عدم الجواز ولو قلنا بالجواز في هذه المسئلة اعتبارا بهذه الرواية لو صلحت دليلا لم يعد الحكم الى غير ذلك كاشتراط صياغة سوار مثلا اقتصارا على موضع النص **قوله** وهي بالنسبة الى الاجل اربعة اي انواع المبيع عشرة لان العوضين اما حالان وهو النقد او مؤجلان وهو الكالي بالكالي او الثمن حال وهو السلف او بالعكس وهو النسيئة ولان البايع اذا كان قد اشترى فاما ان يبيع مساومة اي من غير اخبار برأس المال او معه بزيادة وهي المرابحة وبنقيصة وهي المواضعة وبرأس المال وهي التولية ولان العوضين اما ان يجب فيهما التساوي وهو الربا او لا فهو ما عداه واعلم ان الكالي بالكالي بالهمز معناه النسيئة بالنسيئة كذا فسره المتصدون لتفسير غريب الحديث كابن الاثير في النهاية قال فيه انه نهى عن الكالي بالكالي اي النسيئة بالنسيئة وذلك ان يشتري الرجل شيئا الى اجل فاذا حل الاجل لم يجد ما يقضي به فيقول بعنيه الى اجل آخر بزيادة شيء آخر فيبيعه منه ولا يجري بينهما تقابض قلت يظهر من كلامه ان الكالي بالكالي هو الدين بالدين سواء كان مؤجلا ام لا وان كان اصل المأخذ دائرا على التاخير كما يظهر من الفائق والاساس ولعل المراد بها الدين من حيث ان من شانه التاخير لكن على ما فسر به المص الكالي لا يتجه بطلان ما تقدم من مصارفة ما في الذمم لان المنهي عنه هو الكالي بالكالي لا الدين بالدين **قوله** ولو باعه بثمنين الى قوله بطل على راي وقيل يصح باقل الثمنين الى ابعد الاجلين تعويلا على رواية في سندها قدح والاصح العدم لان مقتضاها اللزوم ما لم يتراضيا عليه مع ما فيها من الطعن **قوله** جاز ان لم يكن شرط في العقد فلو شرط لم يجز وعلل بلزوم الدور فان انتقال الملك موقوف على حصول الشرط وحصوله موقوف على انتقال الملك وفيه نظر لان الموقوف على حصول الشرط وحصوله موقوف على انتقال الملك وفيه نظر لان الموقوف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال وعلل ايضا بعدم حصول القصد الى نقله عن البائع وليس بشيء لان الغرض حصوله وارادة شرائه بعد ذلك لا ينافي حصول قصد النقل والا لم يصح اذا قصد ذلك وان لم يشترطاه **قوله** والاقرب ان الجنس كذلك وقيل يجب المساواة لا فرق بين الجنس وغيره على الاصح والرواية بالمنع غير صحيحة في المدعى ومحمولة على الكراهة **قوله** ويجوز البيع بزيادة عن قيمته او نقصان مع علم المشتري لا خلاف في هذا الحكم الا في بعض صورة ذكره في لف ويفهم من العبارة انه اذا لم يعلم المشتري لا يجوز البيع وليس كذلك بل يجوز مطلقا وان كان مع الجهالة له الخيار الغبن **قوله** ولو شرط الا يبيع ان لم يأت به فيها ففي صحة البيع نظر ينشأ من عموم دلائل صحة

البيع

البيع وانه يجري مجرى اشتراط الخيار ومن انه صحة البيع يقتضي صحة الشرط فيلزم على تقدير عدم الاتيان به عدم البيع عملا بالشرط فيكون حين العقد حصول البيع وعدم حصوله على حد سواء فلا يكون الواقع سببا صحيحا في البيع فيكون باطلا ولانه شرط في مقتضى العقد لانه يقتضي ارتفاعه بعد وقوعه وهو معلوم البطلان والبطلان اظهر **قوله** فان قلنا به بطل الشرط على اشكال اي فان قلنا بالبيع الواقع كذلك اي بصحته بطل الشرط ومنشأ الاشكال من ان مقتضاه عدم وقوع البيع على احد التقديرين وهو خلاف الواقع فلا يكون صحيحا ومن انه بمنزلة اشتراط الخيار وهذا الاشكال يبنى على شيئين ان العقد المشتمل على هذا الشرط صحيح اذ لو قلنا بفساده لفسد الشرط قطعا وهذا يبنى على شيء آخر وهو الشيء الثاني ان بطلان الشرط لا يفضي الى بطلان العقد اذ لو قيل بذلك لزم من القول بصحة العقد صحة الشرط لان الفرض ان بطلانه يقتضي بطلان العقد فلا يجيء الاشكال والاصح بطلانهما فان بطلانه يقتضي بطلان العقد **قوله** ولا بد فيه من ايجاب كقوله بعتك كذا صفته كذا الى كذا بهذه الدراهم والذي يقع منه هذا الايجاب هو المسلم اليه اعني البائع وذلك لانه بيع موصوفا في الذمة الى اجل **قوله** وينعقد سلما لا بيعا مجردا اي ينعقد هذا العقد الواقع بلفظ البيع لانه قد اشتمل على بيع عين موصوفة الى اجل بثمن حال وذلك هو السلم وكونه بلفظ البيع لا يضر لان البيع جنس للسلم وغيره فاذا قيد بقيود السلم تمحض له ولا يكون ذلك بيعا مجردا اي عن كونه سلما وانما قيد بقوله مجردا الا ان السلم بيع كما عرفت فلو نفاه واطلق لم يكن صحيحا فيكون مجردا صفة لقوله بيعا فان كان استفادة هذا المعنى من قوله مجردا لا يخ من شيء **قوله** فيثبت له وجوب قبض راس المال قبل التفرق هذا متفرع على كونه ينعقد سلما اذ لو كان بيعا مجردا لم يثبت له وجوب قبض الثمن قبل التفرق لان ذلك من الاحكام الخاصة بالسلم ولو جعل قوله مجردا صفة لقوله سلما على ارادة المعنى وينعقد سلما مجردا اي من ذكر السلم لكان نفي كونه بيعا غير مستقيم **قوله** نظرا الى المعنى لا اللفظ تعليل للحكم بانعقاده سلما لا بيعا مجردا او محصله ان ذلك في المعنى سلم وان كان اللفظ البيع ولا يحتاج الى هذا التكلف لان السلم بيع فوجود لفظ البيع في العقد لا يقتضي ان لا يكون سلما فليس في اللفظ ما ينافي كونه سلما اصلا بل البيع الموصوف الى اجل هو السلم غاية ما في الباب ان اللفظ المخصوص غير موجود **قوله** واسلمت او اسلفت او ما ادى هذا المعنى المراد اسلمت او اسلفت اليك كذا في كذا وهاتان العبارتان انما يقعان من المسلم اعني المشتري لا المسلم اليه وهو البائع اذ لا يعقل معناهما بالنسبة الى البائع فان الذي يسلم الشيء في الشيء هو المشتري وقد صرح بذلك في الدروس **قوله** والاقرب انعقاد البيع بلفظ السلم فيقول اسلمت اليك هذا الثوب في هذا الدينار او يقول ذلك البائع فيكون المسلم هو المبيع والمسلم فيه هو الثمن ووجه القرب ان الايجاب في البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى المخصوص كما سبق صحته بملكتك كذا بكذا ولا ريب ان السلم اقرب الى البيع من التمليك لانه شائع في الهبة فاذا انعقد بالابعد لتادية المعنى المراد فبالاقرب اذا اداه اولى ويحتمل ضعيفا البطلان لان ذلك مجاز بالنسبة الى البيع الذي ليس سلما والعقود اللازمة لا تثبت بالمجازات وفيه منع لانا قد بينا ان ايجاب البيع يصح بكل لفظ ادى ذلك المعنى ملكتك وهذا اقرب في الباب كما قلناه لا يقال فيصح بلفظ الخلع والكتابة لانا نقول هذان لا يتادى بهما معنى البيع الا بتكلفات

وقراين جنسه وهما حقيقتان في معنى آخر ومجاز في البيع من ابعد المجازات والمجاز لا ينعقد به
البيع كما قررناه قوله وكذا لو قال بعتك بلا ثمن او على ان لا ثمن عليك فقال قبلت ففي انعقاده هبة نظر
ينشأ من وجود لفظ البيع المقتضي للثمن ومن وجود المنافي لصحته وهو اشتراط عدم الثمن فيكون
بيعا فاسدا ومن ان التقييد بعدم الثمن قرينة ارادة الهبة من لفظ البيع لان الهبة هي التمليك بغير
عوض فهو مساو لها في المعنى ويضعف بان استعمال البيع في الهبة مجاز لم ينقل مثله ولا بد في التجوز
من النقل فلا يكفي العلاقة ومن ثم امتنع نخلة للانسان الطويل وربما قيل بانه ان قصد البيع بطل وان
قصد الهبة صحت ويشكل الثاني بان مجرد القصد غير كاف من دون حصول السبب الشرعي ولا استبعد
القول بالبطلان قوله ينشأ من الالتفات الى المعنى واختلال اللفظ اي من الالتفات الى معنى مجموع العقد
الواقع واذا اجتمع معنى الجميع على وجه لا ينافي كان معناه التمليك بغير عوض ومن ان اللفظ مختل
لان البيع يقتضي الثمن والتقييد بعدمه ينافيه ويضعف الاول بانه انما يندفع التنافي اذا عدل باللفظ
عن مدلوله الى ما لا يدل عليه دليل سوى التنافي وهذا غير كاف في التجوز وعلى هذا فلا يبطل شيء من العقود
المشتملة على ما ينافيها لوجود المنافي وحمله على المعدول به الى ما لا ينافي قوله وهل يكون مضمونا على القابض
فيه اشكال ينشأ من كون البيع الفاسد مضمونا ودلالة اللفظ على اسقاطه اي على اسقاط الضمان
من حيث اشتراط عدم الثمن قيل البيع يقتضي الثمن واشتراط عدم الثمن ينفيه وقد تعارضا فا
فهي حالانهما التساقط ويرجع الى حكم الاصل وهو ثبوت الضمان في اليد حتى يثبت المسقط ولنا
هذا اذا تكافئا ولا ريب ان ما دل بمنطوقه مطابقة اقوى مما يدل تضمنا ونفي الثمن مدلول عليه
بالمطابقة بخلاف اثباته وقيل ان قصد الهبة فلا ضمان والا ثبت وليس بمستبعد لان اقل ما فيه
ان يكون هبة فاسدة وهي غير مضمونة قوله ثم يذكر كل وصف يختلف به الثمن اختلافا ظاهرا
لا يتغابن الناس بمثله في السلم المراد بقوله اختلافا ظاهرا مفسر بقوله لا يتغابن الناس
بمثله وقوله في السلم للاحتراز فانه قد يقع التغابن في السلم بما لا يتغابن به في غيره وبالعكس
قوله بلفظ ظاهر الدلالة عند اهل اللغة بحيث يرجع اليه عند الاختلاف المراد بظهور الدلالة
لغة ما يفيده بقوله بحيث الخ ولا يختص الحكم بهذه الدلالة عند اهل اللغة اذ ما يعتبر دلالته عند اهل
العرف كذلك وانما يمكن الرجوع اليه اذا كان مستفاضا ويشهد به عدلان على ما سيجيء في كلامه
والحق اعتبار الاستفاضة حتى لا يكون العلم به عسرا قوله ولا يجب في الاوصاف الاستقصاء الى ان
يبلغ الغاية فقد لا يؤدي الى عسر الوجود لكنه لا يجب لان الواجب ما يندفع به الجهالة وهي الا
وصاف التي يتفاوت القيمة بتفاوتها تفاوتا لا يتغابن الناس بمثله قوله فلو استقصى الاطناب الى
عزة الوجود كاللآلي الكبار التي يفتقر فيها الحجم والشكل والوزن والصفات واليواقيت والجارية
الحسناء وولدها الى ما اشبهه لم يصح اما اذا افضى الاطناب الى عزة الوجود فانه لا يصح لان عقد
السلم مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود وكان مع الغرر مؤديا
الى الخصومة والنزاع والفسخ فكان منافيا للمطلوب فلا يصح الا ان الاشياء منها ما لا يمكن السلم فيه
لان صفاته التي يتفاوت القيمة باعتبارها تفاوتا بينا كثيرة اذا عددت ادى الى عسر وجوده
ويد منها لا يحصل العلم بوصفه فمن ذلك كبار اللآلي فانه يمتنع السلم فيها اذ معظم صفا
تها تتفاوت القيمة باعتبارها اشد تفاوت فان لم يذكر جميعها حصلت الجهالة وان ذكرت عز

وجودها

وجودها فامتنع السلم فيها وكذا اليواقيت بخلاف صغار اللآلي لعدم اعتبار اكثر الصفات فيها اكتفاء
بالوزن والعدد مع تعدد بعض الصفات فيها ثم جاز السلف في صغارها دون كبارها
كما سيأتي ولا كذلك اليواقيت لاعتبار الصفات في كبارها وصغارها حتى لو فرض الاكتفاء في بيع
صغارها بالوزن لالحقناها باللآلي ومنها ما يمكن السلم فيه لان صفاته التي تتفاوت القيمة باعتبا
رها كذلك يمكن ضبطها فمنه ان استقصى فيها لم يصح والاصح كالجارية الحسناء مع ولدها فان
وصفها بصفات يفضي الى عزة الوجود بان يصف اعضاءها وولدها كذلك بخلاف ما لو لم
يصفها بما يصيرها كذلك فانه يصح اذا استوفى التي بها يتفاوت القيمة تفاوتا بينا ويمكن
ان يقال ان وجود الجارية الحسناء اي التي يطلب لاجل الحرو هي السرية مع ولدها الذي تعتبر
فيه الصفات الرافعة للجهالة لها او امها او عمها ونحو ذلك مما يعز وجوده ويعسر تحصيله فيمتنع
السلم فيها وان لم يستقص في اوصافها بخلاف الجارية التي يطلب للخدمة لان اوصافها اقل من
اوصاف المطلوبة للحسن وهذا هو المتبادر من عبارة المص وان كان الضابط المذكور في كلامه
وكلام غيره من ان المناط من جواز السلم امكان الوصف الذي به يتفاوت القيمة ولا يؤدي
الى عسر الوجود يقتضي انه لو امكن وصفها بصفاتها المعتبرة ولم يؤد الى عسر الوجود
جاز السلم فيها والحق بان الجزم بان الجارية المطلوبة للحسن متى وصفت بالصفات المعتبرة
عز وجودها غير ظاهر كما سيأتي وكذا ما اشبه هذه الاشياء فقول المص الى ما اشبهه معناه
مضافا الى ما اشبهه اذا عرفت ذلك ففي عبارة الكتاب مناقشة لانها يقتضي ان الجواهر الكبار
مما لا يصح السلم فيها اذا استقصيت اوصافها نظرا الى قوله بل يقتصر على ما يتناوله الاسم فلو
اقتصر الاطناب الى آخره لان مقتضى العبارة ان من هذه من الصور التي يقتصر فيها على ما يتناوله
الاسم وان كان مقتضى قوله التي يفتقر الى التعرض الى ان هذه وامثالها لا بد فيها من التعرض الى
الاوصاف المفضية الى عسر الوجود لان صفاتها التي بها يختلف القيمة كثيرة جدا ومقتضى
عطفه اليواقيت عليها يقتضي الحاقها بها في حكمها لان جميعها يتفاوت قيمتها بالاوصاف لكثرة ولا
يكفي فيها الوزن وكذا الجارية الحسناء مقتضى عبارته انه لا يجوز السلم فيها مطلقا وفيه ما عرفت
قوله والاقرب جوازه في اللآلي الصغار كل ما يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا
ونحو ذلك بعض آياته بما يطلب للتداوي دون التزيين او ما يكون وزنه سدس دينار يرجع
الى ما لا دليل عليه قوله ولا اردى على اشكال ينشأ من عدم ضبطه فان ما من ردي الا ويمكن
اردى منه والوجه الثاني يستفاد من قوله وقبض الجيد الخ وبيانه انه لو رجعا فلا يكون
غير منضبط لوجوب قبض الجيد في باب السلم فاذا اتى بردي فان كان هو الاردى فلا بحث
والا وجب قبضه لانه جيد بالاضافة الى الاردى وقوله ووجوب قبض الجيد الخ جواب عن
هذا تقريره ووجوب قبض الجيد لا يصير الاردى مضبوطا عند العقد ومتعا بل لا يقتضي
كونه مضبوطا في وقت اصلا وقد عرفت ان ضبط السلم فيه شرط لصحة السلم اما انه لا يقتضي ضبطا
فلانه ليس من افراده ويزيده ايضاحا انه لو امتنع من اداء المسلم فيه لم يتمكن الحاكم من اجباره
لان الاردى غير مضبوط ليجبر على تسليمه والجيد غير مستحق عليه وهذا ظاهر فلا يجوز السلم
في الاردى وهو الاصح قوله فيجوز في الرديء الى آخره قيل عنها لا المعمول هذا استدراك على قوله

وكل ما يمكن ضبط اوصافه الخ وانما جاز السلم في غير المخوط لامكان ضبطه لكن لابد من النقد
بالوزن او العدد اما المعمول فلا يجوز سواء كان عليه ريش ام لا لعدم امكان ضبطه
لان الطرائف حقيقه ووسطه ثخين مع كونه مخروطا فلا يمكن ضبطه **قوله** وفي شاة لبون
ولا يجب ذات لبن بل ما من شانها هذا رد على الشافعي حيث منع في احد قوليه من السلف
في شاة لبون محتجا بانه بمنزلة السلم في حيوان معه لبن مجهول وليس بجيد لان الواجب ما من
شانها ان يكون لها لبن وان لم يكن لها لبن في حال البيع حتى لو كان لها لبن لا يجب تسليمه
بل له ان يحلبها ويسلمها فعلى هذا يكون المراد باللبون ما لها لبن بالقوة القريبة من الفعل حتى لو
دفع شاة حائلا او حاملا لم يجب القبول نعم لو دفع حائلا تضع بعد ساعة تدر اللبن
في ضرعها امكن وجوب القبول فانهم ذكروا هذا التفسير في اللبون ردا على الشافعي حيث
فسرها بما لها لبن بالفعل فمنع من السلف فيها **قوله** وفي شاة ذات ولد او جارية كذلك على راي
ه هذا هو الاصح لامكان ضبط صفاتها المعتبرة في السلم وعدم ادائه الى عسر الوجود ومنع الشيخ
من ذلك وهو ضعيف والمراد ان يكون الولد منفصلا لان الحمل سنذكره واعلم ان ظاهر كلام
السابق من ان السلم في الجارية الحسناء وولدها لا يجوز يقتضي ان تكون هذه مقيدة بكونها
غير حسناء وهي الجارية المطلوبة للخدمة كالزنجية دون المطلوبة للتسري الا ان يحمل عبارة السالفة
على ان المراد المنع من الجارية الحسناء وولدها اذا استقصى في اوصافها فيكون هذه على اطلاقها
الا انه يرد عليه عدم الاحتياج في التصور الى ذكر الولد لان الاستقصاء فيها وحدها مانع
وان لم يكن معها ولد **قوله** او حاملا على اشكال ينشا من الجهل بالحمل ومن انه تابع فاغتفرت
جهالته ولهذا جاز بيعه مع الام وهو الاصح **قوله** والمختلط المقصودة الاركان احترز به
عما لا يقصد بعض اجزائه كالماء في الخل **قوله** كالعتابي هو قماش معروف منسوب الى عتاب
بلد بالشام او عتب الذي نحر الناقة **قوله** والخز الممتزج من الابريسم والوبر هو من الممتزج
معنى المختلط تعداه بمن وحقه التعدية بالباء يقال امتزج كذا بكذا **قوله** ودهن البنفسج
والبان وان كان فيهما اجزاء من الطيب لان المقصود هو الدهن المخلوط لا الخليط ولهذا لو
صح التسمية بالبنفسج ونحوه ثم اعتصر حصل المراد من دهن البنفسج **قوله** والصفر والحديد
والرصاص والنحاس والزيبق والكحل والكبريت يمكن عطف هذا على ما تقدم مما يجوز السلم
فيه اذا ضبطت اوصافه ويمكن عطفه على المختلط الذي لا يقصد خليطه فان كل واحد
لا يخلو من مخالطة جزء من معدن آخر او تراب او نحو ذلك واعلم ان الصفر بضم الصاد
المهملة قال في الجمهرة والصفر هو الجوهر الذي تسميه العامة الصف وضبط الصاد في الاولى
بالضم وفي الثانية بالكسر والرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون والزيبق بكسر الزاء والياء
مع الهمزة كذا ضبطه في الجمهرة **قوله** والجواهر التي يعسر ضبطها يمكن ان يكون حمله الصلة
وموصولها حالا كاشفة فيكون ذلك مانعا من سلف جميع الجواهر والعلة ما اشار اليها من عسر ضبط
الصفات ويمكن ان يكون للاحتراز فيكون ما يفرض ضبطه من غير عسر فيه ولا افضاء الى عزة
وجوده جائز السلم وليس ببعيد فان نحو العقيق لا يتفاوت الحال بتفاوت صفاته تفاوتا
بينا كاللآلي الكبار فيجوز السلم فيه وبه افتى في الدروس **قوله** كبار اللؤلؤ ولو ادعيه اشبار

او خماسي ه الرباعي والخماسي بضم اوله وتعرض لتفسيره بما ذكره للرد على بعض العامة الذين نزلوه
على ارادة السن اي ابن اربع سنين او خمس ونزلوا ذكر السن على وضوب الاسنان كان يقول مقلع الثنية
ونحو ذلك وليس بشيء لان التعرض الى وصف عضو لا يجوز لعزة الوجود **قوله** او ربع رجل ربع ودرع
وربعه اذا كان معتدل الخلق الجسم **قوله** وينزل كل شيء على اقل الدرجات فاذا اتى بما يقع عليه اسم
الوصف المشروط وجب القبول ولم يكن للمسلم المطالبة بدرجة الاعلى لان المدار على صدق الاسم
والدرجات لا نهاية واراد بقوله وينزل كل شيء جميع الاوصاف الجارية في عقد **قوله** والاقرب
جواز اشتراط ما لا يغني وجوده وان كان استقصاء كالسمن والجعودة هذا هو الاصح لعموم المؤ
منون عند شروطهم ويحتمل وجوب اشتراط ذلك لان هذه الصفات مقصودة وتتفاوت باعتبارها
القيمة والمفهوم من العبارة ان مقابل الاقرب احتمال عدم الجواز وهو الذي فهمه الشارحان ولا وجه
لما سبق من ان ضابط الاستقصاء المانع من الصحة ما افضى الى عسر الوجود قال في كره وبالجملة الضابط
عزة الوجود وتعذره فيبطل معه ويصح بدونه وعبارة كره يظهر منها ان الاشكال في الوجوب وعدمه
وهو الذي يقتضيه النظر فان المنع لا يعقل وجهه **قوله** ويرجع في السن الى الغلام مع بلوغه ومع
صغره الى السيد فان جهل فالظن اهل الخبرة استشكل في التحرير الرجوع الى قول الغلام والذي يظهر
ان الاشكال آت في الرجوع الى قوله وقول السيد فانه ليس المفهوم من الرجوع الى قوله الا وجوب
القبول بحيث لا يكون للمسلم رده والمطالبة بغيره وذلك بعيد عن قوانين الشرع بل الذي ينبغي
ان يقال اذا لم يصدقه المسلم ولم يمكن اقامة البينة يرجع الى ظن اهل الخبرة والظاهر لا يشترط
العدالة لان اشتراطها يفضي الى العسر وقد يفضي الى تعذر التسليم اذا ما عرفت هذا والذي يتزل
عليه اشتراط كونه ابن سبع ونحوه هو ان يكون في السنة السابعة مثلا بتفاوت الحال بزيادة
ونقصان في السن اذ لو اعتبر مقدارا معينا في السن لم يجز اشتراطه لافضائه الى عسر الوجود **قوله**
ولو اختلف النوع الواحد في الرقيق وجب ذكر الصنف المراد بالنوع هنا ما عد في العرف نوعا كالتركي
والحبشي فلو كان هذا اصنافا مختلفة فلا بد من التعرض الى المراد **قوله** ولو اتحد نوعه كفى نوعه
عنه اي لو اتحد لون النوع كفى ذكر النوع عن اللون المتماثل في العادة فيعرف من هذا ان اللون
اذا تعدد في النوع الواحد فلا بد من التعرض اليه وربما حملت العبارة على عود ضمير عنه الى الصنف
وهو خلاف المفهوم منها مع انه غير مطابق للحكم فان اتحاد اللون لا يكفي عن ذكر الصنف في النوع
مع الاختلاف وهل يجب التعرض في الجارية الى البكارة او الثيوبة قال في كره لا يجب الاصح اختلاف
القيمة باختلافهما اختلافا ثابتا **قوله** والنوع كنتم بني فلان او نتاجهم الى او نتاج بني فلان اعرا
المراد به ما ينتج عندهم كطي وبني قيس وانما يصح ذلك بشرطين احدهما ان يكون المنسوب اليهم كثيرين
فلو كانوا قليلين كان كاشتراط الثمرة من بستان بعينه فلا يصح لانه يشترط في المسلم فيه
عمومية الوجود الثاني ان يكون للمنسوب اليهم نتاج معروف غير قليل فلا يصح بدون ذلك فقوله
ان كثر واشترط لتعيين النوع بنعم بني فلان ومعناه انه لابد من تعيين النوع ومن صور تعيينه
نسبة الابل الى بني فلان او نتاجهم بالشرطين المذكورين وذلك كما لو عين النوع ببختي او عربي
والبختي بضم الباء واسكان الخاء المعجمة وتشديد الياء واحد البخاتي وهو الابل الخراسانية فقول
المص كبختي او عربي معناه تعيين نوعها بنعم بني فلان ونتاجهم كما يعينه ببختي او عربي هذا على

ما في بعض النسخ من وجود الكاف فاناما لا كاف فيها ففي صحة العبارة فيه تكلف لانه لا يستقيم
له معنى غير ذلك الا بارتكاب تعسف قوله والنوع كعربي او حبشي العربي هو كريم الابوين والحبشي
هو كريم الاب خاصة وعكسه المقرف قوله ولا يجب التعرض للشيات هي جمع شية وهي في الاصل مصدر
وشاه وشيا وشية اذا خلطه بلونه لونا آخر والاغر هو ذو البياض في جبهته والمحجل ذو البياض
في قوائمه او في رجليه او في احديهما ولا يقال محجل اذا كان البياض في اليدين خاصة نص عليه في القا
موس قوله ولا انتاج للنعال والحمير اي لا يتنوع احدهما بكونه نتاج بني فلان بخلاف الابل
والخيل واما الغنم والبقر فان عرف لها نتاج فكالابل والا فكالنعال قوله والحداثة والعتق هي
ضد الحداثة قال في كرة في السمن وانه حديث او عتيق واطلاقه يقتضي الحديث لان العتق عيب
لمقتضاه جواز السلم مع الاطلاق قوله والصرابة وضدها المولد بالصرابة كونها خالصة من خليط آخر
كتراب ونحوه ولم اظفر له بمعنى في اللغة قوله وليس له الا مصفى من الشمع لان الشمع ليس عسلا وقد
اعتبد بصفيته قوله وفي السمن النوع الى قوله والمرعى والظاهر ان الرجوع في المرعى الى قول اهل الخبرة
وعلى ما سبق في الكلام من الاكتفاء بقول السيد ينبغي هنا ان يكتفي بقول المسلم اليه قوله وفي الزبد
ذلك وانه زبد يومه او امسه لان اجزاء اللبن تخالط له فاذا تجاوز يومه ربما حصل فيه حموضة
قوله وبلبن مع الاطلاق حليب يومه لانه اذا تجاوز يومه يحصل فيه حموضة وتغير وذلك
عيب والاطلاق انما يحمل على الحلو الباقي على صفته التي يخرج عليها وذلك انما هو في اليوم
غالبا قوله ولا كان لم يحسبه مع الاطلاق كالتمر ينواه على اشكال ينشأ من ابتناء العرف على كون التمر
بنواه بخلاف القطن والاصح ان كان في بلد المتعاقدين عرف مستقر بتفاهم احد الامرين عند
الاطلاق كان اطلاق العقد بمنزلة التقييد بذلك المتعارف والا وجب التعيين فيبطل بدونه
قوله وفي اشتراط الانوثة والذكورة نظر ينشأ من التفاوت في النعومة والخشونة اللتين
هما مظنة تفاوت القيمة وفي كرة مال الى اشتراط ذلك واستغنى به عن اشتراط النعومة والخشونة
وفي الاشتراط لاحد الامرين قوة ولو اعتبرنا في الاشتراط تفاوت القيمة باعتبارهما عرفا وعدمه
امكن لان مدار هذه الاوصاف انما هو على اختلاف القيمة باختلافها بما كان الغالب اعرف
بها من الفقيه كما صرح به في الدروس قوله كالقلعي والاسرب في حواشي شيخنا الشهيد القلعي
بفتح اللام وجدته بخط بعض الادباء والذي ذكره في الصحاح بتسكين اللام منسوب الى القلع وهو
معدن قوله الطست هي بالطاء والسين المهملتين قوله ولو كان احد طرفيها اغلظ من الشرط فقد زاده
خيرا اي فيجب قبوله وبذلك افتى الشيخ في ط وفيه نظر لان الاغراض تختلف بذلك فربما
قبح منظوره بهذا وربما ادى الى مؤنة حمله والحق انه ان لم يعد عيبا عادة ولم يفت به شيء من الاغراض
المقصودة يجب قبوله والا فلا قوله وهل يعتبر الاستفاضة ام يكفي عدلان الاقرب الثاني قلت
هذا لا يناسب ما بني عليه الباب من عدم الجواز فيما لا يعم وجوده ولا يغتفر حصوله ولا ريب ان معرفة
العدلين مما لا يوثق بالرجوع اليها لامكان موت احدهما او غيبته ونحوهما فالاقرب اعتبار
الاستفاضة قوله الكيل والوزن في المكيل او الموزون قد يتوهم ان ما لا يكال ولا يوزن بل يباع
جزافا يجوز السلم فيه جزافا وليس كذلك لان بيعه مشاهدا سليم من الغرر بالمشاهدة فاذا بيع سلما
احتيج الى تقديره بمعلوم وسيأتي في حكم القصب والحطب ما ينبه عليه قوله ولا يكفي العدد في المعدودات

هذه العبارة

هذه العبارة وانما اطلقها لكن سيأتي في اللوز والجوز الجواز كيلا ووزنا وعدا القلة التفاوت وفي
كرة انه لا يباع عدا من المعدودات صغيرها ولا كبيرها للتفاوت فيقتضي العدد اما كيلا فلا بأس
لانها لا يتجافى في المكيال فيلزم التفاوت انما ذلك في كبار المعدودات قوله وفي جواز تقدير المكيل
بالوزن وبالعكس نظر قوله ويشترط في المكتل العموميه فلو عين ما لا يعتاد كجرة وكوز بطل المكتل كجرة
زمبيل يسع ثلاثة عشر صاعا ولا يحسن في هذا الموضع بل حقه ان يقول المكيال لان المراد به آلة الكيل
مطلقا لا هذا الزنبيل المخصوص اذ لو اريد لم تصح العبارة فان ما علم سعته لمقدار معلوم عمومية ثابتة وح
فلا يصح تفريع ما ذكره من تعيين ما لا يعتاد كالجرة والكوز ولم اظفر في كلامهم بالمكيل بالياء
تحت انما المعروف مكيال واعلم ان حق العبارة ان يقول فلو عين مجهول القدر بين الناس فان عدم
الاعتياد مع علم المقدار لا دخل له في عدم الصحة قوله ولو اعتبد فسد الشرط وصح البيع المراد ولو عين مكيالا
معتادا فسد الشرط بخصوص ذلك المكيال اذ لا يتعلق به غرض فاشتراطه بمنزلة عدم الاشتراط فيكون
لغوا فيكون البيع صحيحا ويحتمل فساد البيع نظرا الى صورة المشترط غير عام والتراضي انما وقع على ذلك
ويندفع بان عدم تعلق الغرض به قرينة على انه لا يراد خصوصه فلغو اشتراطه واعلم ان ظاهر قوله ولو
اعتبد يقتضي ان المشترط لو اعتبد بعد ان لم يكن معتادا او هو غير مراد قطعا قوله وكذا صنجة
الوزن الصنجة بفتح الصاد ما يوزن به معرب قوله ولا يجوز في القصب اطنانا ولا الحطب حزما
ولا الماء قربا ولا المجزوز جزرا لما فيهما من التفاوت الموجب للغرر في عقد السلف وجواز بيعها
مشاهدة جزافا لا يقدح لانتفاء المشاهدة التي بها يندفع الغرر عما يباع جزافا قوله فانه
يجوز اسلاف الاعواض اذ لا مانع وكذا يجوز الاعواض في الاثمان لما قلناه من عدم المانع قوله
ولا يجوز في الاثمان بالاثمان لو اقتصر على قوله ولا يجوز في الاثمان اكتفاء بدلالة ما قبله على ان السلف
الاثمان والغالب يجز لان التقابض قبل التفرق شرط فهو مناف للاجل ومع ذلك الزيادة الحكمية
الحاصلة باعتبار الاجل للربا فيما اذا تماثل العوضان اذ للاجل اعتبار في الثمن ويرد على اطلاق هذا
الحكم امكان الجمع بين الاجل والتقابض قبل التفرق فلا يتحقق المنافاة ووقوع السلم حالا فلا يلزم
الربا بالزيادة الحكمية ويمكن الجواب بان الجمع بين الاجل والتقابض وان كان ممكنا الا ان الاجل مانع
من التقابض مدته فيكون العقد معرضا للبطلان في كل وقت من اوقات الاجل وعدم حصول التفرق
قبل التقابض لا يدفع كونه معرضا لذلك والاولى المنع مطلقا كما اختاره المص في كرة واما السلم الحال
فهو بيع في الحقيقة وليس هو سلما في الحقيقة وان كان بلفظه سيأتي مع انه لا بد من التصريح بالحلول
مع لفظ السلم او ذكر الاجل مضبوطا والا بطل لاقتضائه الاجل ولم يعين فعلم من ذلك
ان السلم لا يكون حالا ومتى وقع حالا لا يكون سلما قوله وللبائع الامتناع من قبض البعض
للتعيب بخلاف الدين اي للتعيب بالتبعيض فان العقد انما وقع على المجموع فيجب تسليم المجموع
ولا كذلك الدين فيجب على صاحبه قبض البعض لانتفاء التعيب المذكور يجب ان يقيد هذا
بما اذا كان الدين عوض اتلاف او ضمان ونحوهما اما لو كان مبيعا فيجب القول بان للمشتري الامتناع
من قبض البعض الى ان يسلم الجميع بعين ما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان المقتضي لعدم وجوب
قبض ليس هو التعيب بالتبعيض فقط بل مع تطرق انفساخ العقد في الباقي للتفرق قبل
قبضه لانا نقول ان التبعيض وحده كاف في ثبوت العيب وان قارنه الامر الآخر فيجب ان يثبت

الحكم في الموضع الذي ذكرناه وقد اقتصر في كرة على التعليل به قوله وتسليمها بتسليم العين اي تسليم
الخدمة والسكنى وربما وجد وتسليمها اليسر شاذا ان لعل ذلك قوله فلو قال اسلمت اليك دينارا
وفي ذمتي الخ لا يريد به ان ذمتي يكون مذكورا في العقد وانما اراد به المص كشف المراد بان يبين
بان الدينار غير معين ليقابل به الثمن قبض على ان موضع الذمة اذ لو اقتصر على قوله اسلمت
اليك دينارا في العبارة لم يمتنع تقييده بما يصيره معينا قوله ويطل من كل جنس بجنسه حصة
من الزيوف اذا او لوية لاحدهما على الاخر في كون الزيوف محسوبة من ثمنه دون ثمن الاخر قوله
ولو احاله بالثمن فقبضه البايع من المحال عليه في المجلس فالاقوى عندي الصحة وجه القوة ان
الحوالة نا قلة لانها يقتضي تحويل الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فاذا امرت با
القبض في المجلس حصل الشرط قال بعض الشافعية يبطل السلم لتحول الحق الى ذمة المحال عليه
فامتنع الاداء عن السلم لانه انما يؤدي عن نفسه وليس بشيء لانه يؤدي من نفسه مال السلم الذي
يحول الى ذمته وربما قيل بالمنع لان الحوالة معاوضة فلا تصح عن ثمن السلم قبل قبضه والاصح
الصحة لانه سيأتي ان الاصح افادتها التحويل قوله ولو جعل الثمن في العقد ما يستحقه في ذمة
البايع بطل لانه بيع دين بدين على اشكال ينشأ من التردد في كون ما في ذمة احد المتعاقدين
بعد دينا بحيث يبطل جعله جزء المعاوضة الجارية على دين آخر وينبغي عدم التوقف في اطلاق
اسم الدين عليه فالاصح البطلان قوله ولو لم يعينه ثم حاسبه بعد العقد من دينه عليه
فالوجه الجواز اي لو لم يعينه حال العقد ووجه الجواز ان ذلك استيفاء فيتحقق به القبض
قبل التفرق ويحتمل البطلان لان الثمن قد تشخص بما في الذمة فيكون بيع دين بدين او يقال
هذه معاوضة على الثمن السلم فيكون فاسدة وكلاهما ضعيف لان تعيين الثمن في شيء لا يقتضي
كون ذلك هو الثمن الذي جرى عليه العقد ولا يعد ذلك ايضا معاوضة بل هو استيفاء و
يشكل بما سبق من كلامه في الصرف من ان الصرف في الذمة يبطل فيكون بيع دين بدين الا
ان يوقع ذلك على وجه صلح ونحوه قوله واما في المقبوض فلزيادة على المؤجل فان الاجل له قسط
من العوض ولهذا يزيد العوض عادة بزيادة الاجل فيكون العوض المقبوض في مقابلة من
البيع ازيد من النصف ليكون الزيادة في مقابل الاجل ومقدار الزيادة مجهول قوله نعم تنعقد
بيعا سواء كانت العين مشاهدة او موصوفة وذلك لان المسلم لا يكون الا مؤجلا فاذا وقع
حالا امتنع كونه من افراد السلم وكون العين موصوفة لا يصيره سلما لانتفاء الاجل لكن سيأتي
انه لا بد من التصريح بالحلول عما قريب ان شاء الله تعالى قوله وكذا لو قال متى اردت او متى
ايسرت بجوز في تاء كل منهما الفتح والضم الا ان الضم وقع باعتبار التعليق باليسار لان المناسب
تعليق الاداء بيساره قوله وبالنيروز والمهرجان لانهما مطلقان على وقت انتهاء الشمس الى
برجي الحمل والميزان فالنيروز وقت انتهائها الى الميزان وهو الاعتدال الربيعي والمهرجان
وقت انتهائها الى الميزان وهو الاعتدال الخريفي اعلى الذي يستوي فيه الليل والنهار
ويريد المص بقوله لانهما مطلقان اطلاقهما بالتوزيع لان كل واحد منهما يطلق على
كل من الوقتين قوله ويجوز بفصح النصارى هو بكسر الفاء والصاد المهملة عيد معروف
عندهم قوله ان عرفه المسلمون يريد معرفته على وجه يمكن الرجوع اليه عند الاختلاف ولا بد

من معرفة

من معرفة المتعاقدين به مضافا الى معرفة غيرهما قوله ولو اجل الى نفر الحجيج احتمل البطلان
والحمل على الاول وكذا الى ربيع او جمادى منشأ الاحتمالين الاشتراك بين النفرين وربيعين
وجمادين وان الاول منهما هو المتبادر لقربه وتوقف في كرة بين هذه وبين ما اذا قال الى الجمعة
او غيره من الايام فحتم الحمل على الاقرب هنا محتجا بان ذلك قضية العرف المتداول بين الناس
ولك ان تقول ان اعتبر الاشتراك فهو قائم في الجميع واقتضاه العرف فالظاهر انه لا تفاوت
فان المفهوم من الاطلاق في الجميع اولها وهو اختياره في التحرير وظاهر اختيار الدروس
قوله ويحمل السنون والشهور على الهلالية اي فلا يحمل على السنين والشهور الشمسية قوله ويعتبر
الاشهر بالاهلة الاصل هو هذا لانها هلالية فان لم تقع في اول الهلال اعتبر العدد لانه
المعنى الثاني للشهر فان قيل ما سبق من حمل الشهور على الاهلة يغني عن قوله نعتبر الاشهر بالاهلة
قلنا لا يغني لان المراد بالاول نفي اعتبارها بانتقالات الشمس اعم من اعتبارها بالعدد
اعني ثلثين ام بالاهلة سواء كان تاما او ناقصا على ان اعادة الحكم لبناء حكم آخر عليه لا يعد
تكرارا قوله فان عقدا في اوله اعتبر الجميع بالاهلة وان عقدا في خلاله اعتبرت الشهور بعد
الاهلة ثم تم المنكسر ثلثين على رأي الخ المراد بعقدهما في اوله ايقاع العقد فيما يعد عرفا
اول الشهر فلو تراخى يسيرا عن اول الهلال بحيث لا يخل بالاولية عرفا فالاعتبار بالهلال اما
لو مضى زمان كثير كما لو عقد في نصف الليل مثلا فالاعتبار بالعدد ووجه ما اختاره المص
في المسئلة الثانية ان الاشهر الباقية امكن اجراؤها على حكم الاصل اعني اعتبارها بالهلال
فتعين ولا يلزم اكمال الشهر الاول من الذي يليه لان الاكمال صادق سواء اكمل من الذي يليه
او من غيره ولا يلزم محذور ولو اكمل من غيره بخلاف ما لو اكمل من الذي يليه فانه يلزم
اختلال الشهر الهلالي مع امكان اعتباره بالهلال قوله ويحل باول جزء منها لان الانتهاء
اليهما انما يتحقق بالانتهاء الى اولهما قوله ولو قال محله في الجمعة او في رمضان فالاقرب
البطلان هذا هو الاصح للجهالة الحاصلة عن عدم التعيين قوله ولو قال الى اول الشهر او
آخره احتمل البطلان لانه يعبر به عن جميع النصف الاول والاخر الخ اي الاول يعبر
به عن النصف الاول والاخر يعبر به عن النصف الاخير والاصح الصحة لان المتعارف
من الاول هو اول جزء ومن الاخر هو آخر جزء على انه ان تم له اطلاقه الاول على جميع النصف
الاول كان مقتضى الانتهاء اليه بلوغ اوله واعلم ان قوله والصحة فيحمل على الجزء الاول
معناه ويحتمل الصحة لكن الحمل على الجزء الاول انما يتصور في الصورة الاولى وهي التاجيل
باول الشهر اما التاجيل بآخره فيكون على تقدير الصحة الى آخر جزء قوله والاقرب عدم اشتراط
الاجل فيصح السلم في الحال لكن يصرح بالحلول وجه القرب دلالته على المراد من البيع لانه
يؤدي معنى ايجابه كما سبق ولان السلم بيع لانه من جملة افراده فلا يكون استعمال اللفظ في
بيع آخر استعمالا اجنبيا الا انه يجب ان يصرح بالحلول لان جزء مفهوم السلم بالتاجيل
فلا بد من صارف يصرفه من مقتضاه وذلك هو التصريح بالحلول قوله فان اطلق حمل على
الاجل اي فان اطلق اللفظ عن التقييد بالحلول حمل على مدلوله الاصلي وهو البيع الى اجل فيشترط
ضبط الاجل كما اشار اليه بقوله واشترط ضبطه وهنا سؤالان احدهما ان اشتراط ضبطه فيه

ذكره فكيف يصدق الاطلاق ودفعه ظاهر فان الاطلاق قبل ذكره على ان المراد بالاطلاق
عدم ذكر الحلول لانه في مقابلة الثاني اعني ما اذا قصد الحلول كيف يستقيم صحة البيع اذا
ضبط الاجل مع انه خلاف المقصود ويمكن ان يقال مراده انه اذا اطلق عقد البيع
بلفظ السلم وعراه عن قيد الحلول اقتضى التاجيل فلا بد لصحته اذا كان مقصودهما
من ضبط الاجل وصيانته عن الزيادة والنقصان فان اهمل ذلك بطل في الاخير وبين لو قصد
الحلول ولم يتلفظ به صح ايضا وهو جيد قوله ولو قال الى شهر ولهم اقتضى اتصاله
بالعقد لان الاطلاق في الاجل محمول على الاتصال قوله فالاجل آخره وذلك لان الشهر لا يراد
به اوله هنا قطعا ولا الخلاء من الاجل فانا قد حملنا الاطلاق على الاتصال فلم يبق الا انه يراد
شهر كامل فان كان في اول الهلال فآخر الهلال آخره والا فثلثون يوما قوله فالمعين فيحل باوله
اي اما التاجيل بالشهر المعين كرجب فيحل باوله لان آخر الاجل يجب ان ينتهي اليه وذلك
يتحقق باوله لصدق الانتهاء اليه ويشكل لو قال الى رجب عند اول هلاله فيمكن
البطلان ويمكن حمله على آخره كالمبهم في حواشي شيخنا الشهيد الفرق ان الى لا
نتهاء الغاية وانتهاء المعين المبهم انما يكون بآخره لانه الاجل والغاية المبهمة بخلاف
المعين فان الغاية تنتهي باوله وليس بظاهر لان مقتضى اللفظ ان يكون المبهم والمعين هو
الغاية قوله ولا يشترط في الاجل ان يكون له وقع في الثمن فلو قال الى نصف يوم صح خلافا
لاحمد من العامة والمراد بان يكون له وقع في الثمن ان يكون له اعتبار واعتداد بحيث يكون
في العادة له قسط من الثمن قوله امكان وجود المسلم فيه عند الحلول المراد بامكان وجوده
كونه بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يتعذر تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة فان الممكن
عادة وهو الذي لا يعز وجوده قوله ولا يكفي الوجود في قطر آخر لا يعتاد نقله اليه في غرض
المعاملة وان كان ينقل للقنية مثلا فان ذلك لا يصحح السلم فيه لعدم تحقق الشرط كما
اذا اسلم في وقت الباكورة في قدر كثير فالاقرب الصحة لان الشرط امكان وجوده لا عدم المشقة
في تحصيله والمراد بوقت الباكورة اول حصول الفاكهة في الجمهرة الباكورة النخلة المعجلة بالطلع
والتمر وكذلك كل شجرة تعجل ثمرتها فهي باكورة قوله او وجد وقت الحلول عاما ثم اخر التسليم
لعارض ثم طالب بعد انقطاعه الخ ولو اخر التسليم تفريطا منه فكذلك وفرق بعض العامة
فلم يثبت الفسخ هنا والحق ثبوته سواء طالبه بالاداء ام لا نعم لو رضي بالتاخير فالظاهر انه لا
فسخ له ح قوله ولو قبض البعض تخير في الفسخ في الجميع والتخلف والصبر اما الفسخ في الجميع
فلان تبعض الصفقة عيب والمسلم فيه انما هو المجموع وقد تعذر واما الفسخ في المختلف خاصة
فلان الثمن الذي تعذر فله الرجوع الى ثمنه لان الضرر فلا يلزم به ولحسنة عبد الله بن
سنان عن ص ع فان فسخ في البعض المختلف فالاصح ان للبايع الفسخ ايضا لتبعض الصفقة
عليه ايضا واختاره في التحرير وقيده في الدروس بما اذا لم يكن التاخير بتفريطه وهو حسن
وذكر انه لا خيار للبايع لان التبعيض جاء من قبله قوله ولو تبين العجز قبل المحل
احتمل تخيير الخيار وتاخيره ويضعف الاحتمال بان المقتضي لم يوجد الى الان اذ لم يستحق
شيئا فالاصح التاخير قوله لا يشترط ذكر موضع التسليم على اشكال ينشأ من تفاوت الغرض

بتفاوته ومن ان الاطلاق ينزل على موضع العقد ومما يقوى وجوب تعيين مكان التسليم ان
الاطلاق العقد انما ينزل على موضعه اذا كان حالا لاستحقاق المطالبة حين ايقاعه وذلك فرع
الثبوت في الذمة فيكون قد ثبت في الذمة في ذلك المكان اما اذا كان موجلا فان الاستحقاق
انما يكون عند الحلول ولا يعلم في اي مكان تحقق الحلول على البايع فان قيل يلزم مثله في
بيع النسيه خصوصا اذا كان لحمل الثمن مؤنة قلنا لم يقل احد بوجوب التعيين ههنا
خرجت هذه المسئلة من مقتضى ما ذكرناه بالاجماع فلا يلحق بها المختلف فيه ولا ريب ان القول
بان اطلاق العقد محمول على التسليم في موضع العقد رجوع الى ما لا يدل عليه دليل والاشتراط
مطلقا قوي قوله وان كان في حمله مؤنة حاول بجملة ان الوصلية التنبيه على رد خلاف للشيخ وابن
حمزة قوله ومع الاطلاق ينصرف في وجوب التسليم الى موضع العقد قوله ولو كان في برية او بلد
غربة وقصدهما مفارقته قبل الحلول فالاقرب عندي وجوب تعيين المكان اي لو كان العقد
في برية او بلد غربة الخ ووجه القرب ان موضع العقد غير مراد وغيره مجهول ويحتمل عدم الوجوب
للاصل والتسليم حيث الطلب ولا ريب ان التعيين اولى ويفهم من عبارة المصنف ان قصد احدهما
المفارقة لا يوجب التعيين والحق انه لا فرق بين ان يكون قصدهما معا او قصد احدهما وبلد
الغربة والبرية ليس قيدا بل المعتبر عدم صدق اسم بلدهما عرفا فلو كان في خارجه فيما لا يخل
بكونهما في البلد عادة او احدهما خاصة اعتبر تعيين المكان قوله ولو كان من الجنس مساويا او اجود
وجب ان سلمه اسم المسلم فيه والا ففيه نظر وانما يشمله اذا اسلم في موصوف فانه ينزل
على اقل درجات ذلك الوصف لاصالة البراءة من اعتبار الزائد فاذا اتى باوسط الدرجات
وما فوقه وجب القبول ولصدق اسم المسلم فيه عليه وان اسلم في ردي فجاء بما لا يقع عليه
اسم الردي فظاهر كلام الاصحاب الا ابن الجنيد وجوب القبول ويشكل بانه لا يندرج في مسمى
مسلم فيه قوله ولو اتفقا على ان يعطيه اردى منه وازيد فان كان ربويا لم يجز على اشكال
ينشأ من ان الربا يعم جميع المعاوضات ام يختص بالبيع والاصح العموم لاطلاق النص بتحريمه
وربما حصل منشأ الاشكال كون ذلك بيعا او معاوضة وليس بظاهر اذ لا يبعد ذلك بيعا
قوله وله اخذ الحنطة خالية من التبن والزايد على العادة من التراب الظاهر ان التقييد في وجوب
الاخذ بالخلو من التراب عادة لا يقتصر فيه على التراب بل التبن والشعير وكل خليط يخرج
الحنطة ونحوها من اسم المسلم فيه اذا كثر كذلك ويمكن ان يقال هذا اذا اشترط المطابقة اما لو شرط
ضدها فلا يجب نظرا الى الشرط وربما يقال لا يحتاج الى ذكر هذا لان قوله وليس له الا اقل ما يتناوله
اسم الوصف يغني عنه قوله وله ملء المكيال وما يحتمله ولا يكون ممسوحا جملة وما يحتمله في
المفسرة لملء المكيال وكونه غير ممسوح لبيان ان المراد عليه اقصى ما يحتمله فانه اذا مسح وجهه
صدق الملء ولكن لم يصدق ان ذلك اقصى ما يحتمله وبه تظهر فائدة قوله وما يحتمله بعد
قوله وله ملء المكيال قوله من غير دق ولا هز هذا حال من قوله ملء الكتاب اي فلا يستحق
مع ملء المكيال واحدا منهما وهل يجوز فعله لو تراضيا عليه ينبغي ان يقال ان افضى الى تجهيل
المبيع بان يحصل زيادة تتفاوت بحيث لا يعلم قدرها ولا يتسامح بمثلها لم يجز والا جاز
قوله ويجوز بيعه قبل القبض على التحريم وغيره على كراهية سيأتي ان في بعض الصور خلافا فوكد

ولو اسلف في غنم وشرط اصواف نعجات معينة صح ويكون النعجات المعينة مغايرة للمسلم فيه
موجودة مشاهدة لا يقال لا يجوز بيع المعين مؤجلا لانا نقول هذا شرط في السلم وليس الصوف
هو المسلم فيه لا يقال الشرط مع المبيع يقتضي كون المبيع هو المجموع وهو حجة ابن ادريس المانع من
صحة ذلك لانا نقول الشرط ليس جزءا من المبيع حقيقة وانما هو تابع من توابعه ويتسامح في التابع
ما لا يتسامح به في غيره وان سلم فالسلف يجوز ان يكون حالا لكذا بعضه وقد سبق ان بيع الصوف
على ظهور الغنم جائز فان قيل السلم الحال هو الذي يجب تسليمه عاجلا ويشكل وجوب تسليم الصوف
المشترط كذلك قلنا لا اشكال فان هذا مبيع بعضه حال يجب تسليمه عاجلا وبعضه مؤجل يجب تسليمه
وقت الحلول قوله ولو شرط كون الثوب من غزل امرأة او الثمرة من نخلة بعينها لم يلزم البيع اى
لم يصح اطلاق العام وارادة الخاص وذلك لجواز موت المرأة وعدم حمل النخلة وحصول ما لا
يطابق الوصف وشرط السلم ان يكون المسلم فيه كثير الوجود قوله اما لو اسند الثمرة الى ما لا يخيل عادة
الى حالة النخلة يخيل اذا لم يحمل قوله لو اسلف عرضا في عرض موصوف بصفاته فدفعه عند الاجل
الى العرض بفتح العين المهملة واسكان الراء ومعنى دفعه عند الاجل انه دفع العرض المسلم عن عرض
المسلم فيه سواء كان عند العقد لا اتحاد والمعتبر الاختلاف ح وايضا فان المدفوع غيره في الذمة
وان كان من افراده قوله وان كان البائع قد وطئها لا غرم عليه لانه وطئ ماله قوله وان
كان عليه اى يصح ذلك وان كان حيلة اى وان قصد بهذا العقد الحيلة بحل الوطي ثم استعادتها
خلافا لاحمد قوله ولو اختلف في اشتراط الاجل فالاقرب ان القول قول مدعيه ان كان العقد
بلفظ السلم على اشكال وجه القرب انه لو كان بلفظ البيع لكان القول قول منكر الاجل اذ لا يلزم
منه فساد العقد والاصل عدم ذكره ومنشأ الاشكال من تعارض الاصلين فان الاصل عدم ذكر
الاجل والاصل براءة الذمة منه والاصل في العقد الصحة ولا ريب في ترجيح قول مدعيه لان مآل
دعواها في الحقيقة الى ان الشرط المعتبر في العقد هل ذكر ام لا فلا يكون الاختلاف في الحقيقة الا
في صحة العقد وفساده لما علمت من انه على تقدير عدم ذكر الاجل لا بيع اصلا لانه على
تقدير تجريد العقد بلفظ السلم عن ذكر الاجل يجب التصريح بالحلول والا كان فاسدا كما
سبق وايضا فان استعمال السلم في البيع المجرد مجاز والاصل عدمه نعم لو اختلفا في ذكر الا
جل او التصريح بالحلول مع كون العقد بلفظ السلم تعارض هنا اصلان اصالة عدم اشتراط
واصالة استعمال اللفظ في حقيقته اعني لفظ السلم ويمكن ادعاء ترجيح دعوى الاجل بان الاصل
عدم التصريح بالحلول فيبقى استعمال اللفظ في حقيقته واصالة الصحة سليما عن المعارض فان
قيل الاشكال ينافي الاقرب لان التردد ينافي الترجيح يمكن تنزيل العبارة على ان ذلك اقرب
بالنظر الى التقييد بكون العقد بلفظ السلم لما عرفت من انه اذا كان بلفظ البيع يكون التصحيح
مع نافي الاجل فكانه الاقرب ان الاشكال في تقديم قول مدعيه اذا كان القيد بلفظ السلم وفيه
تكلف لان ذلك يؤدي نحو احتمال في المقابل وليس كذلك اذ لا تردد في ان مدعي الاجل اذا وقع
العقد بلفظ البيع هو المدعى والعبارة لا تح من شيء قوله وعلى قولنا بصحة الحال فالاشكال اقوى
اى وعلى قولنا بصحة السلم حالا فالاشكال في ان القول قول المدعي الاجل حيث يكون العقد بلفظ
السلم اقوى فيكون عدم ترجيح قوله اقوى من ترجيحه لان الاشكال اذا كان في جانب اقوى فهو

فى مقابله اضعف وما ضعف الاشكال فيه قوى فيه الحكم فيكون الاشكال جاريا في المسئلة
مطلقا اى سواء قلنا بان السلم يصح حالا ام لا وفي احد الشقين الاشكال اقوى اعني اذا قلنا بصحته
حالا وانما كان كذلك لان صحة السلم حالا يقتضي عدم فساد العقد بدون الاجل فلا يلزم من
نفي الاجل الفساد فيبقى دعوى عدمه المعتضدة بالاصل بغير معارض ولكن ان يقول ان صحة العقد
مع عدم الاجل مشروطة بالتصريح بالحلول اذا كان بلفظ السلم والاصل عدمه مع ما يلزم من ارتكاب
المجاز في حفظ السلم على البيع المجرد فلا يتم ما ذكره المص بل يكون الاشكال آتيا على القول بصحة الحال
كما يأتي على القول بالعدم واعلم ان الشارح ولد المص وجه كلام المص في كون عدم الاشتراط اقوى
على تقدير القول بصحة الحال بان عدم الاشتراط قرينة في صرف اللفظ الى مجازه وليس بشيء
اما اولا فلان ذلك مصحح للتجوز ولا يعد قرينة لارتكاب المجاز واما ثانيا فلانه قد سبق
في كلام المص ما يدل على انه اذا اتى بلفظ السلم ولم يصرح بالحلول ولا ضبط الاجل يبطل العقد
فكيف يستقيم ما ذكره واما ثالثا فلانهما لم يتفقا على تجريد العقد عن ذكر الاجل حتى يعد
ذلك قرينة وكيف يعد الامر المختلف في وقوعه بين المتعاقدين قرينة على صرف اللفظ الى ما يوافق
دعوى الامر واعلم ايضا ان الشارح السيد حمل عبارة المص على ان قول مدعي الاجل مقدم بناء على عدم
صحة السلم الا مؤجلا لاعتضاد جانبه مع اصالة صحة العقد بان الاصل الحمل على الحقيقة فيكون
الاشكال فيه ضعيفا فاما اذا قلنا الصحة حالا فقد وقع التعارض فيكون الاشكال حينئذ اقوى
لقوة كل من الطرفين وما ذكره مدفوع فان الاعتضاد بوجوب حمل اللفظ على حقيقته موجود
على هذا التقدير ايضا الحلول في السلم خلاف الحقيقة ومع ذلك اذا جرد العقد بلفظ السلم
عن الاجل والحلول كان باطلا وايضا فان نظم العبارة يساعد ما ذكره الشارح ولد المص من
من الترجيح على تقدير الحلول لان الاشكال اذا كان في جانب اقوى كان في مقابله اضعف ولانه
تفريع الحكم بكون الاشكال اقوى قد فرعه على جواز السلم حالا وهو يقتضي دفع المانع من الصحة
اذا ترك الاجل وانما يتم ذلك اذا لم يقتض لفظ السلم التاجيل ايضا وح فلا مانع اصلا من تقديم
قول نافي الاجل وقد عهد من المص التعبير بقوة الاشكال فيما اذا كان احد الطرفين ارجح كما
في قوله وبنية الاستباحة اقوى اشكالا في اول الكتاب واعلم ان قول المص ولو اختلفا ان
يرجع ضميره الى المسلم والمسلم فيه لم يكن الاختلاف وتوجيه فانما يكونان كذلك اذا لم ينفرد احدهما
من نفسه ولا يرجع له سوى ذلك قوله ولو اختلفا في الحلول فالقول قول المسلم اليه لانه
منكر هذا اذا كان اختلافهما في المبدأ اتفاقهما على مقدار الاجل ولو اختلفا في مقداره
لكان القول قول نافي الزيادة كما علم من المسئلة التي قبلها قوله ولو اختلفا في قبض الثمن فالقول
قول البائع وان تفرقا لانه منكر اى منكر لقبض ماله الذي هو الثمن الثابت عند المسلم
فان قلت لم كان القول قول البائع مع انه يقتضي فساد العقد بالتفرق قبل قبض الثمن
والقول هو قول مدعي الصحة قلت ليس النزاع في الصحة اذ هما متفقان على وقوع العقد
صحيحا ولكن اختلفا في حصول ابقاء الثمن والاصل عدمه وكون المفسد بحيث يلزم طروه
لتفرقهما قبل القبض لا يقتضي ترجيح دعوى المسلم لان المقتضي للفساد ايضا قائم وهو
التفرق قبل القبض الذي لم يدل عليه دليل ولا يقدح فساد العقد به حيث انه مسبب عنه

مرجع الحكم فيه الى حصول المقتضي والشك في المانع وبمجرد الاحتمال لا يندفع تسبب المقتضي
وليس هذا مما اذا وقع الاختلاف في وقوع العقد صحيحاً او فاسداً في شيء ومثله ما لو اختلفا
في قبض احد عوضي الصرف قبل التفرق او بعده فان القول قول مدعي الصحة لا لدعوى الصحة
فقط بل لان الاصل عدم طرو المفسد واصالة عدم التقدم في القبض معارضة باصالة عدم
التقدم في القبض معارضة باصالة عدم التقدم في التفرق قوله وكذا لو اقاما بينة الخ اي القول
قول مدعي الصحة لقوة جانبه بدعوى اصالة عدم طرو المفسد لان الاصل بقاء الصحة العقد
ويكون دعواه مثبتة والاخرى نافية وبينة الاثبات مقدمة فرع لو قالت الاخرى ضبطنا
حالهما حين العقد الى الآن وقطعنا بعدم حصول الاقباض وما جرى مجراه فالظاهر التي
جيء في الجانب الاخر لان ذلك مما لا ينضبط لجواز حصول الحوالة ولو من الوكيلين ونحو ذلك
قوله ولو قال البائع قبضته ثم رددته اليك قبل التفرق قدم قوله رعاية للصحة قد يقال
هذا محل الاشكال نظرا الى ان اصالة الصحة معارض باصالة عدم حصول القبض الآن فيقال
مع تعارضهما يحصل الشك في طرو المفسد والاصل عدمه او يقال المقتضي للفساد مشكوك
فيه اذ لا يعلم ان التفرق كان قبل القبض والاصل عدمه فيتمسك اصل الصحة قوله يجب قبول
المثل قيل لا يحسن التعبير بل حقه ان يقول يجب قبول المسلم فيه قلنا هذا حسن لان المسلم
فيه امر كلي لا يمكن تسليمه انما يسلم ما يطابقه في الاوصاف من الامور الجزئية قوله او الابراء
اي يجب اما قبول المثل المدفوع في وقت الحلول او ابراء المسلم اليه من المسلم فيه ويمكن ان ينزل
على ان المراد وجوب قبوله وقت الحلول او وقت الابراء من الاجل الصادر من الجانبين فان ابراء
احدهما الاخر لا يوجب سقوط حقه من الاجل ما لم يسقط قوله فان امتنع قبضه الحاكم ان ساله
البائع قيل انما يقبضه الحاكم بالشرط اذا اجبر المسلم على القبض فلم يقبض والظاهر ان له ان يقبضه
وان لم يجبره على قبضه اذا امتنع قوله ولو لم يسأله البائع لم يجب عليه قبضه والظاهر انه
يجوز له ذلك لانه نائب مناب المالك وهل له اجباره لو امتنع الظاهر لا لان يد البائع يد
رضي بها المشتري ولم يصدر منه ما ينافيه قوله ولو دفع اكثر لم يجب القبول بخلاف الاجود
لان الاكثر مشتمل على الزيادة ومعها لا يتعين الحق فلا يجب قبضه واما الاجود فقد سبق تحقيقه
قوله وكذا يجوز لو دفع بعضه او ادى قبل الاجل وان شرط التعجيل اي وكذا يجوز مع التراضي
في لو دفع بعض المثل اي بعض المسلم فيه عن جميعه قبل الاجل وان شرط هذا المدفوع التعجيل
باسقاط باقي الاجل وكذا الحكم فيما لو دفع او ادى منه قبل الاجل وان شرط في نفس التاجيل
المذكور اذ لا تعجيل بسبب ذلك حصول مانع ولو دفعه كذلك من غير شرط وتراضيا عليه فلا
اشكال في الصحة وليس المراد من قوله وان شرط التعجيل اشتراط ذلك في العقد اذ ليس هو
بصدد ذكر شروطه ولان اشتراط ذلك في العقد لا يجوز لانه يلزم تعدد المبيع الى
اجلين فيكون كالبيع الى اجلين قوله ولو دفع قبل الاجل لم يجب اي رد بذلك على بعض
المخالفين من العامة قوله ولو اسلم نصراني الى نصراني لا حاجة الى التمثيل بالنصراني لان
الكافر كذلك قوله فاسلم احدهما قبل القبض بطل وللمشتري اخذ دراهمه اي بطل السلم
وذلك لتعذر العوض على وجه امتنع حصوله ويستحيل صحة المعاوضة مع امتناع العوضين

او احدهما

او احدهما فللاخر الرجوع الى عوضه بالفسخ لا يقال قد حكم بصحتها فيستصحب لانا نقول طرو التنافي
قبل قبض العوض لسابق العقد فيثبت الانفساخ لا يقال ان كان المسلم هو السلف فليس المانع من
قبل المسلم اليه فيجب ثبوت بقاء المقابلة وان كان المسلم اليه لم يجب ان يسقط استحقاق الاخر بفعل غيره
لانا نقول تعذر المسلم فيه من قبل الشارع فامتنع بقاء صحتها حيث لم يحصل القبض المقتضي لثباتها
وتخيل ان اسلام المسلم اليه بمنزلة الاتلاف للخمر على الكافر فيضمن القيمة عند مستحليه ليس بشيء لانه لم
يتلف شيئا ولا تسبب في الاتلاف وانما تسبب الى امتناع التصرف في الخمر وذلك لا يعد اتلافا
والاصح الانفساخ قوله ويحتمل السقوط اي سقوط المسلم فيه لا الى بدل لان المسلم ان كان هو المسلف
فظاهر لانه الذي فوت على نفسه ما ليد الخمر باسلامه وقد انعقد السلم صحيحا فلا شيء له وان
كان هو المسلم اليه فلان المسلم لا يثبت في ذمته الخمر وليس بشيء لان الاسلام وان منع من الخمر الا انه
لا دليل على بقاء معاوضة قد امتنع حصول احد عوضيها قوله والقيمة عند مستحليه اي ويحتمل ثالث وهو هذا
وربما رجح بما اذا كان المسلم هو المسلم اليه لانه بمنزلة متلف خمر الكافر وليس بشيء اذ هو قياس بغير
جامع قوله فان وجده معيبا فرده زال ملكه عنه وعاد حقه الى الذمة سليما اعترض شيخنا الشهيد
بما لا يحصل فيه بالرد ثم اجاب بان المراد زوال الملك الذي حصل ظاهرا وليس بشيء لان الملك حصل
ظاهرا وليس بشيء باطنا ولهذا يستحق نماؤه في تلك المدة لو استدركه واي بعد في ان يكون قد
ملك المدفوع بالقبض ملكا متزلزلا لمكان العيب فاذا علم به كان له فسخ ملكيته والمطالبة بالتسليم
قوله او كان معينا اي مطلقا وان لم يتفرقا وقد سبق مثله في الصرف قوله ولا بد له مع عدم التعيين
وان تفرقا على اشكال قد سبق مثل هذا في الصرف والفتوى على ان له البدل في الموضعين قوله ولا يبطل ان
يفرقا قبل عوضه ولا يعتد بقبضه لانه مال الغير فلا يمكن جعله ثمنا بحاله بخلاف المعيب فرع لو
استلفه او صادفه ولم يحصل القبض الا بعد مدة حتى حصل نماء ولم يتفرقا فالظاهر ان النماء لمن انتقل
اليه العوض الباقي ولو تفرقا بعد حصوله ففي من له النماء اشكال ينشأ ان من التفرق قبل القبض
موجب لبطلان العقد من حينه او من اصله قوله المواضعة هي البيع كانها انما سميت مراعية لان
الربح انما يثبت اذا ارضى كل واحد منهما به فكانهما متراضيان قوله وكذا لو علما قدر راس المال
وجهلا الربح اما بان لم يعلماه اصلا او بان علما نسبته ابعاض الثمن كربح درهم في كل عشرة وكذا
لو علما قدر راس ولم يعلم الجملة فانه لا يصح هيهنا على اصح الوجهين وان امكن استخراجه بالحساب
بسهولة وهو مختار دلف ويكفي في عدم علمهما عدم علم واحد منهما قوله ويجب ذكر الصرف والوزن
مع الاختلاف اي صرف الدراهم والدنانير التي وقع الشراء بها ان اختلف الصرف بان يكون للدراهم
دراهم نوعان واكثر من الصرف وكذا الدنانير ولو اتحد نوع الصرف لم يحتج الى التعيين وكذا القول في
الوزن ولو كان الثمن دراهم معروفة بالوزن ووزنها مختلف ويمكن ان يكون المراد انه يجب
الجمع بين ذكر صرف الدراهم مع الوزن ان فرض الاختلاف بان يكون صرف الدراهم المختلف
وزن انواعها واحد في الجميع ويمكن ان يراد صرف الثمن ووزن المبيع فان ذكر الصرف لا يغني
عن ذكر الوزن ان امكن حصول هذا الفرض والاول الصق بالعبارة قوله فان قال فالثمن
مائة وعشرة اي فان قال ذلك فمقدار الثمن مائة وعشرة قوله ثم ان كان البائع لم يعمل فيه شيئا
صح ان يقول اشتريته بكذا او هو علي او بتعته او يقوم علي او راس مالي هذه عباراته خمس

ومرجعهما عند التحقيق الى المرابحة لان اشتريته وابتعته بكذا مترادفان فصارت العبارات
هذه اشتريته وراس مالي وهو علي ويقوم علي فالاولى والثانية معناهما واحد لا يدخل فيهما
سوى الثمن والمصنف ساوى بين الثانية وبين يقوم واختاره في الدروس واشكل بان المتبادر
من راس مالي انما هو الثمن المبيع فلا يتناول ما بذل من الاجرة في مقابلة عمل ويقوم على ما يتناوله
قوله ولو عمل فيه ماله فيه تخوض قال اشتريته بكذا وعملت فيه بكذا وليس له ان يضم ما يساوى
عمله من الاجرة الى الثمن ويخبر بالجميع لانه كذب بخلاف ما لو بذل الاجرة لغيره على ذلك العمل
فانه اذا ضم الاجرة الى الثمن وقال يقوم علي بكذا كان صادقا قوله ولو قال بعتك بما قام علي استحق
مع الثمن جميع المؤن التي يقصد بالتزامها الاسترباح مثل ما بذل لرعي وكالة واجرة البيت وا
الكيال والحارس والقصار والصباغ مع علم قدر ذلك كله التعويل في امثال ذلك على العرف فكل
ما التزمه لاجل غرض التجارة من المؤن فهو محسوب مما يقوم به المتاع ومن ذلك اجرة البيت
لان التربص ركن في التجارة وانتظار الارباح قوله ولا يستحق المطالبة بالمؤن التي فيها
بقاء الملك كنفقة العبد وكسوته وعلف الدابة المراد نفقته التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها
اجرة مسكنه الذي لا بد له وكذا القول في العلف للدابة واجرة الاصطبل حيث لا يبتغي الابد لان
هذه الامور من ضرورات بقائه وليست مقصودة لغرض الاسترباح ولانها في مقابلة خدمة العبد
وركوب الدابة بخلاف نحو الاقمشة المدخرة للاسترباح فقط من غير انتفاع بها في الفرق بين المقا
مين لان جميع ذلك قد لا يلتزم الا لغرض الاسترباح الا ان يفرق بين ما يمكن تحصيل مؤنته
بالانتفاع به وما لا يمكن فلا تعد هذه مؤنة محضة لتحقق ما يقابلها فان تم هذا فليس في
العبارة ما يقتضيه وهذا انما هو في الزائد من العلف والنفقة الذي لا يقصد به الا زيادة القيمة
كالعلف للسمن وكذا زيادة تربية العبد بالماكل والملبس لازدياد قواه وبدنه فان هذا مما
يحتسب مع الثمن ومع هذا اجرة الطبيب ان كان مريضا لزيادة القيمة بزوال المرض فان كره
فان حدث المرض في يده فهي كالنفقة واعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة لان مقتضاه صحة
البيع بما قام على البائع ثم تعيين ما يجب على المشتري بضبط ما يتناوله وما لا يتناوله وليس كذلك
بل لا بد من العلم بذلك في وقت البيع حذرا من الغرر قوله وليس له الرجوع بما عمل بنفسه كما
لو قصر الثوب الى هذه العبارة ايضا لا تخلو ظاهرها من مناقشة اذ لا معنى للرجوع في هذا المحل
وانما المراد ان اجرة ذلك لا يصح ضمها الى الثمن ليخبر بالمجموع او لا يندرج في قوله بعتك بما
قام علي فليعلم ذلك ليكون العقد الواقع بهذه العبارة معلوما في حال ايقاعه متناولا له
واعلم انه لا فرق بين قوله بعتك بما قام علي او بما يقوم علي وجمع المصنف العبارتين تفننا و
هربا من التكرار قوله وتخير بعد اخذ الارش من العيب السابق بالباقي اي وتخبر البايع بما اشترى
مرابحة اذا كان معيبا واخذ العوض من العيب السابق على العقد بما بقي من الثمن احد الاخذ
الارش لان الارش جزء من الثمن والظاهر ان الحكم في ارش العيب المتجدد بعد العقد وقبل
القبض كذلك وفي مسئلة الصرف اذا اخذ الارش من جنس المعيب على راي المصنف ينبغي بيع
المجموع ليخبر براس المال ويشكل بعدم تناول العقد له قوله ولو جني على العبد واخذ ارشه
لم يضعه لكن ان نقصت بالجناية قيمته وجب الاخبار بالصورة كما سنذكره قريبا قوله ولا

يجب

يجب الاخبار بالغبن لان البيع مع الاخبار براس المال ليس مقتضاه عدم الغبن بل الصدق
فيما اخبر به والفرض حصوله قوله ولا بالبايع وان كان ولده او غلامه لما قلناه من ان مقتضى
هذا البيع اداء الامانة بالصدق في قدر الثمن وهو حاصل وليس مقتضاه كون البايع اجنبيا نعم لو
ترتب على كون البايع ولده او غلامه خديعة وجب الاخبار وسيأتي ذلك ايضا ويجب تقييد
الغلام بكونه حرا اذ لا يتصور شراء المتخص من عبده قوله سواء كان الاسقاط في مدة الخيار او بعده
خلافا للشيخ حيث اوجب الاخبار بما بقي بعد المسقط في مدة الخيار وكانه بناه على ان المبيع لا ينتقل
بانقضاء مدة الخيار وهو بناء غير ظاهر اذ لا دخل لذلك في كون الثمن انما يتعين بانقضاء الخيار اذ
الثمن هو ما وقع عليه عقد البيع ولا اثر لوقت انتقال الملك وليس هذا كالارش اذ هو جزء من الثمن
والاسقاط هبة جديدة قوله وليس له الاخبار بالشراء في الابعاض مع تقسيط الثمن عليها الا ان يخبر
بصورة الحال اي ليس لنا الاخبار بالشراء في ابعاض المبيع اذا قسط الثمن عليها السعها مرابحة
ونحوها لعدم جريان البيع على الابعاض وان جرى على المجموع فليس لها ثمن وان لزم مقابلتها باجزاء
الثمن فلو فعل ذلك كان كذبا فان قلت لو تلف بعضها قبل القبض فرجع بحصته من الثمن ورضي
بالبيع في الباقي صح الاخبار وذلك ينافي ما ذكر قلت بعد التلف فالمبيع هو الباقي ولهذا انه
قف لزوم على رضاه ومثله العبد المعيب اذا اخذ ارشه وقول المصنف الا ان يخبر بصورة الحال
لا يصيره من البيع مرابحة ولعله تجوز باطلاق المرابحة عليه للمشابهة قوله اتفقنا او اختلفت
الى خلافا لابن الجنيد حيث جوز ذلك في المتفق كقفيزي حنطة وهو ضعيف فان الكذب لازم
ولا فرق بين ان يساوي بينهما في التقويم او يفاوت وان يجعل القيمة الدنيا في مقابل الجيد وعدمه
قوله وكذا الحامل اذا ولدت واراد بيعها منفرده لان الثمن في مقابل المجموع وليس للابعاض
ثمن قوله ولا عبرة الدلال بالشراء عن تقويم التاجر مجردا عن البيع سواء ابتدأ الدلال او سواء
ابتدأ الدلال التاجر بذلك ام ابتدأ التاجر الدلال به لانتفاء البيع في الموضعين فلو اخبر
بما يقتضيه كان كذبا وانما الزايد لو باع للتاجر لانه نماء ماله وللدلال اجرة المثل اذا تواطآ
على كون الزايد له لان العوض المشترط قد فات بالفساد فيرجع الى اجرة المثل وقال الشيخ ان
قوم التاجر على الدلال المتاع بدرهم معلوم ثم قال له بعه بما امكن فالزايد لك والقيمة لي فان
الزايد للدلال والقيمة للتاجر ولو لم يزد شيئا فلا شيء له ولو قال له الدلال خبرني بثمن هذا
الثوب واربح علي فيه شيئا لابيعه ففعل التاجر فان الزايد للتاجر ولا شيء للدلال واعترضه
ابن ادريس بان هذا ليس ببيع مرابحة ولا اجارة ولا جعالة محضة واعتذر المصنف في لف الشيخ بان الجهالة
في مال الجعالة لا تضر اذا لم يؤد الى التنازع وهو حسن وسيأتي محققه كما لو قال من رد عبدي فله
نصفه وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وصحيحة زرارة عنه عليه السلام يشهد
ان بذلك وبدون الزيادة لا شيء له كما لو قال من رد عبدي فله ما عليه من الثياب فوجده عاريا
واما اذا كان القائل هو الدلال فلا شيء على التاجر لانه لم يشترط شيئا فينبغي ان لا يكون
له عليه اجرة المثل ايضا لمثل ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر العبارة يشعر بتخيل فرق بين
ان يبتدي الدلال التاجر او يبتدئ التاجر الدلال وبه صرح في الدروس وهو غير واضح فان
الابتداء وعدمه مع حصول التراضي سواء في الحكم فان من قال لمن ذهب عبده اردد عبدك

على انه لو ضمنه ابتداء منه فقال مولى العبد ثم لك ذلك يستحق ما عين له ان جوزنا كون العوض مجهولا واجرة المثل ان لم نجوزه فلا يفترقان والظاهر ان الشيخ انما حكم بعدم شيء في الثانية لان التاجر لم يلتزم بشيء اصلا فلا يستحق للدلال اجرة عليه والروايتان لا دلالة لهما على الفرق بين الا بتداء اولا والرضا آخرا والذي يقتضيه النظر انهما اذا تراضيا على ذلك سواء يقدم بالقول الدلال او التاجر اذا وقع ما يدل على الرضا من الآخر فانه يكون جعالة فيصح ولو ابطلناها اوجبنا اجرة المثل في الموضعين ولو ان التاجر لم يصرح بشيء لم يكن للدلال شيء الا ان يأمره بذلك ويكون له في العادة على مثل هذا اجرة قوله وكذا لو قال بوضيعة درهم لكل عشرة اي يكون الثمن احدا وتسعين الاجزاء من احد عشر جزءا من درهم لان الوضيعة العشرة غير العشرة قطعا فهو بمنزلة ما لو قال فهو من كل احد عشر ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كونه بتسعين وكونه احدا وتسعين الاجزاء من احد عشر جزءا التفاتا الى كون الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام وكل منهما محتمل والاحتجاج بان المواضعة على حد المرابحة للتقابل بينهما فكما اقتضت المرابحة المعنى الثاني فكذا المواضعة ضعيف لانتفاء التلازم ثم يصار الى مقتضى القرينة ان كانت والا وجب التعيين فرارا من الغرر وقيل عليه ان الاحتمال الثاني لا وجه له لان العبارة لا تحتمله لان وضيعة العشرة درهما لا يكون الا في العشرة الدراهم دون ما علاها من اجزاء الدرهم قلنا بل وجهه ان اللفظ لا بد فيه من تقدير وهو اما بوضيعة كل عشرة درهما او بقياس وضيعة العشرة درهما وما جرى هذا المجرى وكل من التقديرين محتمل ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيكون كل من الاحتمالين بحاله قوله ويجوز لبائع المتاع شراؤه بزيادة ويقبضه بعد القبض ويكره قبله ان كان مكيلا او موزونا على رأي قيل لا مقتضى لذكر هذه المسألة في هذا الباب قلنا المقتضي ترتب ما سيأتي من الاحكام عليها وقد منع ابن ابي عقيل من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه دون غيره والشيخ في ط منع من بيع الطعام قبل القبض خاصة وكذا ابن حمزة الا انه منع من بيع الطعام قبل القبض خاصة سواء كان مبيعا او قرضا وجوز بيع غيره قبل القبض على كل حال الا ان يكون سلفا فانه منع من بيعه قبل قبضه على غير المسلف اليه وما اختاره هنا هو مختار الشيخ في ية وهو الاصح وفي بعض الاخبار المنع من بيع الطعام قبل قبضه الا توليته قوله ولو شرط الابتياع حال البيع لم يجز علل بلزوم الدور باعتبار توقف صحة البيع على الشرط وتوقف الشرط على الصحة البيع وليس بواضح وربما علل بغير ذلك ولا اشكال في الحكم بين الاصحاب قوله فلو باع غلامه سلعة ثم اشتراها بزيادة قصد للاخبار بالزايد جاز ان لم يكن شرط الابتياع لا بد من تقييد غلامه بالحر وعنده لا يتصور شراؤه منه وفي الحكم بجواز ذلك اشكال نظرا الى ان ذلك تدليس لان المتعارف من الشراء هو ما لا يكون عرض الاخبار على الوجه المذكور فاذا اطلق الشراء واراد هذا المعنى تحقق التدليس وليس له قدر التفاوت لان العقد انما وقع على ذلك المبيع بالثمن المخصوص ولم يفت مما وقع عليه العقد بشيء لكن يثبت الخيار لثبوت التدليس قوله وهل يسقط الخيار بالتلف فيه نظر ينشأ من حصول المقتضي وانتفاء المانع اذ ليس الا التلف وهو لا يصلح للمانعية اذ مع الفسخ تثبت المثل او القيمة ومن حصول الضرر للبائع حيث انه ينقل الى البدل فهو ادرجح الاول بعموم

المزور

المزور ويرجع على من غره وبان الكذب في الاخبار مقتض للخيار ولم يثبت اشتراطه بالعلم بذلك قبل تلف المبيع وفي الثبوت قوة قوله ولا يقبل بينة الداعي كثرة الثمن لانه اكذبها باخباره بالاقل وكذا دعواه لم تسمع ولو ظهر لدعواه محتملا كان يقول قد اخبرني وكيلي في الشراء ثم ثبت كذبه او ورد على خطه بذلك فبان مزورا فالظاهر القبول لحصول ظن صدقه فيندفع التنافي ولانه لا يكاد ينفك من ذلك فلو لم يقبل لزم الضرر ولا منافاة بعد علمه بذلك تحقق بطلان الاخبار الاول بتصديقه وهل له ان يرد اليمين فيه وجهان يلتفتان الى ان اليمين المردودة كالبينة او كاقرار المنكر فعلى الثاني يرد وعلى الاول لا وسيأتي ان شاء الله تعالى قوله ولو اشتريا ثوبا بعشرين ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه باحد عشر جاز ان يخبر باحد وعشرين فان قيل كيف جاز هذا الاخبار مع ان العقد الاول انما وقع على المجموع واحد النصفين انما كان حصته عشرة من الثمن بالتقسيط قلنا تعدد المشتري يقتضي تعدد الصفقة فهو في قوة عقدين ولو اشترى جماعة امتعة فلكل واحد الاخبار برأس المال بالاضافة الى ماله من المبيع قوله ولو اشترى احدهما نصفه بعشرة والآخر بعشرين ثم باعاه صفقة مرابحة فالثمن بينهما انصافا لو قال بنصفين لكان اوجه ووجهه ان الثمن يقابل به المبيع فيكون اجزاؤه في مقابل اجزائه فيكون بالاضافة الى احدهما مرابحة والى الآخر مواضعة ويحتمل ان يراد بكونه بينهما بنصفين بينهما على وجه لو نصف لكان زائدا على واحد منهما بدليل كون البيع مرابحة وانما يتحقق ذلك ان لو كان الربح موزعا على النصفين وانما تم ذلك بما قلناه هذا مقتضى اطلاق اللفظ ولو قصد المتبايعان غير ما ذلك ترتب على القصد مقتضاه وفيه قوة قوله ولو كان الحط قبل التولية لم يصح التولية ان كان بما ادى لانه بما قام اذا لم يؤد شيئا او لم تقوم عليه بشيء قوله الربا لغة الزيادة قال تعالى فلا يربو عند الله وشرعا زيادة احد العوضين المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع صلى الله عليه وآله او مع علم فبالعادة ولو في بلد اذا اختلفت البلدان حقيقة او حكما وفي غير المقدرين فرضا اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والدا وولده ولا زوجا مع زوجته قوله والا فلا او وان لم يدخلهما الكيل او الوزن فلا يجب اتفاقهما لا قدرا ولا نقدا قوله ويكره بيع احد المختلفين بالآخر نسيئة وان تساويا قدرا اذا دخلهما احد التقديرين على رأي الاصح انه مكروه يندرج في العبارة ما اذا تساويا قدرا وما اذا اختلفا فيه كرطل حنطة برطل ارز او رطلين قوله ولا يثبت الربا في غير البيع سيأتي في الصلح تردده في ثبوت الربا فيه والاصح ثبوته في كل معاوضة عملا باطلاق قوله تعالى وحرم الربا قوله وضابط الاتفاق في الجنس شمول اللفظ الخاص لهما المراد باللفظ الخاص ما يكون مفهومه نوعا بالاضافة الى ما تحته فالجنس في عبارته هو ما يعتبر عند في المنطق بالنوع واهل اللغة يسمونه جنسا وهذا وان عرا لو توقف عليه الا ان بعض الاشياء قد قام القاطع على بيان نوعها في الحنطة بالنسبة الى ما تحتها نوع بالنص والاجماع فالحمراء والبيضاء وغيرهما واحد وكذا الارز فان قيل هذا لا يطرد فان الشعير ليس من افراد الحنطة مع انهم تعدونهما جنسا واحدا في قوله والشامل لهما ليس نوعا قلنا هذا خرج بالنص كما سيأتي فان قيل يعلم من هذا النص ان المدار ليس على اتحاد النوع ولا على شمول الاسم الخاص والا لاطرد قلنا تخلف الحكم في بعض موارد النص لا يقدح فيما دل الدليل على اتحاده

الحكم به وقد قال ع اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فان قيل فما السر في عدهما جنسا
قلنا لعله لشدة ما بينهما من علاقة وارتباط بحيث ان احدهما اقرب الى الاخر من جميع الحبوب
والعلس والسلت ان جعلناهما من احدها فلا بحث والا فالاشكال قوله والحنطة والشعير هنا
جنس على راى اخترناه هنا عما في باب الزكاة فانهما جنسان لا يكمل احدهما بالاخر والاصح انهما
جنس للنص الصحيح قوله واصل كل شيء وفرعه جنس فلا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وان
كانا موزونين قوله والزبد والاقط والكشك اي الكشك اسم بالمصنوع من جنسين لانه
معمول من الحنطة واللبن فان امكن اتخاذه من اللبن فقط اندفع ذلك قوله والمصوغ من نقد
ان يباع بهما او باحدهما مع زيادة على مماثله او بجنس آخر ولا بد في الزيادة المذكورة من ان
يكون لها وقع بحيث تصلح لان يكون عوضا في البيع ويكفي معرفة المجموع وان جهل قدر كل جنس
وتنكير النقدين لا يكاد يوجد له نكتة فلو اتى باللفظ معرفا لكان اولى وفي بعض النسخ والمصوغ
من جنسين وهو اولى لانه اشمل ولان حكم النقدين قد سبق في الصرف مستوفا قوله ع ابنها
وبنائها هو بتشديد الياء المثناة من تحت قوله ولحم الغنم ضانها وماعزها جنس والوحشي
والانسي جنسان الاجماع دليل ذلك كله قوله والحمام جنس على اشكال قد تقدم في كلام الحـ ضابط
الحمام ومنشا الاشكال من الشك في ان مقوليته على ما تحته مقولية النوع على الاصناف او الجنس
على الانواع والوقوف على الذاتيات عزيز ولا قاطع من قبل الشرع على واحد من الامرين وعموم
قوله تعالى اوفوا بالعقود يقتضي صحة البيع الجاري على بعض ببعض وقوله عليه السلام
ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال والعمل باتحاد الجنس اقرب الى الاحتياط قوله
والتبر والمضروب جنس ظاهره انه يجوز بيع احدهما بالاخر مع التساوي وقد سبق في الصرف
تحقيقه وانه لا يجوز لاختلاط التبر باجزاء من غير الذهب فلجهل المقدار لم يجز حيث لا
يؤمن حصول الربا وحكمه بالجنسية هنا يمكن تفريع هذا الحكم عليه اذ لو كانا جنسين لجاز البيع
بكل حال قوله فلا ربا الا فيما يكال او يوزن مع التفاوت لورود النص على ذلك ولا يعلله
بكونه مطعوما ونحو ذلك كما هو راي بعض العامة قوله ولو استوى الكيل او الوزن معاً جهلاً
جاز التفاضل نقدا ونسيئة خلافا للشيخ في النسيئة ومقتضى العبارة عدم ثبوت الربا في المعدود
وهو اظهر القولين قوله والحوالة في التقدير على عادة الشرع فما ثبت انه مكيل او موزون
في زمانه عليه السلام حكم بدخولهما فيه وذلك لوجوب حمل اللفظ على المتعارف عنده
عنده عليه السلام قوله فان لم تعلم العادة الشرعية فعادة البلد لان الحقيقة العرفية هي المرجع
عند انتفاء الشرعية والمعتبر انما هو العرفية العامة كما بين في الاصول وهو مراد المص من قوله
فعادة البلد بدليل ان قوله فان اختلف البلدان يقتضي اعتبار اتفاقها في ذلك وينبغي
ان يعلم ان الحقيقة العرفية يعتبر فيها ما كان في محل اطلاق اللفظ الشارع عليه فلو تغيرت
في عصر بعد استقرارها فيما قبله فالمعتبر هو السابق ولا اثر للتغيير الطارئ للاستصحاب و
لظاهر قوله ع حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما في نحو الاقادير والايمان ونحوهما فالظ
ان الجواز على عرف ذلك العصر الواقع فيه شيء منها حملا على ما يفهم الموقع له قوله فان اختلف
البلدان فلكل بلد حكم نفسه على راي اقامة للعرف الخاص مقام العام عند انتفائه ويحتمل

عموم

بعموم التحريم نظرا الى صدق المكيل والموزون في الجملة وفيه منع والى ظاهر قوله ع الا غلب
الحرام الحلال والتحريم احوط قوله فلا يثبت الربا في الماء والطين الا الارمني فان الماء غير موزون
وان كان لا يباع سلفا الا وزنا واما الطين فمنه الطين الخراساني الذي يؤكل واكله محرم فان بيع
لغرض صحيح احتمل ثبوت الربا وعدمه مبنى على دخول الكيل والوزن فيه وعدمه واما الارمني فانه
دوام يباع وزنا قوله والمراد هنا جنس المكيل والموزون وان لم يدخلاه اي وان كان المانع
من دخولهما فيه القلة او الكثرة لا ان كان المانع غير ذلك وانما قيد بقوله هنا احترازا من مطلق
البيع فانه انما يجب الكيل والوزن اذا كان المبيع مكيلا او موزونا بالفعل فلو بيع ما لا يوزن
عادة لقلته او لكثرته وجنسه مكيل او موزون كفى في صحة بيعه المشاهدة ومثله الثمرة على
الشجرة هذا اذا بيع بغير جنسه فاما اذا بيع بجنسه فلا بد من القطع بالمساواة بين العوضين
كيلا ان كان مكيلا والا فوزنا قوله اذا خرج بالصنعة عن الوزن جاز التفاضل فيه كالثوب
بالثوبين وكذا الثوب بالغزل للنص الوارد بذلك قوله لا يجوز بيع الموزون بجنسه جزافا
ولا مكيلا ولا المكيل جزافا ولا موزونا لئلا يلزم التفاوت فيما جعل مضبوطا بذلك فان بعض
الاصناف ربما تفاوتت ثقلا وخفة فلو علم التساوي او التفاوت اليسير الذي يجري مجرى
تفاوت المكاييل والموازين لم يقدح على الاقرب فيجوز بيع كل منهما بمعيار الاخر كما
اختاره في كره ولو كان الشيء يكال مرة ويوزن اخرى اعتبر اغلب حالتيه فان استويا وقعا
وقت الامران بالنسبة اليه ففي جواز بيعه بجنسه بايهما اتفق اشكال فرع لو اريد بيع
المكيل بالوزن او بالعكس بغير جنسه سلفا او تعجيلا ففي جوازه احتمالات ثالثها الجواز مط
لان المقصود اندفاع الغرر والجهالة وهو حاصل بذلك والمنع من بيعه بالجنس حذرا
من التفاوت لا لحصول الجهالة فان قيل لما جعله الشارع مكيلا مثلا كان طريق اعتباره
هو الكيل فبدونه يكون مجهولا والمساواة الوزن بالنسبة اليه لسائر الامور الغير المعلومة كالا
المكيال المجهول والصنجة المجهولة قلنا تجويز الشارع بيعه بالكيل لا يقتضي ان لا يحصل العلم
به بدونه لجواز ان يكون ذلك طريق المساواة اذا بيع بجنسه والاصل في البيع الصحة فيقتصر
على موضع اليقين والعدم مطلقا لان كلا من المعيارين بالاضافة الى ما يعلم بالاخر غير محصل
للعلم بالمقدار فلا يندفع به الغرور وفيه منع والتفصيل بجواز بيع المكيل موزونا
دون العكس ويظهر من التذكرة اختياره لان الوزن اصل الكيل وللاجماع على بيع الحنطة
والشعير وزنا مع ان المص في كره نقل الاجماع على انهما في عهده ص مكيلان وكذا التمر والملح
وقد وقع التعليل بكون الوزن اصلا للكيل ولم يبينوا مرادهم منه فان ارادوا به ان
الكيل طارئ على الوزن فغير واضح لان المفروض ان الكيل لم يكن موزونا وان ارادوا
ان الوزن ادل على المقدار فغير ظاهر ايضا لان معيار مقدار الكيل انما هو باعتبار
جهته لا باعتبار ثقله وخفته وان ارادوا اغلبيته في اكثر الاشياء ليكون الاصل ههنا
بمعنى الراجح شرعا غير معلوم والعرف لا مرجع اليه فيما ثبت شرعا حكمه وقد سبق في باب
السلف من هذا الكتاب تردد المص في جواز السلف في المكيل وزنا وبالعكس وعندي
ان الاحتمال الاول لا يخلو من قوة وان كان الاقتصار على اختياره في كره اقرب الى الاحتياط

بالوقوف مع كلام الاكثر قوله في الفرع الثالث احتمل تحريم البيع بالكيل والوزن للاختلاف
قدرا اي احتمل تحريم بيع نحو الحنطة والدقيق بعضا من احدهما ببعض من الاخر اما كيلا منهما
او وزنا منهما لان كل واحد من المعيارين يوجب اختلافا في القدر بالنسبة الى المعيار الاخر فان
الحنطة اقل حجما لاكتنازها وثقلها والدقيق بالعكس فلو بيعا وزنا متفاوتا كيلا او كيلا تفاوتا
وزنا مع ما عرفت من ان المكيل يحتمل ان لا يباع بالوزن اصلا فكيف بجنسه وكذا العكس
وتسويغه بالوزن اي ويحتمل تسويغ بيعهما وزنا واليه ذهب الشيخ معللا بان الوزن اصل
للكيل وفيه ما عرفت والتحريم مطلقا طريق الاحتياط قوله يجوز بيع الخبز بمثله وان احتمل
اختلافهما في الاجزاء المائية وكذا الخل بمثله لان هذا الاختلاف قليل لا يقدح في المساواة كمعقد
التبن في احد القفيزين قوله ولو اشتمل احد العوضين على جنسين ربويين صح بيعهما باحدهما
مع زيادة كمد تمر ودرهم بمدين او بدرهمين او بمدين ودرهمين لا يخفى ان قوله صح بيعه
باحدهما مع الزيادة لا يتناول بيعه بالجنسين معا الا اذا جعلنا الزيادة بحيث يتناول الجنس
الاخر وهذا الحكم باجماعنا ومنعه بعض العامة لحصول التفاوت فان اجزاء المبيع يقابل باجزاء
الثمن فربما حصلت الزيادة الموجبة للربا فانه لو بيع مد ودرهم مثلا بمدين وبالدرهم يكون
مد ونصف بحسب العادة يكون الدرهم ثلثة اخماس المبيع فيقابله ثلثة اخماس الثمن ويبقى خمسا
وهو اربعة اخماس مد في مقابل المد وذلك ربا وجوابه ان هذه الزيادة بمقتضى التقسيط
لا بالبيع فان البيع انما هو للمجموع بالمجموع والممنوع منه وهو البيع بالزيادة او يقال
ان الاجزاء من المبيع على طريق الشيوع يقابل بالاجزاء من الثمن كذلك فكل من المد والدرهم
بازائه من المدين فلينزل على وجه لا يلزم منه حصول الزيادة اذ لا مقتضي لتنزيله على ذلك الوجه
فيصح البيع وهو ظ ولانه لو اختلف الجنس من طرفي الثمن والمثمن قوبل كل جنس بمخالفه فلا
زيادة ح قوله فان تلف الدرهم المعين او استحق احتمل البطلان في الجميع وفي المخالف والتقسيط
اذا تلف الدرهم المعين اي الذي جرى عليه العقد بخصوصه اما في طرف الثمن قبل القبض
او خرج المعين مستحقا مطلقا وهذا بناء على ان الاثمان تتعين بالتعيين والا لم يطرد هذا الحكم
في طرف الثمن فالاحتمالات ثلثة البطلان في الجميع للزوم التفاوت في الجنس الواحد فانه
لو باع مدا ودرهما بمدين ودرهمين مثلا فان الدرهم اذا تلف وكان نصف المبيع بان يكون
قيمة المد درهما يبطل البيع في نصف الثمن فيبقى النصف الاخر وحيث كان منزلا على الاشاعة
كان النصف في كل من الجنسين فيكون نصف المدين ونصف الدرهمين في مقابل المد
فيلزم الزيادة الموجب للبطلان والبطلان في مخالف التالف والصحة في مخالف التالف
وصحته في مخالف الباقي لان كلا من الجنسين في المبيع قوبل به مخالفه في الثمن وصحة البيع منزله
على ذلك والصحة فيما بقي وما قابله كانه ما كان فيقسط الثمن على التالف من المبيع والباقي
ففي المثال السابق يصح البيع في نصف المبيع بنصف الثمن ولا ينظر الى الزيادة لانها انما
جاءت بسبب التقسيط وليس التقسيط بيعا وفي حال البيع لم يكن زيادة وفيه نظر
فان تبعض الصفقة لا يخرج الباقي عن كونه مبيعا وان سلم فلا يخرج عن كونه معاوضة
والاصح ان الربا يعم كل معاوضة ويمكن تنزيل التقسيط على معنى آخر لا يلزم معه زيادة

كل

كان يجعل نصف الدرهم التالف في مقابل مثله من الثمن ونصفه الاخر في مقابل مد ونصف من
الثمن بناء على ان الثمن نصف المثمن فيكون نصف المد في مقابل نصف مد ونصفه الاخر في مقابل
درهم ونصف فيكون كل من نصفي المبيع في مقابل ما يساوي درهمين من الجنسين معا فلا زيادة
في الجنس الواحد ووجهه ان اجزاء المبيع لما قوبلت باجزاء الثمن على طريق الشيوع لم يجب ان يقع
التقسيط على وجه يلزم معه المحذور فان صيانة العقد عن الفساد مع امكان التنزيل اليه متعين
وفيه ايضا نظر فان للتقسيط الذي يصح معه البيع طرقا كان يجعل ثلث الدرهم مثلا في مقابل
ثلث درهم من الثمن وثلثاه في مقابل مد وثلثين من الثمن ويجعل ثلث مد من المبيع في مقابل
مثله من الثمن وثلثاه في مقابل الباقي من الدرهمين وهو درهم وثلثان او يجعل الربع او ما
دونه او ما فوق النصف فلا ترجيح لواحد من هذه الطرق سوى التقسيط لكل من الجنسين
على كل من الجنسين المقابلين نظرا الى استواء النسبة وحيث عدل عن هذا المحذور يلزم اما ار
تكاب واحد بمجرد التحكم او افضاء الحال الى التنازع والتجاذب فان قلت فكيف حكمت بصحة
البيع تنزيلا على طريق لا يلزم به الربا قلنا لانه ما دام العوضان موجودين فلا تفاوت
ولا تنازع في تنزيله على اي طريق كان يندفع به المحذور لانه على كل تقدير مجموع الثمن للبايع
ومجموع المبيع للمشتري بخلاف ما اذا تلف البعض فان قلت لا ريب ان الطريق المصحح للبيع هو
المنزل عليه فيجب المصير اليه عند تلف البعض قلت لم لا يجوز ان يكون المنزل عليه هو الامر
الكلي فما دام لا يحتاج الى تعيينه فالبيع بحاله فاذا اضطررنا بالتلف الى التشخيص والتعيين
فلا بد من معين وقد عرفت انتفاءه والذي يقتضيه النظر هو الاحتمال الثاني لنص الاصحاب
على مقابلة كل جنس بمخالفه فان قلت هذا احد الطرق التي لا ترجيح لبعضها على بعض قلت
رجحان هذا على الباقي بنص الاصحاب ان كل جنس في مقابل ما يخالفه ولا ريب ان الاحتمال
الاول احوط لصيانته من المحذور وهو اما الزيادة او الترجيح لاحد المتساويات تحكما
وتشهيا ولا يلزم بطلان هذا النوع من البيع من راس لما عرفت من الفرق بين سلامة
العوضين وتلف بعضها للاكتفاء بكون المصحح امرا كليا مع سلامتهما وعدم الاكتفاء به في التقسيط
واعلم ان مثل الكتاب لا بد ان يقيد بامور الاول كون تلف الدرهم المعين قبل القبض لانه
ح من ضمان البايع بخلاف ما بعده واما ظهوره مستحقا ثم فلا فرق بين كونه قبل القبض
او بعده لعدم صلاحيته لان يكون من العوضين والعبارة مطلقة الثاني كون تلف الدرهم
بحيث يلزم منه الزيادة بالنسبة الى الباقي ليكون البطلان محتملا واطلاق العبارة
يشمل ما اذا لم يلزم ذلك كما لو كان المبيع مدا ودرهما بمدين مثلا والمد من الجانبين
يساوي درهما فان الباقي وهو مد يقابل بنصف الثمن وهو مد فلا يلزم محذور
بل قد يقال ظاهر عبارة المص ان احتمال البطلان آت في جميع ما ذكره من الصور لذكر
حكم تلف الدرهم عقيب ذكر الصور كلها فكان عليه ان يقيد بما يدفع هذا فان
قلت لعله اراد احتمال البطلان في الجميع نظرا الى ان صحة المسئلة لما لم يطرد عمم البطلان
الجميع قلت هذا لا يستقيم لوجوب قصر البطلان على موضع سببه الثالث ان احتمال
البطلان في الجنس المخالف للتالف المراد بقوله وفي المخالف اي واحتمل البطلان

في الجنس المخالف من العوض الآخر يجب ان يقيد بما اذا اشتمل العوض الآخر على جنسين اذ لو اشتمل على
جنس واحد وجب ان يبطل في المجموع ان خالف جنس التالف ولا يبطل في شيء منه ان وافقه
وليس كذلك قطعاً فان قلت بتخصيص البطلان بالمخالف يشعر بان هناك جنساً مخالفاً
وجنساً موافقاً قلت ما ذكره صادق بما اذا تلف للدرهم من المبيع والثمن معاً ثم فان الباقي مخا
لف فان قلت فما حكم قلت حقه ان التقسيط المعتبر ان اقتضى الزيادة بطل العقد من راس
ولو كان احد العوضين مشتملاً على الآخر غير مقصود صح مطلقاً اي سواء كان معه زيادة تساوي
الجنس ام لا ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان ان تماثلا على اشكال ينشأ من انه غير موزون ومن
ورود النص بكراهته وحمل جمع من الاصحاب اياه على التحريم والاصح الجواز الا ان يكون مذبوحاً
لاعتباره في لف ولذا يجوز بيع دجاجة فيها بيضة ببيضة او دجاجة لانتفاء الكيل والو
زن وعدم كون البيضة مقصودة اذ هي من التوابع كالحمل واللبن في الشاة ويكون حنطة
بمثل وان اشتمل احدها على عقد التبن اذن وان او تراب يجري العادة بمثله لان هذا مما
يتسامح به في العادة فلا ينقص احد العوضين ليخرج عن التماثل ولو كان لا تجري العادة بمثله
لم يصح البيع اليه لانه لا قيمة له في العادة ليقابل به ما يبقى من المكوك الصافي فيتحقق
الزيادة ولا ربا بين الوالد وولده فلكل منهما اخذ الفضل في ولد الولد بالنسبة الى
الجد تردد ينشأ من التردد في صدق اسم الولد عليه والاصح العدم لعموم ادلة التحريم
وانتفاء المخصص هنا ولا فرق في الولد بين الذكر والانثى لشمول الاسم ولا بين
السيد ومملوكه المختص احترز عن المشترك لان ما بيده لسيديه معاً فيكون الربا معه
ربا مع المولى الآخر وهل يفرق بين المكاتب والقن ظاهر النص الاطلاق وفيه اشكال
ينشأ من انه اجنبي بالنسبة اليه لانقطاع سلطنته عنه ومن اطلاق قول الباقر عليه السلام
ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده ولا بين اهله ربا انما الربا فيما بينك وبين
من لا تملك الا ان يقال الاطلاق منزل على الغالب ولان مال المكاتب مملوك له ولا بين
الزوج وزوجته لا فرق بين الدائمة والمستمتع بها على الاصح وفاقاً للدروس خلافاً
للتذكرة لعموم النص وعلل المنع في كرة بان التفويض في مال الرجل انما يثبت في حق العقد
الدائم فان للزوجة ان تاخذ من مال الرجل المادوم وليس بشيء لان مثل هذا لا يقيد
به اطلاق النص الوارد بنفي الربا بين الزوج والزوجة واهل الحرب فللمسلم اخذ
الفضل في دار الحرب والاسلام دون العكس هذا هو التحقيق واطلق الشيخ نفي الربا بين
المسلم والحربي فاقتضى جواز دفع الفضل اليه ورده ابن ادريس وهو الصواب ولا فرق
بين كونه معاً هذا ام لا لان الحربي فيء لنا واما نروان منع من اخذ ماله بغير حق الا انه
اذا رضي بدفع الفضل انتقض امانه فيما بنبه عليه في كره اما الذمي فان ماله حرام كمال
المسلم كما سبق بيانه في الجهاد ويثبت بين المسلم والذمي على راي هذا هو الاصح تمسكاً
بعموم المحرم سواء استعمل مع علم التحريم او جهله على راي اي يجب رده على مالكه كما ذكر
سواء استعمل الربا اي فعله مع علم التحريم او مع جهل التحريم وهذا هو اصح القولين وليس
في الآية دلالة على المسامحة في الزيادة مع الجهالة لان المراد فله ما سلف من الفعل المحرم فان قيل

ما العموم

ما العموم فيشمل الزيادة قلنا العموم غير مراد والا لاقتضى ملك الزيادة مع العلم اذ لا يقيد
في الآية بالجهل وهو باطل اجماعاً فان قيل الفرد المتفق عليه خارج من العموم والباقي على اصله
قلنا السياق دال على ان المراد فله ما سلف من الفعل اذ المنهي عنه انما هو اكل الربوا والبيع المشتمل
عليه وليس لملك الزيادة ورد بها ذكر في الآية والظاهر قوله سبحانه فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون
ولا تظلمون قوله الاصل في البيع اللزوم اي بناؤه على اللزوم لا على الجواز وان كان قد يعرض
لبعض افراده الجواز وان الاوجه فيه ذلك نظراً الى ان اكثر افراده على اللزوم قوله ثبوت خيار
وظهور عيب ظهور عيب ايضاً مقتض للخيار فكان حقه الاستغناء به الا ان يقال ان ثبوت
الخيار ولا بسبب نقصاً في نفس العين وصفاتها قسم براسه وبسببه قسم آخر وان مباحث العيوب
لسعتها حقيقة بافراد فصل لها فلاجل ذلك جعل العيب قسماً براسه وهذا هو الملحوظ المراد
المطابق لفعله فانه في اقسام الخيار قال السابع خيار العيب وسيأتي قوله ويثبت بعد العقد
في كل مبيع لم يشترط فيه سقوطه الحصر في كرة مسقطات خيار المجلس في اربعة اشياء اشتراط
سقوطه في متن العقد ب الافتراق ج التخاير د التصرف فان كان من المشتري سقط خياره
في الرد لانه يتصرف الزم بالملك واختار ابقاء العقد وان كان البائع كان فسخاً للعقد قوله
او فرقا كرهاً اما بالضرب او بالحمل ولم يتمكنا من الاختيار التهديد بمن يخاف منه ايقاع ما هدد
به مثل الضرب ويفهم من قوله ولم يتمكنا من الاختيار ان سد فيهما او هدداً على التكلم انه مع
التمكن منه يسقط التحقق الافتراق مع التمكن من الاختيار قوله ولو فارق احدهما الآخر
ولو بخطوة اختياراً عالمين او جاهلين او بالتفريق اي المراد بافتراقهما طرو الافتراق بعد العقد
بحيث يزيد ما بينهما من البعد ويتحقق ذلك بالبعد بخطوة ونحوها وذلك لان الافتراق
الحقيقي حاصل بينهما وقت العقد فلا يراد من الحديث الا الافتراق الطاري بعده وليس له
هناك معنى سوى معنى اللغوي وهو متحقق بما قلناه وقد نبه عليه في كره وفرق بعض
العامة بين الدار الصغيرة والكبيرة فشرط في الصغيرة الخروج منها او صعود سطحها واكتفى في
الكبيرة بالانتقال من الصفة الى السطح وليس بشيء ولا فرق فيما قلناه بين قرب المكانين وبعدهما
حتى لو تناديا بالبيع من بعد اعتبر التفرق من مكانيهما لسقوط الخيار قوله او ضرب احدهما
كذلك او ولو بخطوة اختياراً عالمين او جاهلين او بالتفريق وان فعل ذلك حيلة في لزوم العقد
قوله ولو قال له اختر فسكت فخيارهما باق على راي اما بقاء خيار الساكت فلا بحث واما الآخر
ففيه قولان اصحهما البقاء لعدم حصول واحد من الامور المسقطة الاربعة والظاهر ما لم
يفترقا قاصداً قال الشيخ يسقط لما روي عنه ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر
وفي السند جهالة قوله وخيار العاقد عن اثنين باق بالنسبة اليهما ما لم يشترط سقوطه او
يلتزم به عنهما بعد العقد او يفارق المجلس على قول ويحتمل سقوط الخيار وثبوته دائماً ما لم
يسقطه بتصرف او اسقاط العاقد عن اثنين ليس الخيار له بل لهما ثم ان كونه له لا ينتظم
مع الحكم بسقوطه بالنسبة اليهما وانما يسوغ له اشتراط ذلك واسقاطه والالتزام عنهما اذا كان
ولياً او وكيلاً مفوضاً في ذلك اما لو كان وكيلاً في العقد عنهما خاصة فليس له الالتزام ولا
فسخ ولا ريب ان اشتراط السقوط في متن العقد حيث يجوز ذلك والالتزام به مسقط

حيث يثبت الخيار وانما ذكره فى الاحتمال الاول والثالث ليحترز عن المواضع التى يقطع فيها
بالسقوط ويرد الاحتمال الاول والثالث يكون مفارقة العاقد المجلس موجب للسقوط وعدمه
وتحقيق الكلام فيها ان ثبوت الخيار هنا وعدمه وتعيين امد بقائه على تقدير الثبوت فيه احتما
لات ثلثه آ ثبوته ان لم يشترط عدمه وبقاؤه الى ان يحصل التزام قطعا او مفارقة المجلس
على قول نقله الشيخ فكانه اراد ان يجى هذا الاحتمال من على قول نقله الشيخ يظهر من
كلامه ضعفه فيكون مجى هذا الاحتمال مبنيا على ذلك القول الضعيف ووجه هذا القول ان
الافتراق بين المتعاقدين يتحقق بمفارقة مجلس العقد وتباعدهما بعده عن الحالة التى كانا
عليها فالعاقد عنهما يتحقق فيه الممكن من ذلك وهو مفارقة مجلس العقد اذ مفارقة بعينه
غير معقول له ويضعف بان الواقع فى الحديث هو الافتراق لا مفارقة مجلس العقد حتى ان مفا
رقته من دون الافتراق لا اثر لها ب الثبوت وانما يسقط بالالتزام بعد العقد او اشتراط السقوط
فيه ووجه الثبوت فى الموضعين ظاهر قوله عليه البيعان بالخيار فانه يعم البايعين بوكيلهما
او وليهما وقوله ما لم يفترقا انما يصلح الاخراجهما اذا اريد به عدم الملكة اعنى عدم الافتراق
عما من شانه الافتراق فان ذلك غير صادق فى الشخص الواحد وهو غير متعين لاحتمال اراده
السلب لا عدم الملكة عنه ج عدم الثبوت اصلا حملا للحديث على عدم الملكة وقد عرفت ما فيه
والذى يجب ان تحقق فى الحديث النبوى ان اريد بهما العاقدان لا نفسهما لم يعم الوكيلين ولا
الموكلين وان اريد بهما مالك المبيع ومالك الثمن لم يطابق اول الحديث آخره الا اذا كان الما
لكان هما العاقدين لان قوله ما لم يفترقا لا يصدق فى المالكين اذا كان العاقدان غيرهما لانه
يصير معناه ح البيعان بالخيار ما لم يفترق العاقدان وغير ظاهر الا ان يدعى وجود القرينة الدالة
على مرجع هذا الضمير وهو ذكرها لى الافتراق المقتضى لسبق عدم الاجتماع للعقد او يقال ان
الحديث دال على حكم المالكين المتعاقدين لانه الغالب وحكم ما اذا كان العاقد وكيلا لهما
مستفاد من خارج اما العاقد الواحد فلا دليل يدل على ثبوت الخيار معه وبناء ذلك على
ان الواقع فى الحديث على ملكه غير ظاهر لانه لا ينتظم ذلك فى عبارة الحديث على اى تقدير
نزلت فان البيعان لا يقع على الواحد الا ان يدعى المجاز نظرا الى انه باعتبار كونه موجبا قا
بلا بمنزلة العقدين وفيه ما لا يخفى وانا فى هذه المسئلة من المتوقفين واعلم ان فى قوله العاقد
عن اثنين مناقشة لان العاقد عن واحد مع نفسه يخرج عن العبارة ولا وجه لاخراجه
بل ينبغى ادراجه ليكون الحكم وارد عليهما قوله ولو كان الشراء لمن ينعتق فلا خيار وكذا
فى شراء العبد نفسه وان جوزناه على الاصح فيهما وكذا لا يجوز شراء العبد نفسه ومثله ما لو
كان المبيع جمدا فى زمان الحر لانه يذوب شيئا فشيئا الا ان يقال التالف لا يسقط الخيار
قوله ولو مات احدهما احتمل سقوط الخيار لان مفارقة الدنيا اولى من مفارقة المجلس
اى فيسقط بطريق اولى وفيه نظر لمنع الاولوية فان المراد من الافتراق التباعد فى المكان
وهو انما يكون للجسم فلا يعقل ارادة الروح قوله وثبوته هذا الاحتمال اظهر تمسكا بالاستصحاب
لان ثبوته معلوم بالعقد والمسقط غير متيقن وفى عبارته مسامحة حيث اراد بالثبوت
البقاء والا لم يستقم لان اصل الثبوت لا بحث فيه قوله فينتقل الى الوارث فان كان حاضرا

امتد الخيار بينه وبين الاخر ما دام الميت والاخر فى المجلس لان بقاء الخيار انما كان لا
نتفاء تفرق المتعاقدين وذلك انما هو لاعتبار بقاء الميت مع العاقد الاخر فى المجلس قوله
وان كان غائبا امتد الى ان يصل اليه الخبر ان اسقطنا اعتبار الميت هذا ليس بشئ لانا اذا
اسقطنا اعتبار الميت امتنع الحكم ببقاء الخيار لانتفاء متعلقه وهو عدم تفرق المتبايعين ثم انا
اذا اسقطنا اعتبار الميت فالحكم ببقاء الخيار الى وصول الخبر دعوى لا مستند لها وابعد منها امتداده
بامتداد المجلس الذى وصل فيه الخبر لان المراد من المجلس مجلس البيع لا مطلق المجلس فتحديد
بهذا المجلس تحكم فاما ان يحمل على الفور او يحمل على التراخى غير محدود بالمجلس والحق ان هذه احتمالات
واهية قوله هذا كله اذا لم يفارق الاخر فانه لو فارق الاخر صدق الافتراق فيسقط الخيار قطعا
قوله ولو حمل احدهما ومنع من الاختيار لم يسقط خياره على اشكال لا وجه لهذا الاشكال بعد
قوله فيما سبق او فرقا كرها الى قوله ولم يتمكنا من الاختيار الا ان يقال هذا رجوع عن الجزم الى التردد
وهو بعيد والجواب ان الخيار لا يسقط لان الافتراق المستند اليهما لم يتحقق ولو تناديا بالبيع فى
سقيفتين مثلا ففرقهما الريح التى لا يتمكنان الا اصطحاب معها فالظاهر ان الحكم كذلك
ان لم يتمكنا من الاختيار ولو رهسا فلم يختارا ح ففى السقوط نظر قوله اما الثابت فان منع من
التخاير او المصاحبة لم يسقط قد يقال الاشكال آت هنا ايضا لان الافتراق ان صدق سقط الخيار
وان وان انتفى بقيا وان شك فيه فالشك فى خيار كل منهما وفى العبارة فساد الاخر لان عطف المصا
حبة على التخاير يقتضى بقاء الخيار بالمنع من احدهما وليس قوله والا فالاقرب سقوطه فيسقط
خيار الاول اى وان لم يمنع فالاقرب سقوط خياره ووجه القرب صدق الافتراق والتحقيق
ان يقال بقاء خيارهما معا وسقوطه دائر مع صدق الافتراق وعدمه فلا وجه للتفريق
بينهما فى الحكم قوله ولو جاء مصطحبين فقال احدهما تفرقنا ولزم البيع وانكر الاخر فعلى المدعى
البينة ان لم يطل الوقت لان الاصل عدم التفرق ولا ظاهر ههنا قوله اما لو طال فيحتمل
ذلك اى على المدعى البينة لعموم البينة على المدعى ترجيحا للاصل على الظاهر عند التعارض
اى على المدعى البينة لترجيح ما دل عليه الاصل على ما دل عليه الظاهر اذا تعارضا وهو احد الا
وجه والمراد بالظاهر ههنا هو شهادة العادات بعدم بقاء المتبايعين مصطحبين مدة طويلة
قوله وتقديم قوله ترجيحا للظاهر او واحتمل تقديم قول مدعى التفرق ترجيحا للظاهر وهو
عدم بقاء الاصطحاب فى المدة الطويلة وفى تقديم الظاهر ههنا قوة نظرا الى شدة استبعاد بقا
الشخصين مجتمعين مدة طويلة مع كون الاصطحاب فى المدة الطويلة وفى تقديم منسوبا اليهما معا ۴
لو اراد احدهما المفارقة احتيج فى منعه الى الالتزام والقبض وذلك من الامور النادرة لكن هذا ۴
الظاهر يتفاوت قوة وضعفا بافراط طول المدة وعدمه قوله اما لو اتفقا على التفرق واختلفا
فى الفسخ فالقول قول منكره مع احتمال الاخر لانه اعرف بنيته هذا الاحتمال فى غاية الضعف بل كاد
يضمحل لان هذا ليس من الامور المستندة الى نيتهما او نية احدهما نعم لو قيل اختلافهما فى فعل المدعى
الفسخ فالقول قوله بيمينه لانه اعرف بفعل نفسه لكان اقرب الى الارتباط بالمدعى والاصح ان
القول قول المنكر بيمينه قوله ويمتد الى ثلثة ايام من حين العقد على راى وقيل من حين التفرق
ويثبت للمشترى خاصة على راى وان كان الثمن حيوانا للاصحاب ثلثة اقوال يفرق فى الثالث بين

ان يكون الثمن حيوانا وعدمه وليس هذا الثالث ببعيد فان فيه جمعا بين الاخبار الا ان المشهور
بين الاصحاب اختصاصه بالمشتري مطلقا ولعل العمل بالمشهور اوجه **قوله** وبتصرفه فيه وان لم يكن
لازما كالهبة قبل القبض والوصية لقول الصادق عليه السلام فان احدث المشتري فيما اشترى
حدثا قبل ثلثة الايام فذلك رضا منه فلا شرط له قيل وما الحدث قال ان لامس او قبل
او نظر منها الى ما يحرم عليه قبل الشراء فعلى هذا ركوب الدابة وتحميلها والحلب والطحن تصرف ولو
قصد به الاختبار فقد استثناه بعضهم من التصرف المسقط وليس ببعيد **قوله** واشتراط المؤامرة
ان عين المدة باتفاق العموم ودلائل جواز الاشتراط وعلى هذا فليس للشارط ان يفسخ حتى يستامر
فلانا ويامره بالرد وفاء بالشرط لانه جعل الخيار لمن وراء العاقد وبه صرح في كره والمؤامرة
مفاعلة من الامر والمراد به ان يستامر البائع او المشتري او هما من سمياه في البيع او الشراء
كالولد لوالده والاخ لاخيه والاجنبي لاجنبي وينبغي ان يقال يجب على المشروط استيماره
اعتمادا المصلحة لانه مؤتمن فلو امره بخلاف ما فيه مصلحة لم يجب عليه امتثاله لكن لو امره
بعدم الفسخ هل له الفسخ فالظاهر العدم لانتفاء المقتضي اذ لم يشترط لنفسه خيارا ولو امره
بالفسخ فالظاهر عدم وجوب القبول لانتفاء المقتضي نعم لو اراد الفسخ لم يكن له الا بامره **قوله**
ورد المبيع في مدة معينة يرد البايع فيها الثمن اي ويجوز اشتراط البائع رد المبيع من
المشتري حيث يرد عليه الثمن ولابد لذلك من مدة معينة وذلك بان يبيعه بكذا على انه
متى جاء بالثمن في عشرة ايام يسترد المبيع بان يفسخ البيع فيكون ح اشتراط الخيار مع رد
الثمن فلابد من الفسخ فلا يكون رد الثمن بمجرده فاسخا للبيع قال في الدروس فليس
للبايع الفسخ بدون رد الثمن او مثله ولا يحمل الاطلاق على المعين ولو شرط رد المعين
احتمل الجواز وما دام لا يرد الثمن او مثله مع الاطلاق كملا فليس له الفسخ والاصل في ذلك
قبل الاجماع من الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام ولو شرط ارتجاع بعضه ببعض الثمن او ان
الخيار في البعض فقد تردد في التحرير في الدروس ولو شرط المشتري ارتجاع الثمن اذا
رد المبيع صح قال في الدروس ويكون الفسخ مشروطا برد المبيع فلو فسخ صاحب الخيار
قبله لغا **قوله** ولا يتوقف الفسخ على حضور الخصم ولا امضاء القاضي اي الفسخ بالخيار
المشروط واشترط الامرين ابو حنيفة **قوله** ولا يصح اشتراط فيما يستعقب العتق لما
فانه مقتضى العقد اذ مقتضاه ترتب العتق على العقد اذا كان صحيحا الا ان يقال
هذا ليس من مقتضيات البيع بل من لوازم الملك واذا تحقق اشتراط الخيار كان الملك
متزلزلا فلا يلزم حصول العتق اذ هو تابع للملك الثابت ولا يزيد الكلام هنا
على الكلام في ثبوت خيار المجلس في شراء القريب **قوله** وفي ثبوته في الصرف اشكال
ولا مانع من ثبوته فيه الا نقل الشيخ الاجماع على عدم ثبوته فيه وفي ثبوته قوة نظرا
الى عموم الاخبار وعدم تحقق الاجماع **قوله** بشرطين عدم العلم بالقيمة وقت العقد والزيادة
او النقيصة الفاحشة التي لا يتغابن بمثلها وقت العقد فوقت العقد ظرف لقوله لا يتغابن
فلو اختلفت الاحوال فيها بان كانت في بعضها يتغابن بها وفي بعضها لا يتغابن فالمعتبر وقت
العقد وان كانت مما يتغابن بها فلا غبن ولا ثبت ومتى اختلفا في ان القيمة وقت العقد

لا يتغابن بها فعلى مدعي الغبن البينة ولو اختلفا في جهالة مدعي الغبن البينة ولو اختلفا
في جهالة مدعي الغبن الحال ففي الحكم تردد ولم اقف في كلام الاصحاب على تصريح في ذلك
ليس ببعيد ثبوت جهالة القيمة بيمينه لان العلم والجهل من الامور التي يخفى فلا يطلع
عليها الا من قبل من هي له نعم لو علم ممارسته لذلك النوع في ذلك الزمان والمكان بحيث لا يخفى عليه
قيمته لم يلتفت الى قوله **قوله** ولو دفع الغابن التفاوت فلا خيار على اشكال ينشأ من زوال
الضرر الذي هو مقتضيه ومن ان الخيار قد ثبت فلا يزول الا بدليل ولم يثبت ان زوال
الضرر يقتضي زواله ويؤيد الاول ان دفع التفاوت لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن عن
اشتمالها عليه لانه هبة مستقلة حتى لو دفعه بمقتضى الاستحقاق لم يحل اخذه اذ لا يستحقه
ولا ريب ان من قبل هبة الغابن لا يسقط خياره ولو دفع التفاوت في مقابل ترك الفسخ
كان ذلك منوطا بالتراضي وهذا هو الاصح **قوله** ولا يسقط بالتصرف الا ان يخرج عن الملك
بالبيع وشبهه تحقيق الحكم في المسئلة ان التصرف اما ان يكون في المبيع خاصة او في الثمن خاصة او
فيهما وعلى كل تقدير فاما ان يكون المغبون البايع او المشتري وعلى تقدير التصرف فاما ان يكون
تصرفا مخرجا عن الملك اولا فهذه اثنا عشرة صورة آ المغبون البايع وتصرفا في العوضين
تصرفا مخرجا عن الملك ب بحالها والتصرف غير مخرج ج كذلك لكن البايع تصرف تصرفا مخرجا
ولم يتصرف المشتري اصلا د بحالها وتصرف البائع غير مخرج ه تصرف البايع مخرج وتصرف المشتري
غير مخرج و عكسه ومثل هذه الصور اذا كان المغبون المشتري ولو كانا معا مغبونين نشأت اخرى
فالمجموع ثماني عشرة وتحقيق احكامها اجمالا ان المغبون اذا كان هو البايع لا يسقط خياره
تصرف المشتري سواء اخرج المبيع عن ملكه ام لا لعدم الدليل الدال على سقوطه فاذا ضرب
البايع لا يسقط خياره بتصرف من لا ضرر عليه المشتري سواء اخرج المبيع فعلى تقدير الاخراج
لو فسخ البائع يلزم المشتري المثل او القيمة ولو تصرف البايع في الثمن فهل يسقط خياره
ام لا وهل يفرق بين التصرف المخرج عن الملك وغيره لا اعلم في ذلك تصريحا لكن في عبارة
كره ما يقتضي عموم سقوط الخيار هنا بالتصرف اما كان مخرجا عن الملك فانه قال ولا
يسقط هذا الخيار بتصرف المغبون لاصالة الاستصحاب الا ان يخرج عن الملك ببيع
وعتق وشبهه لعدم التمكن من استدراكه هذا لفظه وهو شامل لما قلناه مع احتمال ان
يريد به تصرف المشتري خاصة اذا كان هو المغبون لكن ما استدل به بعينه قائم فيما ذكرناه واما
المشتري فان خياره لا يسقط بتصرف البائع قطعا ولا بتصرفه الا ان يخرجه عن ملكه ولا بد من
تقييد الاخراج عن الملك بكونه لازما كما يرشد اليه تعليل كره اذ لو كان غير لازم لكان الاسترداد
ممكنا بالفسخ وتمثيل الكتاب قد يرشد الى ذلك والظاهر منه تمثيل كره اذا عرفت ذلك
فعبارة الكتاب حقها ان يكون هكذا ولا يسقط بالتصرف من المغبون الا ان يخرجه عن الملك
بوجه لازم فان قلت قد سبق في فروع المرابحة تردد في ان تلف المبيع هل يسقط خيار المشتري
اذا علم كذب البائع في اخباره براس المال لانهما فيما فرق بينه وبين ما هيهنا وهل المراد بالتلف
هيهنا ما يعم اتلاف المشتري او غيره وهل يفرق هيهنا بين تلف المبيع بنفسه وبفعل المشتري
قلت قد يمكن الفرق بان الغبن هناك اقوى لان المخبر كذب باخباره مدلس والمغبون يرجع

الى من غيره بخلاف ماهيهنا فان الغابن لم يقع منه تغرير وانما التقصير من جهل المغبون
وتاثير هذا الفرق اشكال واما التلف هناك فظاهر العبارة يقتضي عدم الفرق بين اتلاف
المشتري المبيع وتلفه بنفسه وليس ببعيد لان خيار التدليس كخيار العيب فهو اقوى من
خيار الغبن واما هيهنا فينبغي الفرق بين ما اذا تلف المبيع بنفسه او بلفه المشتري لان
الاتلاف اقوى من التصرف المخرج عن الملك ولو بنفسه ففي سقوط الخيار تردد وينشأ من عدم
التمكن من استرداده ومن عدم التقصير من المشتري فلا يسقط حقه اذا عرفت هذا فهل
هذا النوع من الخيار على الفور ام على التراخي فيه قولان قد سبق مثلهما في تلقي الركبان وهذا
اذا لم يجهل المشتري باصل الخيار او فوريته فان جهل احدهما تخير اذا علم **قوله** خيار التاخير
من باع ولم يسلم المبيع مقتضاه انه لو سلمه المشتري بغير اذن البايع لم يعتد به ويثبت
الخيار وهو كذلك لظاهر الرواية وكلام الاصحاب وبه صرح في الدروس **قوله** ولا خيار لو احضر
الثمن قبل الفسخ مطلقا احتمل في الدروس جوازه ح لوجود مقتضيه فيستصحب الحكم **قوله** ولا
يسقط بطلب الثمن هذا ظاهر الاكثر على ما حكاه في الدروس وظاهر كلام الشيخ في ط وحكاه
في الدروس عن ابي الجنيد بطلانه وظاهر الاخبار يشهد لكل منهما ولعل المراد بما نقله
اهل الى ذلك باعتبار ثبوت الخيار وايراد ذلك في باب الخيار دليل على ان هذا هو المراد و
يبعد قولهما بان العقد بالفسخ المحكوم بلزومه يبطل بعدم قبض الثمن والمبيع مع بقاء
العين وكيف كان فهذا القدر من التاخير مناف لفوريته هذا الخيار لانه قلنا بها ولا فرق
في ذلك بين كون الثمن معينا او في الذمة فرع حكى في الدروس عن بعض كلام الشيخ ان للبايع
الفسخ متى تعذر الثمن قال وفيه قوة والحق ان التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت المقتضي
للفسخ شرعا هو الاوجه **قوله** فان تلف في الثلثة من البايع على راي هذا هو المشهور
عليه العمل وقال المرتضى انه فيها من المشتري وفرق ابن حمزة بين ان يعرضه البايع على
المشتري فيكون الضمان منه كالدين عند الحلول وعدمه فيكون الضمان من البايع ويشكل
بان العرض على البايع لا يقوم مقام القبض الا ان يمنع المشتري من القبض ولا يرضى البايع
ببقائه في يده بعد تعيينه وح فلا فرق بين التلف في الثلثة وبعدها في كون الضمان من
المشتري بل لا يبقى صورة هذه المسئلة **قوله** ولو اشترى ما يفسد ليومه فالخيار فيه الى الليل
في هذه العبارة كلام لان الاول مؤداها غير المراد منها اذ المراد ان ما يفسد با
لمبيت كالفاكهة والطعام واللبن ونحوها يلزم البيع فيه يوما وعند انقضائه يثبت
الخيار للبايع وظاهر ان المستفاد من العبارة ثبوت الخيار في اليوم وبقاؤه الى الليل
لان الى لما كانت هنا لانتهاء الغاية وجب ان يكون ابتداء ولما لم يذكر في العبارة
شيئا بخصوصه وجب الحمل على زمان وقوع العقد لانتفاء ما يتبادر اليه الذهن
سواه وظاهر فساد هذا المعنى الثاني ان ظاهر قوله ما يفسد ليومه يقتضي ان يكون
الفساد في اليوم والمنصوص عليه انما هو ما يفسد بمضي اليوم اما ما يفسد في اليوم بان
يبقى نصف يوم ثم يفسد او اقل او اكثر ففيه وجهان احدهما ان يقدر لزوم البيع بمقدار
بقائه ثم ثبت الخيار والثاني ان يقدر باليوم حملا له على المنصوص واختار في الدروس

الثاني

الثاني وهو قوي ونفيا للضرر ولو كان مما يصبر يومين فقد احتمل في كره التربص به الى الليل
والصبر به الى حين الفوات اقوى اذا عرفت هذا فالذي ينبغي ان يعرف ان لزوم البيع هيهنا
الى حين خوف الفساد بحسب العادة المستمرة وقرائن الاحوال الموجودة بحيث ان تربص به
زيادة فسد لانه يبقى لزوم البيع مدة بقائه ثم حين الشروع في الفساد يثبت الخيار كما توجه
كثير من العبارات لان الخيار ح مما لا فائدة فيه لتحقق الضرر وليس في النص ما ينافي شيئا
من ذلك واعلم انه ليس المراد من الفساد التلف ولا بلوغه حدا لا ينتفع به بل المراد به
نقصان الوصف وتغير الطعم في المطعوم المفضي الى قلة الرغبة كما صرح به في الدروس وقال
في شرح الارشاد وتسميته هذا خيارا من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه **قوله** ولو قبض بعض
الثمن او سلم بعض المبيع فكالاول في الجميع اي فكالمذكور في اول كلامه في جميع الاحكام المذ
كورة وذلك لان من يسلم البعض خاصة لم يسلم المبيع ولا الثمن فيندرج في صورة النص
ولان ما لم يتسلم من المبيع مضمون فالضرر قائم بالنسبة اليه فلا بد من ثبوت الخيار لدفعه
وتبعض الصفقة ضرر فيثبت في الجميع **قوله** ولو شرط بعد قبض الثمن وتاجيل الباقي ففي
ثبوت الخيار مع تاخير العقد اشكال ووجه الثبوت ينشأ من ان الحال من الثمن اذا لم
يقبض كالثمن في حكمه ومن ان الاصل في البيع اللزوم وخروجه عن صورة النص ولان في
الرواية ولا قبض الثمن وهو يشعر بكون الثمن حالا لان المتبادر انه عدم ملكه ويؤيد
هذا ما يظهر منه وجه القرب ان رضاه بالتاجيل في البعض اسقط خياره بالنسبة اليه والصفقة
لا تتبعض وعدم الثبوت هنا اقوى **قوله** ولو شرط تاخير الثمن فاخره عن الاجل لم يكن للبايع
خيار المراد بالتاخير الاول التاجيل وانما لم يثبت الخيار هنا لنحو ما قلناه من الوجوه
في المسئلة السابقة وعلى قول الشيخ انه متى تعذر قبض الثمن يحتمل ثبوت الخيار هنا لنحو
ما قلناه من الوجوه **قوله** ولا وصاف التي تثبت الجهالة برفع احدها فلا بد من استقصاء
صفات السلم كلها كما صرح به المص في كره فعلى هذا ما لا يجوز السلم فيه لا يجوز بيعه بالوصف
الا ان يبيع عينا شخصية تقبل الوصف وينضبط باستقصاء الاوصاف الموجبة للتفاوت
كلها كالكبار واللآلي فان هذه لا يجوز السلم فيها لان ضبطها يؤدي الى عزة الوجود وهذا
مندفع بكون المبيع شخصية اما ما لا يمكن ضبطه اصلا بحسب العادة فيمتنع بيعه بالوصف
قوله ولو اشترى بعض الضيعة ووصف له الباقي ثبت له الخيار في الجميع مع عدم المطا
بقة دون ما لم يره فقط تفاديا من تبعض الصفقة بالنسبة الى البايع **قوله** ولو منع
بعض الشعب فاشتراه على ان ينسج الباقي كالاول بطل لان ذلك بيع لغير شخص ببيع
لمضمون في الذمة مجهول وما اشبه هذا بما لو اراه انموذجا وباعه ما في البيت على انه مثله
ولم يدخل الانموذج في البيع وهنا مباحث اقسام الخيار وقد تحقق في كلام الشارح
الاخيار الغبن والتاخير والرؤية فاما خيار الغبن ففي كونه على الفور او التراخي قولان
وقد سبق مثلهما في التلقي وهنا الراجح هناك وربما ادعى بعض الاصحاب ومثله خيار
الرؤية وفي خيار التاخير تردد هل يصح اشتراط اسقاط هذه الاقسام اما المجلس والحيوان
والعيب فظاهر صحة اسقاطها واما خيار الغبن والتاخير والرؤية ففيها احتمال وصحة

الاشتراط فيما عدا خيار الرؤية اظهر اما خيار الرؤية فانه شرط دفعه بطل الشرط والعقد للزوم
الغرر لان الوصف قام مقام الرؤية فاذا شرط عدم الاعتداد به كان المبيع غير مرئي ولا موصوف قوله
يثبت خيار الشرط في كل عقد سوى النكاح والوقف: يريد بالعقد ما يعم الايقاع ليكون ذكر حكم الطلاق
والعتق في قوة الاستثناء او يريد به معناه الحقيقي وذكر حكمهما على طريق الاستيناف وانما لم يدخل
خيار الشرط النكاح مع تناوله عموم قوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم للاجماع ولانه ليس عقدا
محضا يشرع له اشتراط التروي والاختيار ولشدة الاحتياط في الفروج ولان فيه شائبة العبادة ولانه
قد يتوقف على امر بعيد فلا يقع بغيره نعم يصح اشتراطه في الصداق وحده لما فيه من معنى المعاوضة
وجواز اخلاء العقد عنه مع العموم السالف والوقف ازالة ملك على وجه القربة فهو في معنى العبادة
فلا يدخله ولان هذه الازالة لما لم تكن الى عوض اشبهت العتق وهل العمرى والحبس وما
في معناها كذلك ينبغي الجواب بنعم للاشتراك في المعنى المذكور قوله ولا يثبت في الطلاق والعتق
ولا الابراء اما الطلاق فلانه مزيل لعلاقة النكاح فلا يتصور فيه الخيار وفي معناه الخلع والمبارأة
لان الغرض منهما الفرقة والمال بالعرض وفي معنى العتق التدبير وكذا المكاتبة المطلقة على ما ذكره
في التحرير وكره واما المشروطة فيثبت فيها خيار الشرط للمولى دون العبد قولان احدهما الثبوت للشيخ
والعدم للمصنف في التحرير وكذا لا يثبت في الابراء لانه اسقاط ولا في الوصية لان الخيار فيها الى الموصي
وكذا العقود الجائزة ومنها الرهن بالنسبة الى المرتهن اما الصلح الذي لا يكون في معنى الابراء والقسمة
والهبة على وجه لازم والحوالة والكفالة والاجارة والمساقاة والمزارعة والسبق والرمي ففيها
على خلاف في بعضها بدليل على دخولها عموم الحديث وكذا يدخل القسمة سواء اشتملت على رد ام لا
قوله ويسقط بالتصرف اجماعا ويدل عليه الحديث السابق ولو وقع التصرف نسيانا كما لو وطئ الجارية
ظانا انها اخرى ففي السقوط نظر وظاهر الرواية يقتضيه ولم اظفر فيه بكلام للاصحاب وكذا
بعد ركوب الدابة للاستخبار او لدفع جموحها او للخوف من ظالم او ليردها فانه مفاد بالاخير صحيح
في كره وهل يعد حلبها للاستخبار تصرفا ليس ببعيد ان لا يعد وكذا لو اراد ردها وحلبها لاخذ اللبن
على اشكال ينشأ من انه ملكه فله استخلاصه وذكره ان الاقرب عده تصرفا قوله فان كان مشتركا
اختص السقوط بمن يختص بالتصرف: هذا في طرف المشتري صحيح اما في طرف البائع فلا يستقيم لان
كل ما يعد من التصرفات اجازة لو وقع من المشتري يعد فسخا لو وقع من البائع ومع ثبوت الفسخ
لا معنى لسقوط الخيار وربما حمل على ان المراد في طرف البائع ان تصرفه بالثمن يسقط خياره وهو
مخالف لظاهر كلامهم فان المتبادر من التصرف التصرف في المبيع مع ان هذا المذكور يحتمل وان
كان في حمل العبارة عليه تعسف فرع لو تصرف ذو الخيار غير عالم كان ظنها جارية المختصة به
فتبين ذات الخيار او ذهل عن كون المشتراة ذات خيار ففي الحكم تردد ينشأ من اطلاق الخبر
بسقوط الخيار بالتصرف ومن انه غير قاصد الى لزوم البيع اذ لو علم لم يفعل والتصرف انما عد
مسقطا لدلالته على الرضا باللزوم ولم اظفر في ذلك بكلام للاصحاب قوله ولو اذن احدهما
للآخر في التصرف فان تصرف سقط الخياران والا فالآذن: سيأتي ان في سقوطه بالعرض
على البيع والاذن فيه اشكالا ولا فرق بين ذلك وبين ما هنا فيكون رجوعا عن الجزم الى التردد
وهو محل تردد قوله والخيار موروث بالحصص كالمال من اي انواعه كان الخيار ومتعلق بجذع في

على انه صفة او حال من الخيار قوله الا الزوجة غير ذات الولد في الارض على اشكال اقربه ذلك ان اشترى
بخيار لترث من الثمن هذا الاستثناء من محذوف يدل عليه قوله موروث وتقديره لجميع الوارث
او نحوه فيكون التقدير الخيار موروث لجميع الوارث مقسوما عليهم كالمال الا الزوجة غير ذات
الولد في الارض فانها لا ترث من الخيار المتعلق بها سواء كانت مبيعة او مشتراة على اشكال ينشأ
من انه حق خارج عن الارض فترث منه ومن انه من الحقوق المتعلقة بها فانه تابع لارثها
ومع انتفاء التابع ينتفي متبوعه والاقرب من هذا الاشكال عدم ارثها ان كان الميت قد اشترى
ارضا بخيار فاراد الفسخ لترث من الثمن واما اذا باع ارضا بخيار فان الاشكال في هذه الصورة
بحاله لانها اذا فسخت فهذه الصورة لم ترث شيئا وحمل الشارحان العبارة على ان الاقرب ارثها
اذا اشترى بخيار لانها تفسخ فترث من الثمن بخلاف ما اذا باع بخيار وهو خلاف الظاهر
فان المتبادر ان المشار اليه بقوله ذلك هو عدم الارث الذي سيقت لاجله العبارة ففهم ارادة
الارث منها ارتكاب لما لا دليل عليه دليل مع انه من حيث الحكم غير مستقيم ايضا فان الارض
حق لباقي الوارث استحقوها بالموت فكيف تملك ابطال استحقاقهم لها واخراجها عن ملكهم نعم
لو قلنا ان الملك انما ينتقل بانقضاء مدة الخيار استقام ذلك وايضا فانها اذا ورثت في هذه
الصورة وجب ان ترث فيما اذا باع الميت ارضا بخيار بطريق اولى لانها ترث من الثمن واقصى
ما يلزم ارثها من الخيار ليبطل حقها من الثمن وهو اولى من ارثها حق غيرها من الارض التي
اختصوا بملكها فيكون قوله ان اشترى بخيار مستدركا والحق ان ارثها من الخيار في الارض
المشتراة مستبعد وابطال الحق قد ثبت لغيرها يحتاج الى دليل نعم قوله لترث من الثمن على هذا
التقدير يحتاج الى تكلف زيادة تقدير بخلاف ما حملا عليه قوله وهل للورثة التفريق فيه
نظر فيه اقربه المنع لان في ذلك تبعيضا للصفقة بالنسبة الى البائع ولان مورثهم انما ملك الفسخ
في الجميع والمستقل اليهم انما هو حقه ومتى فسخ احدهم واجاز الآخر قدم الفسخ لان المجيز لا يملك
ابطال حق غيره انما يملك ابطال حقه نفسه فيبقى حق الباقي لكن اذا فسخ انما يجوز الفسخ في
الجميع فيشكل ح بلزوم ابطال حق المجيز من البيع الا ان يقال الفسخ والاجازة متى اجتمعا قدم
الفسخ فان تم ذلك تم الحكم هنا وفيه ما فيه وفي كره صرح بتقديم الفسخ وهو محتمل قوله وان جوز
مع تعدد المشتري اي ليس للورثة التفريق وان جوزنا التفريق مع تعدد المشتري والصفقة واحدة
لان تجويزه هنا لان العقد في قوة المتعدد ولان الصفقة يتعدد بتعدد المشتري كما يجيء قوله
ولا يتوقف على رضاه اذا لم يمنع حقا للمولى قوله فلو زال عذر المجنون الفاقد حال العقد لم
ينقض تصرف الولي بالخيار اذا لم يخالف المصلحة وكذا كل تصرف للولي والوكيل حيث لم
يخالف المصلحة قوله والمبيع يملك بالعقد على رأي: هذا هو اصح القولين قوله فالنماء المتجدد
بعد العقد للمشتري وان كان في مدة الخيار لانه نماء ملكه قوله واذا تلف المبيع قبل قبضه
فهو من مال بائعه فيرجع المشتري بالثمن لا نعلم في هذا اجماعا ومعنى كونه من مال بائعه انه بالتلف
ينفسخ البيع فيه فيرجع الى ملكه والثمن الى ملك المشتري اما النماء الحاصل بعد العقد فللمشتري
وليس للمشتري مطالبة البائع بالمثل او القيمة لما قلناه من ان معنى كونه مضمونا عليه انه بالتلف
ينفسخ العقد ويرجع الى ملكه وليس هو كغيره من المضمونات التي تضمن بالمثل او القيمة

لان المشتري ما استقر ملكه للمبيع حيث لم يقبضه فكان منزلا منزلة التلف فتعذر اخذ
العوضين فبطلت المعاوضة ولو اتلفه متلف تخير بين الفسخ واخذ الثمن وبين مطالبة
المتلف وان كان هو البائع على الاصح وقد سبق مثله في بيع الثمار **قوله** وان كان في مدة
الخيار من غير تفريط من المشتري ان كان الخيار للبائع او لهما او لاجنبي هو من المشتري في
هذه الصور كلها سواء فرط ام لا بل مع تفريطه ضمانه اولى ولا يسقط خيار البائع في هذه الصور مع
حيث يكون له خيار كما سيأتي ولو كان الخيار لاجنبي فهل يسقط ينبغي ان كان الشرط من البائع
لا يسقط والا سقط **قوله** وان كان للمشتري خاصة فمن البائع فينفسخ البيع به ويسترد المشتري
الثمن وح فيسقط الخيار لانفساخ العقد وهذا اذا لم يكن من المشتري تفريط فكان على المص
ان يقتصر في التقييد بعدم التفريط على هذه الصورة **قوله** ويحصل الفسخ بوطي البائع وبيعه
وعتقه وهبته وان كان من ولده لوجوب صيانة فعل المسلم عن الحرام حيث يوجد اليه سبيل
وتنزيله فعله على ما يجوز له مع ثبوت طريق الجواز ولا يكون اول الوطي محرما لانا نحكم
بان الوطي يوجب الفسخ قبله كما نبه عليه في كره وتحقيقه ان نجعل القصد الى الفعل
المقارن له هو المقتضي للفسخ وح فلا يجب عليه قيمة الولد لو اولدها وتصير ام ولد قطعا
وحاول بقوله وان كان من ولده الرد على بعض العامة القائل بان الهبة من الولد جا
ئزة وانما ذكر ضمير كان لان المراد عوده الى كل واحد من هذه **قوله** والاقرب صحة العقود
لانها عقود صدرت من اهلها في محلها لجواز التصرف له قطعا ولانها اقوى من تصرف
الفضولي قطعا وهو صحيح مع الاجازة والاجازة هنا متحققة من طرف البائع وقد حصلت
ولا يقال هي مشروطة بالملك ومحصلة له فيستحيل اجتماعهما لانا نقول المحصل له القصد
المقارن وهذا هو الاصح ويحتمل ضعيفا عدم الصحة لان اولها صدر في غير ملك وجواب
يظهر مما سبق **قوله** والمجهول فسخا من البائع اجازة من المشتري لو اوقعه اي كلما يعد
من التصرف فاذا الواقع من البائع فسخا للبيع في موضع الخيار يعد من اجازة المشتري لو اوقعها
قوله والاجارة والتزويج في معنى البيع اما الاجارة فلانها تمليك للمنفعة والاصل فيها ان لا
يكون فضولية والنكاح لا يقصر عن الاجارة **قوله** والعرض على البيع والاذن فيه كالبيع على اشكال
ه العرض على البيع ان كان من طرف المشتري ابطل خياره وهو مروي بطريق السكوني ذكره
في الدروس واختاره في التحرير ومثله البيع فاسدا اما اذا كان من البائع فالاشكال وعبارة
المص محتملة الشمول لها وهو الذي فهمه الشارح ومنشا الاشكال من دلالته بالالتزام على الرضا
بالبيع من طرف المشتري فيكون اجازة وعدمه من طرف البائع فيكون فسخا ومن ثم يحصل
بهما الرجوع عن الوصية ومن ان احدهما لا يقتضي ازالة الملك ولا ينافي التردد في الفسخ والا
جارة واحدها لا يتحقق بالمحتمل واختار المص في كره الاول في البائع والمشتري والذي يقتضيه
النظر انهما اجازة من المشتري لما في الرواية لدلالتها على الرضا بالبيع اما من البائع فلا
يبعد عدهما فسخا اذا كان الاذن في البيع لوكيله ولو كان للمشتري فان فعل كان مسقطا
لخياره قطعا لعدم امكان فسخ العقد الواقع باذنه اما اذا لم يبع ففي كون مجرد الاذن
اجازة الاشكال ومثله الاذن في سائر التصرفات الناقلة للملك ومثله لو اذن المشتري للبائع

في البيع فان كونه مسقطا للخيار اذا لم يبع لا يخ من بعد والعبارة يتناول ذلك كله
وتلخيص الكلام في هذا المبحث ان العرض على البيع اما ان يكون من البائع او المشتري وكذا
الاذن فيه يكون من كل منهما ثم الصادر من كل منهما اما ان يكون للآخر رضا بفعله او على جهة
التوكيل له او لغيره فهنا صور الاولى العرض على البيع من المشتري وفي الرواية انه مسقط للخيار
ب عرضه على البيع عن البائع وفي كونه مسقطا للخيار نظر ج عرض البائع عن نفسه د عرضه
عن المشتري وفيهما الاشكال ه اذن المشتري في البيع توكيلا عن نفسه وفيه الاشكال ويقوى
كونه فسخا اذ التوكيل نوع تصرف ولان الوكالة لا يتعلق بمال الغير ح اذنه للمشتري عن نفسه
وفيه الاشكال ما لم يتصرف به فانه تصرف فلا اشكال في السقوط **قوله** وكذا العتق على اشكال
اي لا ينفذ الا باذن البائع على اشكال ينشا من مصادفة الملك ومن تعلق حق البائع بالعين
فلا يسوغ ابطاله فان قلنا بالنفوذ واحتمل ان يكون له الفسخ كما كان فيبطل العتق ويحتمل بطلان
الخيار فيه فيجعل كالتالف وينتقل الى القيمة وترجيح جانب الصحة انه مالك والعتق مبني
على التغليب ومن ثم ينتقل الشريك الى القيمة ويسري العتق الى نصيبه مع انه لا حق للمعتق فيه
فلان ينفذ فيما هو ملكه حقيقة اولى ولا يضر تعلق حق البائع به لانه اضعف من ملك
الشريك بل ينتقل الى القيمة اذا انفسخ **قوله** نعم له الاستخدام والمنافع والوطي ه سيأتي في
كلامه التوقف في اباحة الوطي **قوله** فان جهلت فالاقرب الانتقال الى القيمة مع فسخ
البائع وجه القرب ان مقتضى الاستيلاد في الملك امتناع خروج ام الولد عنه وبضمان القيمة
يجمع بين الحقين ويحتمل اخذ العين لسبق حقه على الاستيلاد والاصح الاول **قوله** ولو اشترى
عبدا بجارية ثم اعتقهما معا فان كان الخيار له بطل العتقان لانه يعتق الجارية مبطل
للبيع ويعتق العبد ملتزم به فعتق كل منهما يمنع عتق الآخر فيتدافعان اي لو اشترى
عبدا بجارية ثم اعتقهما معا فلا يخ اما ان يكون الخيار منهما معا له خاصة او للبائع خاصة
او لهما معا فهذه حالات ثلث الاولى ان يكون له خاصة ففيه احتمالات ثلثة احدها
بطلان العتقين معا لامتناع عتقهما معا لان عتق الجارية يقتضي انفساخ البيع وخروج
العبد من ملكه فيبطل عتقه وعتق العبد يقتضي التزامه وعدم عود الجارية اليه فيبطل
عتقها فعتق كل منهما مبطل لعتق الآخر فيمتنع صحتهما وعتق احدهما دون الآخر مع اشتر
اكهما في السبب ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا بطلانهما وهو الاصح **قوله** ويحتمل عتق الجارية
لان العتق فيها فسخ وفي العبد اجازة واذا اجتمع الفسخ والاجازة قدم الفسخ كما لو فسخ احد
المتعاقدين واجاز الآخر فان الفسخ يقدم ويمكن الجواب عن هذا بمنع تقديم الفسخ على
الاجازة دائما لان كل واحد منهما اذا صدر بحق امتنع الحكم ببطلان احدهما وصحة الآخر لانه
تحكم محض وتقديم الفسخ في المثال المذكور ليس بمجرد كونه فسخا وكون الآخر اجازة بل لان
الحق لا يثبت فاذا اجاز احدهما اقتضت الاجازة لزوم العقد من طرفه خاصة ولزوم
العقد من احد الطرفين بخصوصه لا يقتضي لزومه من الطرف الآخر فيبقى خيار الآخر
كما كان فان شاء فسخ وان شاء اجاز ولا يتقصر ذلك عما اذا كان العقد في اصله لازما من
احد الطرفين خاصة لاختصاص الخيار بالطرف الآخر **قوله** وعتق العبد كان الاجازة ابقاء

العقد والأصل فيه الاستمرار هذا هو الاحتمال الثالث ووجهه ضعيف جدا فان اصالة
الاستمرار يعدل عنها اذا حصل المقتضي للعدول لا يقال المقتضي للعدول وهو عتق الجارية قد
كان ناه عتق العبد فيرجح بالأصل لانا نقول اصالة الاستمرار في بيع العبد معارض باصالة بقاء الخيار
في كل من العبد والجارية وترجيح احد الأصلين على الآخر يستدعي مرجحا وهو مفقود ولو حكمنا
بصحة عتق العبد دون الجارية لبطل الخيار اه وربما بني الوجهان الأخيران على ان المبيع في زمن
الخيار ملك للبايع او للمشتري فان قلنا بالاول نفذ عتق الجارية لانها المملوكة دون العبد وان قلنا
بالثاني نفذ عتق العبد لانه المملوك وليس بشيء لان الخيار يقتضي ثبوت سلطنة الاعتاق قوله
وان كان الخيار لبائع العبد لم ينفذ عتق الجارية ولا العبد الا مع الاجازة على اشكال ه هذه هي
الحالة الثانية وهي ان يكون الخيار لبائع العبد خاصة في كل من العبد والجارية وقد اعتق المشتري كلا
منهما فعتق الجارية لا يقع لانه غير مالك لها ولا صاحب خيار بالنسبة اليها اذ الخيار لبايع العبد
واما عتق العبد ففي نفوذه مع الاجازة من البايع اشكال ينشأ من ان الخيار له فلا يقع العتق من
دون اذنه ومن انه مبني على التغليب وحقه يتدارك بالقيمة جمعا بين الحقين واعلم ان في جملة المستثنى
والمستثنى منه قضيتين سالبة وموجبة لان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس وتقديره ذلك لا يقع عتق
العبد بدون الاجازة ويقع معها والاشكال في العبارة يمكن ان يكون في الاولى خاصة ويمكن كونه في الاخيرة
ويمكن كونه في كل منهما فان كان في الاولى فمنشأه نحو ما سبق وان كان في الاخيرة فمنشأه الشك في ان
العتق هل يقع موقوفا ام لا ومثل هذا يقال في حل الاشكال السابق في قوله لم ينفذ الا باذن البايع وكذا
العتق على اشكال والفتوى هنا كالفتوى هناك قوله ولو اشترك الخيار صح عتق الجارية خاصة لان اعتاق
البايع مع تضمنه للفسخ يكون نافذا على رأي ه هذه هي الحالة الثالثة وهي ان يكون الخيار لهما والاعتاق
من المشتري للعبد والجارية ووجه الصحة عتق الجارية ان المشتري بالنسبة الى هذه الجارية كبايع العبد
بالنسبة الى العبد ثم قال بصحة العقود المتضمنة للفسخ من البايع الواقعة على العبد المبيع وصحة عتقه
وانفساخ البيع فحقه ان يقول بصحة عتق الجارية هنا وانفساخ هذا البيع وقد سبق ان الاصح
في المسئلة الاولى ذلك فليكون هنا كذلك ودليل المقامين واحد قوله ولا يعتق العبد وان كان
الملك فيه لمشتريه لما فيه من ابطال حق الآخر لا يقال كيف حكمت بعتق الجارية مع ان الآخر فيها
حق الخيار لانه مشترك لانا نقول اعتاق الجارية من المشتري فسخ وهو مقدم على اجازة البايع
لو اجاز واما اعتاق العبد فلو انفذناه لكان اجازة ولا اقتضى ابطال حق البايع من خياره لو اراد
الفسخ وليس له ذلك فتحقق المرجح لعتق الجارية على العبد فتعين اذ يمتنع عتقهما معا لما ذكرناه
من التدافع اول الباب قوله لا يبطل الخيار بتلف العين فان كان مثليا طالب صاحبه بمثله والا القيمة
ه اطلاق الخيار في العبارة يتناول جميع اقسام الخيار من المجلس والحيوان والشرط وغيرها وكذا يتناول
ما اذا كان الخيار للبايع او للمشتري او لهما واطلاق التلف يتناول ما اذا كان بآفة سماوية او ارضية
بتفريط من المشتري او لا وما اذا كان من البايع او من المشتري او من اجنبي سواء كان التلف قبل
قبض المشتري ام بعده وبعض هذه الصور غير مراد له قطعا وبعضها مما يتوقف في ارادته وتفصيل احكا
مها ان التلف متى كان بفعل المشتري او بتفريطه كالا سقط خيار المشتري دون البايع ومتى كان بفعل
البايع فالاصح انه كالاجنبي وقد سبق مثله في بيع الثمار فيكون الخيار بحاله للمشتري وكما لا يسقط

خيار

خيار المشتري بالتلف في بعض الصور المذكورة لا يسقط خيار البايع حيث لا يكون الاتلاف مستندا اليه
بشرط ان يكون بعد قبض المشتري ان كان التلف بآفة فانه ح يكون فسخا ولو كان بآفة وان كان
قبل القبض انفسخ العقد فيسقط الخيار لانهما كان وان كان بعده فهو كما كان فان كان للبايع
وفسخ فله المثل او القيمة وللمشتري الثمن وكذا ان فسخ المشتري حيث يكون الخيار لهما اما اذا اختص
الخيار بالمشتري وتلف بآفة من غير تفريط منه فانه من مال البايع فينفسخ العقد ومجيء
هذه الاحكام في خيار الشرط لا كلام فيه وخيار المجلس لا يبعد منه وان لم اجد به نصا لظاهر
قوله ع ما لم يفترقا اما خيار الحيوان فانه لما كان مختصا بالمشتري كان التلف بآفة من غير تقصير
من ضمان البايع فيكون فسخا وبتقصيره من ضمانه وفي احتسابه ح اجازة تردد ومن البايع
والاجنبي كما قلناه في الثمار وفي بقاء خيار الغبن بعد التلف تردد سواء كان التلف من البايع
ام من اجنبي ام بآفة الا ان يكون التلف بالآفة قبل القبض فانه من ضمان البايع وعلى اطلاق
كلامهم ينبغي ان يكون بعد القبض كذلك لاختصاص الخيار بالمشتري فينفسخ العقد في الموضعين
الا ان التردد في كلامه السابق من فروع المرابحة بثبوت الخيار للمشتري المكذوب في الاخبار برأس
المال ينافي الحكم بانفساخ العقد الا ان كان من المشتري كما سبق ومثله خيار الرؤية اما بالعيب
والتدليس فيأتي احكامها فعلم من هذا ان اطلاق عبارة المص لا يستقيم قوله لو قبلت الجارية
المشتري فالاقرب انه ليس بتصرف اذا لم يأمرها وجه القرب انه لم يقع منه الفعل ولم يستند
اليه فلم يعد تصرفا منه لغة ولا عرفا ويحتمل ان يقال ان علم بارادتها ذلك وثبت لها حتى قبلت
عد تصرفا وفيه ضعف لانه بثباته لا يعد فاعلا للتقبيل ولوازمها صدق استناد الفعل اليه عرفا
لان ذا السلطنة يعد فاعلا اذا صدر الفعل بامره وفي مثل ذلك كلام يأتي في الايمان ان شاء الله
تعالى وذكر المشتري في مسئلة الكتاب على طريق التمثيل فلو وقع ذلك بالنسبة الى البايع حيث يكون
الخيار له فهو كالمشتري قوله ولو انكر العرض فهو تصرف وان لم يكن عن شهوة ه سبق في الوطء
ما يدل عليه قوله ليس للمشتري الوطء في مدة الخيار المشترك او المختص بالبايع على اشكال قد سبق
في كلامه الجزم بجواز الوطء هنا ومنشأ الاشكال من عموم الناس مسلطون على اموالهم ومن
انه ربما افضى الى الاستيلاد الموجب لسقوط خيار البايع ويضعف بمنع الدلالة وبان هذا
قايم مثله في الاستخدام فانه ربما ادى الى المرض والتلف والاصح الجواز نعم لو قلنا ان المبيع
انما ينتقل بمضي الخيار لم يجز قوله فان فعل لم يحد والولد حر ولا القيمة عليه لانها مملوكته
وانما المبيع في مدة الخيار له نعم لو قلنا ان المبيع انما ينتقل بمضي الخيار قوله ولو وطئ البايع
كان فسخا ولا يكون حراما لان التصرف من البايع في موضع خياره فسخ وانما لم يحرم لان القصد
المقارن للفعل يؤثر الفسخ فيقع الوطء حال الملك قوله لا يكره نقد الثمن وقبض المبيع في
مدة الخيار ه المراد بنقد الثمن تسليمه للبايع وخالف مالك فقال يكره نقد الثمن في مدة الخيار
لانه يصير في معنى بيع وسلف لانه اذا انقده الثمن ثم تفاسخا صار كانه اقرضه اياه فيكون
قد اشتمل على بيع وقرض وغلطه في كون بان القرض لم يثبت اولا بل صار في ذمته بعد
الفسخ مع انه لا منافاة بينهما وبين السلف قوله البيع بالوصف قسمان الخ الفرق بين هذين
القسمين ان المبيع في الاول جزئي وفي الثاني كلي وذكر صفات السلم في القسمين دليل منه

على اعتبار وصفه بها والا لم يصح وقد نبهنا عليه سابقًا وربما قيل عليه ان ذكر احكام
هذين القسمين هيهنا لا مقتضى له لانها احسن في هذا الباب وجوابه انه ذكرهما لسببين عليهما
الحكم في الرد حيث يوجد سببه فانه في القسم الاول يوجب الانفساخ لتشخص المبيع فيه
بخلاف الثاني اذا عرفت ذلك فقوله وهو ينفسخ برده على البايع مراده برده بسبب يقتضيه
كعيب وغبن ونحوهما او تواضيهما على ذلك وان لم يتعرض الى التقييد به لانه قد علم من احكام
الخيار عدم جواز الرد بغير سبب وكذا قوله لو كان على الوصف فرده فانه لا بد ايضا مراده بذلك
حيث يتراضيان قوله وهل يجب قبض الثمن في المجلس او قبضه نظر ينشأ من انه بد من ذلك
هل يعد بيع دين بدين ام لا والحق انه لا يعد لان بيع موصوف في الذمة ليس بيعًا
لدين لانه لم يثبت في الذمة الى الان ولو كان بيعًا لدين بدين وجب ان لا يصح وان قبض احد
العوضين في المجلس لانه لا يخرج بذلك عن كونه بيع دين بدين والحاقه بالتلف في هذا
الحكم قياس بغير جامع قوله الا ان يقول ان شرط الخيار للاجنبي شرط له وتوكيل للاجنبي وجه
هذا الاحتمال ان التسلط على المبيع والثمن من توابع الملك فلا يكون اشتراط الخيار للاجنبي
صحيحًا الا اذا انزلناه على انه توكيل وعموم المسلمون عند شروطهم جواز الاشتراط وتنزيله
على التوكيل لا ضرورة اليه اذ الممتنع هو سلطنة الانتفاع بالمبيع لغير مالكه اما سلطنة
رفع العقد فلا مانع من ثبوته للاجنبي وقد تدعو الحاجة اليه في اثبات الخيار ولشرطه للا
جنبي لا مقتضى له اصلا اذ لا اشعار للفظ فيه قوله لو شرط الخيار شهرًا مثلا بعد مضي مدة معينة
احتمل بطلان الشرط لان الواجب لا ينقلب جايزا الا مانع من انقلاب الواجب في العقود جا
يزًا وقد ثبت في مواضع فان المبيع لو تعيب قبل القبض مع فرض لزوم البيع انقلب جائزًا
وكذا المبيع في التاخير يلزم ثلثة ايام او يوما ثم يثبت الجواز فلا يمتنع في تاخير زمان الخيار
قوله والصحة عملا بالشرط فلا يتخير قبل انقضاء المدة لان ذلك مقتضى الخيار المشروط باخيره
والاصح الصحة قوله ولو فسخ المشتري بخياره فالعين في يده مضمونة لانها كانت مضمونة قبل
الفسخ اذ لم يسلمها البايع الا في مقابلة الثمن والاصل بقاؤه ولم يتجدد ما يدل على رضا
البايع ببقاء العين في يد المشتري اذ الفسخ انما هو من قبله فيبقى ما كان قوله ولو فسخ البايع
فهي في يد المشتري امانة على اشكال ينشأ مما ذكروه من ان الفسخ لما صدر من البايع كان توكيد
للعين في يد المشتري على اشكال ينشأ مما ذكروه من ان الفسخ مشعر بالرضا به المقتضي للاستيمان
وفيه ضعف لان مجرد هذا التوهم لا يسقط الامر الثابت قوله الاول في حقيقته وهو الخروج
عن المجرى الطبيعي لزيادة او نقصان موجب لنقص المالية كالجنون والجذام والبرص
والعمى والعور والعرج والقرن والفتق والرتق والقرع والصمم والخرس وانواع المرض
سواء استمر كما في المراض او كان كالعارض ولو حمى يوم والاصبع الزائدة والحول والحوص وا
السبل وهو زيادة في الاجفان والتخنيث ينبغي ان يكون مراده بالمجرى الطبيعي ما
جرت به العوائد الغالبة ليندرج فيه الامور التي ليست بخلوقة اصلا ليكون على نهج
مقتضى الطبيعة ام لا ككون الضيعة ثقيلة الخراج ومنزل الجنود وقوله موجب لنقص المالية
كان عليه ان يقيده بقوله غالبًا ليندرج فيه الخصا والجب فانهما يزيدان في المالية مع انهما

عيبان يثبت بهما الرد قطعًا وفي الارش اشكال منشأه ان نفسه منوط بالنقصان وهو
منتف هنا ولا يندفع منه ذلك ذكرهما فيما بعد لان ذلك وان حصل به بيان الحكم الا انه
لا يكون مصححًا للضابط والقرن في العبارة محركة على ما ذكره في الجمهرة قال وامراة قرناء وهي الشيء
تظهر في فرجها من فرجها وهو عيب والاسم القرن وضبطها اصطلاحًا معتمدًا محركة وفي نهاية
ابن الاثير القرن بسكون الراء شيء يكون في فرج المراة كالسن يمنع من الوطي ويقال له العفلة
والفتق بالتحريك على ما ذكره في النهاية قال الفتق بالتحريك انفتاق المثانة وقيل انفتاق
الصفاق الى داخل في مراق البطن وقيل هو ان ينقطع اللحم المشتمل على الانثيين وفي الغريبين انه
بالتحريك ايضا قال هكذا قرأته الازهري وعلى حاشية الفائق بخط بعض الافاضل ان هذا
وهم وافتراء على الازهري وانه وجد بخطه بالاسكان وعليه صح والرتق بالتحريك مصدر
قولك امراة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها قاله في الصحاح
والقرع بالتحريك قال في الجمهرة وقرع راس الانسان يقرع قرعا اذا اغتاث شعره الذكر اقرع والانثى
قرعاء ومنها حول الرجل يحول حولا اذا كان احد سوادي عينيه في موقيه والاخر في لحاظه
وفي القاموس الحول محركة ظهور البياض في مؤخر العين ويكون السواد في قبل المآق واقبال الحدقة
على الانف وذهاب حدقتها قبل مؤخرها او ان يكون العين كانما تنظر الى الحجاج او ان تميل الحدقة
الى اللحاظ وضده الخوص بالخاء المعجمة محركة غؤور العينين خوص كفرح فهو اخوص وبالمهملة
محركة ضيق في مؤخر العين او في احديهما حوص كفرح فهو احوص ومن المرض الاستحاضة نص
عليه في التذكرة قوله والتخنيث اي كونه مخنثًا ممكنًا من نفسه وفيه من العار ما لا يخفى قوله والجب
والخصاء وان زادت بهما قيمته اي هما عيب لنقصانه بهما عن اصل الخلقة وان زادت بهما القيمة
وفي اخذ الارش بهما اشكال منشأه عدم الاطلاع على قدر نقص القيمة بهما وفي الصحاح خصيت
الفحل خصاء ممدود اذا سللت خصيته قوله وبول الكبير في الفراش دون الصغير لجريان العادة
به وكونه مما لا ينفك منه صغير غالبًا فكان كالطبيعي الجبلي وضابط الصغر والكبر العادة كما نبه
عليه في التذكرة وضبط بعض العامة سن الصغير بسبع لا دليل عليه ولا فرق بين الذكر والانثى قوله
والاباق هو من افحش العيوب لانه معه في حكم التالف ولانه سرقة لنفسه فهو ابلغ من السرقة
والموجب للرد هو ما يكون عند البايع او يحدث في الثالث عند المشتري قبل قبضه فاما غيره فلا
قال في التذكرة والمرة الواحدة في الاباق يكفي في اثبات العيب كالوطي في ابطال العنة قوله وا
البخل الخارج عن العادة في القاموس البخل بالضم والنائل ما استتر تحت الشيء من كدورة
والمراد بالبرز وهو الكتان قوله واعتياد الزنا والسرقة قيد بالاعتياد فيهما لان المرة عنده
لا يكفي والذي يلوح من تعليل كون الاباق عيبا عدم اشتراط الاعتياد هنا فيكون المرة
وعبارته في حكمها في التذكرة خالية من اعتبار الاعتياد وكذا في التحرير وعبارة الدروس ايضا
خالية وظني ان الاعتياد غير شرط لان الاقدام على القبيح مرة يوجب الجراة عليه ويصير للشيطان
على النفس سبيلا ولترتب وجوب الحد الذي لا يؤمن معه الهلاك عليهما وعلى هذا فيكون
شرب الخمر عيبا اومال في التذكرة الى عدمه ولو حصلت التوبة الخالصة المعلوم صدقها بالقرائن
القوية في هذه المواضع بعد تحقق العيب ففي زوال الحكم نظر قوله والبخر والصنان الذي

لايقبل العلاج افرد الذى بتاويل كل واحد منها ولايحسن تقييد بكونه غير قابل للعلاج فان
البخر الذى يكون من غير المعدة عيب وان امكن علاجه بخلاف ما يكون من قلح الاسنان او صفرتها
الى الفرق ان الاول لعرض بخلاف الثانى فانه يزول بتنظيف الفم وكذا القول فى الصنان الذى
يكون مستحكما بخلاف العارض الذى يحدث من عرق او حركة عنيفة او اجتماع وسخ لعدم
الانفكاك من ذلك غالبا عند هذه الامور فلعله اراد بقبول العلاج الزوال بسرعة
وسهولة بخلاف ما يحتاج الى الدواء والكنه لايفهم من العبارة **قوله** ويصل الحاج ذكر الضمير بتاويل الموضع
ومثله ان يصير للظلمة عليها سبيل خارج عن العادة ولو بمرة والمراد سعل الحاج كونه فوق المعتاد
فى امثالها **قوله** والقطع بالسرقة او الجناية هذان عيبان بالاستقلال وان كانت السرقة عيبا
براسها **قوله** وعدم الختان فى الكبير دون الصغير لعدم اعتباره فى الصغير وينبغى ان يراد بالصغير هنا
ما دون البلوغ نظرا الى ان ذلك انما يجب فى البالغ ويمكن لها الرجوع فيه الى مقتضى العادة الغالبة
حتى لو كان سن دون البلوغ يغلب وقوع الختان قبله رد به وليس ببعيد لان المرجع الى علة
الشرع اذا وجدت متعين ومن ثم لم يعتبر الختان فى الامة وان اعتيد **قوله** والمجلوب من
بلاد الشرك مع علم المشترى بجلبه اى دون المجلوب من بلاد الشرك وان كان كبيرا فان عدم
الختان فيه ليس عيبا يرد به لان الغالب عدم فعل ذلك فى بلاد الشرك لكن بشرط ان
يعلم المشترى كونه مجلوبا وان لم يعلم عدم الختان **قوله** ولا الاعتياد ولا التزويج اذا
كان زمانا لان الاعتياد قصيرا جدا فلا بحث فى انه لا يعد عيبا اما اذا كان طويلا فقد
احتمل فى كونه بثبوته وكذا احتمل فى التزويج ذلك اذا استعقب فسخ العدة وهو مشكل
والاطلاق على نفى كونه عيبا **قوله** ولا العسر على اشكال العسر هو قوة اليد اليسرى على ما
يقوى عليه اليمنى مع ضعف اليمنى عكس المعتاد ومنشأ الاشكال من ان المط من المنافع
حاصل ومن خروجه عن المجرى الطبيعى والاصح انه عيب لرواية محمد بن مسلم عن ع
المتضمنة واتفقا ابن ابى ليلى فى خلق الركب عن الشعر **قوله** ولا الكفر وللشيخ وابن الجنيد
قول بانه عيب واختاره فى الدروس ويشكل انه ليس خروجا عن المجرى الطبيعى الا ان
يقال قوله ع كل مولود فانه يولد على الفطرة قد يدل على خروجه عنها اما الفسق فليس
عيبا جزما الا ان يكون زانيا لانه يوجب الحد وكذا كل موجب له كشرب المسكر فانه
معرض للحد ولا يؤمن معه التلف **قوله** ولا كونه ولد زنا وان كان جارية اختار فى
الدروس كونه عيبا واحتمل فى حواشى القواعد كونه عيبا لحصول النقص فى نسب الولد
ويضعف بان المقصود من الجارية المالية لا الاستيلاد وليس هذا بخارج عن المجرى الطبيعى
قوله او البكارة هذا هو الاصح اعنى ثبوت الرد فى المشروط بكارتها اذا ظهر الضد وقال الشيخ
وابن البراج لا رد والاصح ما اختاره المص فى لف انه ان علم سبق الثيوبة على العقد تخير المشترى
بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش معه ومع الشك لا ارش ولا رد لانها قد
تذهب بالعلة والنزوة وفى مقطوعة على بن ابراهيم ما يدل على ذلك **قوله** ولو شرط
الكفر او الثيوبة فظهر الضد تخير لكثرة طالب الكافرة من المسلمين وغيرهم وعدم تكلفها
العبادات وربما يعجز عن البكر فى هذه العبارة لف ونشر لان قوله لكثرة طالب الكافرة
الخ تعليل للتخيير اذا ظهر ضد الكفر المشروط الذى صغر الى لا يراد ولا يشترط وتوضيح ان الكفر
وان كان وصف نقص لكنه مما يقصد وذلك لان طالب الكافرة كثير فان جهات رغبته متعددة
فان بيعه على كل من الكافر والمسلم جائز بخلاف المسلم وخدمته اوفر لانه لعدم تكلفه بالعبادات
متى طلب وجد وقوله وربما يعجز عن البكر تعليل للتخيير اذا ظهر ضد الثيوبة المشروطة التى حقها
ان لا يراد ولا يشترط وتوضيحه ان البكارة وان كانت صفة مطلوبة الا ان الثيوبة تطلب كثيرا
للعاجز عن البكر فكانت غرضا مقصودا فى الجملة واعلم انه لو قال لكثرة طالب الكافر لكان
اشمل ولكنه لاختصاص الثيوبة انما يكون فى الانثى فاجرى وصف الكفر عليها طلبا للمناسبة ولان
المشروط فيه غير مذكور فجعل الكلام على وتيرة واحدة لئلا يحتاج الى تقدير متعدد ولا يخفى ان
الكفر الذى يجوز اشتراطه هو ما يقر اهله عليه **قوله** وان كانت دابة احتمل ذلك لامكان ارادة
حمل ما يعجز عنه ح وعدمه للزيادة ان قلنا بدخول الحمل كما للشيخ ينبغى ان يكون قوله ان قلنا شرطا
لاحتمل لانا اذا لم نقل بدخول الحمل يكون للبائع فيكون المبيع مشغولا بملكه على وجه لا يستطاع
تفريغه ثم اذا قلنا بمقالة الشيخ فاى الاحتمالين ارجح لا ريب انه الاول لان الحمل وان كان
زيادة فى المال الا انه موجب للنقيصة من وجه آخر لمنع الانتفاع بها عاجلا ولانه لا يؤمن
عليها اذا وضعت الهلاك **قوله** ولو تبرا البائع من العيوب فى العقد فانه كانت مجملة
خالف فى ذلك ابن الجنيد فى الاكتفاء بالبراءة من العيوب اجمالا وهو قول ابن البراج والمشهور
الاكتفاء به وهو الاصح ولا جهالة لان نفى العيوب للعموم فيندرج فيه كل عيب ولحسنة
جعفر بن عيسى عن ابى الحسن عليه السلام وتخيل الجهالة مردود بالمنع من ثبوت الغرر
به اذ المبيع مشاهد ولانه لو تم لزم فساد العقد وصورة التبرى ان يقول برئت من جميع
العيوب **قوله** او علم المشترى به قبله اى بالعيب قبل العقد فلا شئ له لانه انما اشتراه على ذلك
قوله ولو احدث فيه حدثا قبل العلم بالعيب او بعده لا دلالة فى النصوص تعين المتصرف
لكن له الارش فيهما ووجهه فى الثانية انه حق مالى ثبت بالعقد لوجوب تنزيله على صحة
المبيع والاصل بقاؤه ولا دلالة للتصرف على اسقاط نعم يدل على الالتزام بالعقد ولدلالة الاخبار
على ذلك وهذا هو الاصح والمشهور خلافا لابن حمزة حيث اسقطهما **قوله** او حدث
عنده عيب آخر بعد قبضه من جهته مطلقا اى سواء كان المبيع حيوانا فى مدة الخيار ام لا
لم يكن كما دل عليه التقييد فى المسئلة التى بعد هذه ووجهه انه بمنزلة احداثه حدثا وتحقق
كونه من جهته بتقصيره فى المحافظة على المبيع وصيانته وقيل بكونه بعد قبض المشترى
لانه قبله مضمون على البائع فيثبت به كل من الامرين على الاصح والارش كما سبق **قوله**
او من غير جهته اذا لم يكن حيوانا فى مدة الخيار اذا لم يكن الحادث من جهة المشترى لكن لو
لم يكن المبيع حيوانا او كان وكان الحدث بعد الثلثة لم يكن له رد لان المبيع ح من ضمان المشترى
فنقصانه يكون محسوبا منه فيمتنع الرد نعم يثبت الارش لانه ح مضمون على البائع والظاهر ان
لا خيار يختص بالمشترى كذلك **قوله** وينبغى اعلام المشترى بالعيب او يمتنع الرد ولا الارش
لانه ح مضمون على البائع والظاهر ان لا خيار يختص بالمشترى اما التبرى مفصلا فالظاهر ان المراد
ينبغى هنا الاستحباب كما هو الغالب فى استعمالها لان التبرى مفصلا غير واجب عنده لكن هذا

انما يكون في العيب الخفي مثل شوب اللبن بالماء ونحوه فان هذا يجب ذكره كما سبق وبدونه
ينبغي ان يكون العقد باطلا لان ما كان من غير الجنس لا يصح العقد فيه والآخر مجهولا الا
ان يقال ان جهالة الجزء غير قادحة ان كانت الجملة معلومة كالوضم ماله ومال غيره وباعهما
ثم ظهر البعض مستحقا فان البيع لا يبطل في ماله وان كان مجهولا قدره وقت العقد وقوله فلو
اجمل برئ لا يستقيم على اطلاقه لما قلناه في شوب اللبن بالماء ومخالفته وسائر لو تبرأ من العيب
سقط وجوب الاعلام ومقتضى كلامه السقوط في العيب الخفي وفيه تردد لان الماء ليس من
جنس اللبن قوله وليس له تخصيص الرد بالمعيب لما فيه من ضرر تبعيض الصفقة بالنسبة
الى البائع قوله فان كان قد تصرف في ايهما كان سقط الرد خاصة المراد بايهما كان استواء التصرف
في الصحيح والمعيب والمعنى انه اذا كان تبعيض الصفقة على البائع ممتنعا فالتصرف في ايهما كان
مانع من الرد لانه ممنوع من رده بالتصرف وفي الباقي يمنع تبعيض الصفقة قوله وليس
للمشتري بين صفقة الاختلاف فيطلب لحدهما الارش والآخر الرد بل يتفقان على اشكال
الجار متعلق بالنفي المدلول عليه سلب استحقاق المشتري بين صفقة الاختلاف فقوله
فيطلب الى قوله بل يتفقان معترض ومنشأ الاشكال من ثبوت الصفقة صورة والتعدد
معنى والاصح ان لهما الاختلاف في ذلك لان التعدد في البيع يتحقق بتعدد البائع وتعدد
المشتري لاختلاف المكلفين نعم لا يبعد الفرق بين ما اذا كان البائع عالما بالصورة وبين ما اذا
كان جاهلا فيجوز الاختلاف في الاول دون الثاني قوله اما لو ورثا خيار عيب فلا اشكال
في وجوب التوافق ان قيل قد سبق في كلام المص ان فيه نظرا وان كان يستقرب المنع من
التفريق لكن كيف يستقيم نفي الاشكال امكن الجواب بانه لا اشكال عنده الآن قوله ولو
اشترى من اثنين جاز له الرد على احدهما والارش من الآخر سواء اتحد العقد او تعدد قد يقال
مع اتحاد العقد يجيء الاشكال السابق في المشتريين صفقة لصورة الصفقة هنا ايضا الا ان
مسئلة المشتريين اختصت بالخلاف في حكمها بخلاف البائعين قوله والارش جزء من الثمن نسبته
اليه كنسبة نقص المعيب عن الصحيح هذا اذا كان الارش من البائع للمشتري الا في الصورة التي تقدم
في الصرف واما اذا كان من المشتري للبائع كما اذا احدث في المبيع عيب بيد المشتري وفسخ
البائع بخياره فانه ياخذ الارش من المشتري وهو تفاوت ما بين القيمتين وقوله نسبته اليه
كنسبة نقص قيمة المعيب عن قيمة الصحيح فيه حذف ظاهر تقديره الى قيمة الصحيح قوله
وطريقه ان يقوم في الحالين فيحتمل قيمته حين العقد والقبض والاقل منهما ويؤخذ
من الثمن بنسبة التفاوت بينهما اراد بالحالين ما استفيد من الكلام وهو حال العيب وحال
الصحة وقوله ويؤخذ الخ معطوف على قوله يقوم في الحالين وهو من تمام بيان طريق اخذ
الارش فما بينهما من تعيين القيمة معترض والمراد بقوله فيحتمل قيمته حين العقد الخ ان
تقويم حال كونه صحيحا وحال كونه معيبا يحتمل ان يعتبر قيمته حين العقد لانه وقت
دخوله في ملكه ووقت استحقاق الارش ويحتمل اعتبار قيمته حين القبض لانه حين استقرار
الملك اذ المبيع قبل القبض بعرض الانفساخ لو حصل التلف وفيه ضعف اذ لا دخل لذلك
في اعتبار القيمة مع كون استحقاق الارش قبل ذلك ويحتمل اعتبار الاقل من القيمتين

لانه ان كان الاقل هو قيمته حين العقد فلانه وقت الاستحقاق وان كان هو قيمته حين القبض
القبض فلانه وقت الاستقرار وضعفه يظهر من ضعف الثاني والاول اقوى قوله ويؤخذ
بالاوسط ان اختلف المقومون المراد بالاوسط قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة
الواحد الى عدد تلك القيم ثمن القيمتين نصف مجموعهما ومن الثلث ثلثه وهكذا وذلك
لانه لا ترجيح لقيمة على اخرى ولانتفاء الاوسط في نحو القيمتين فلم يبق الا ان يراد با
الوسط معنى آخر وهو انتزاع القيمة من المجموع بحيث لا يكون للقيمة المنتزعة نسبة الى بعض
تلك القيم هي ارجح واقرب من نسبتها الى البعض الآخر ويعتبر في المقوم التعدد مع الذكورة والعدالة
والمعرفة واعتبر في الدروس مع ذلك ارتفاع التهمة وهو ظاهر فانه شاهد فيعتبر لقبول
شهادته عدم التهمة قوله ولو ظهرت الامة حاملا قبل العقد كان له الرد وان تصرف بالوطئ
خاصة لا حاجة الى التقييد بسلبه العقد لان العيب الحادث بعد العقد قبل القبض مضمون
على البائع الا ان يعتذر بان الرد بعد التصرف خلاف الاصول المقررة فيقتصر فيه على صورة
النص وهذا يتم ان لم يكن المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص وتقييد التصرف بكونه
بالوطئ فقط ينفي غيره لكن يجيء في مقدماته كالتقبيل والملاعبة نظر من عدم النص و
ضعفها بالنظر الى الوطئ ولعدم انفكاكه منها غالبا فاذا لم يقدح معه فبدونه اولى وفيه
قوة وان توقف في الدروس اذا تقرر هذا فالمشهور بين الاصحاب ان الامة ترد بعيب الحمل
بعد التصرف بالوطئ وان لم يكن الحمل من البائع للاخبار الواردة بذلك وذهب بعضهم الى انه
ذلك حيث يكون الحمل من البائع واختاره المص في لف ونزل اطلاق النصوص عليه ويشكل بعدم
المقتضي للتقييد وبانه لا معنى لتخصيص التصرف بالوطئ ح لانه لا بيع على ذلك التقدير والاصح
الاول قوله ويرد معها نصف عشر قيمتها هذا هو المشهور وورد به بعض الاخبار وقال بعض
الاصحاب يرد معها العشر وفصل ابن ادريس بالبكارة والثيوبة فاوجب العشر في الاولى ونصفه
في الثانية وهو صحيح وان بعد الفرض فان فيه جمعا بين الاخبار وعلى هذا الحكم اشكال من حيث انها
مملوكة للمشتري حين الوطئ فكيف يجب عليه شيء بوطئها ومن ثم يقوى القول بتنزيل الحكم على
كون الحمل من البائع قال في الدروس الا ان يقول الرد بفسخ العقد من اصله او يكون المهر
من جانب البائع كما في لبن المصراة وعوضها عند الشيخ واقول لا وجه لهذا الاشكال بعد
الاعتراف بثبوت وجوب العقر في الاخبار والاستبعاد مدفوع كما اندفع بالنسبة الى جواز
الرد بعد التصرف وكونه مقصورا على الوطئ خاصة فعلى المشهور هذه المسئلة خرجت
عن الاصول بامرين الرد بعد التصرف المخصوص بالعيب المخصوص وثبوت العقر على
المشتري بوطئ جاريته وعلى الآخر لا مخالفة للاصل لكن لا يقتصر الحكم على الوطئ بل جميع
التصرفات كذلك وهو متجه لولا مخالفة المشهور والعدول عن ظاهر الاخبار وقوله
فان تصرف في غيره فلا رد بناء منه على اختيار المشهور وكذا قوله لا رد لو وطئ وكان
العيب غير الحمل اقتصارا فيما يخالف الاصل على المنصوص قوله لو قتل بردة سابقة
فللمشتري الارش الخ اي سابقة على العقد او القبض لانه ح مضمون على البائع وقوله
من الثمن متعلق بمحذوف على انه حال من الارش او صفة له وما بينهما اعتراض وعلى هذا

ذلك فقوله او الارش مرفوع بالعطف على الفسخ وقوله فيرجع بالثمن معترض بينهما
لترتبه على الفسخ اما قوله مع الجهل فلا وجه لوقوعه بينهما اذ هو معتبر في كل منهما فانه اذا كان
عالمًا بالحال وقت البيع لا يستحق فسخًا ولا ارشًا فكان الاحسن ان يقول وللمشتري الفسخ
فيرجع بالثمن او الارش مع الجهل **قوله** فان استوعبت الجناية القيمة فالارش ثمنه ايضا المراد
بثمنه قيمته فان اطلاق اسم الثمن على القيمة واقع في كلامهم فنظر الى ان شانه اذا بيع
ان يشترى بقيمته وان اقتضت العوارض زيادة او نقصانا وانما حملنا الثمن في عبارته
على القيمة لما عرفت من ان الثمن لا يضمن اذا اجاز المجني عليه البيع بل المضمون اقل الامرين
ويؤيده ذلك في العبارة قوله ايضا فان لم يسبق ايجاب دفع الثمن في الارش بل دفع القيمة
كما هو معلوم **قوله** والا فقدر الارش اي وان لم تستوعب الجناية القيمة فقدر الارش هو الواجب
لما سبق اذا عرفت ذلك فهذا الارش ان كان من البايع فقد سبق ذكره في قوله وفيه الاقل
من الارش والقيمة الخ وان كان من المشتري فسياتي في قوله وله ان يفديه كالمالك
فيكون مستدركا يمكن الجواب بان هذا بيان الحكم ما اذا كان المشتري جاهلا ورضي با
لارش من البايع فانه ان طلب المجني عليه الارش وكان مستوعبا لم يلزم المشتري سوى القيمة
قوله ولا يرجع لو كان عالمًا اي لو كان المشتري عالما بالحال فلا رجوع له على البايع بالثمن
اذ ليس له الفسخ لعلمه بالعيب ولو قال ولا فسخ لو كان عالمًا لكان اولى لان نفي استحقاق
الرجوع لا يقتضي نفي ثبوت الفسخ **قوله** وله ان يفديه كالمالك الخ اي للمشتري العالم بالعيب
ذلك لكن برضى المجني عليه وهو مستفاد من قوله كالمالك ولكونه عالما لم يكن له الرجوع
به **قوله** ولو اقتص منه فلا رد وله الارش اي لو اقتص من الجاني في يد المشتري فلا
رد لان ذلك عيب تحدث في يده فيكون مضمونا فامتنع الرد لكن له المطالبة بالارش
اذا كان جاهلا بالعيب كما لو حدث في المعيب عيبا آخر عند المشتري الجاهل بعيبه ولا
يخفى ان هذا حيث يكون الاقتصاص في غير زمان الخيار المختص بالمشتري فان في زمان
هذا الخيار مضمون على البايع ما لم يفرط المشتري **قوله** وهو نسبة تفاوت ما بين كونه
جانيا وغير جان من الثمن انما افرد هذا الارش بالذكر بعد ان ذكر ضابط الارش مطلقا
لانه ربما يخفى وفي العبارة حذف تقديره والارش هنا نسبة تفاوت ما بين قيمته
جانيًا الى قيمته غير جان فيوجد بتلك النسبة من الثمن ولا بد من تقييد كونه جانيا
بالجناية المخصوصة لتفاوت القيمة قلة وكثرة بتفاوت الجنايات **قوله** لو باع من
ينعتق عليه ولما يعلم عتق ولا شيء له اي لو باع من ينعتق عليه ولم يعلم بالحال قبل
البيع واستمر عدم العلم الى ان وقع العقد عليه ثبت العتق للملك المقتضي له ولم يستحق
شيئا على البايع لان ما باعه اياه لا نقصان في ماليته وقيمته وترتب العتق على القرابة
لا ينافي ذلك ويشكل بما اذا دلسه عليه ومثله ما لو ظهر تحريم الجارية مؤبدا عليه **قوله**
التدليس هو تفعيل من الدلس وهو محركا الظلمة كان المدلس بمخادعته اتى في الظلمة
قوله وذلك كتحمير الوجه مقتضى هذا مع ما سبق ان تحمير الوجه انما يثبت به الرد اذا
شرط فظهر الضد واختار في لف وذكره بثبوت الخيار فيه وان لم يشترط وكذا اختار

فيما

بما لو بيض وجهها بالطلاء ثم اسمر صرح بهما في المكاسب وللنظر فيهما مجال وعبارته
هنا باطلاقها مقتضى لعدم ويستثنى من قوله واشباه ذلك ما لو شرط البكارة فظهرت
الثيوبة فان له الارش على ما سبق واطلاق العبارة هنا يقتضي العدم **قوله** والتصرية
في الشاة تدليس لا عيب صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها
واصله من الصري يقال صرى الماء زمانًا في ظهره اي احتبس ذكر نحوًا من ذلك في الصحاح والمراد
ان مجرد تحفيل اللبن في ضرع الشاة تدليس يثبت به الرد وان لم يشترط كونها كثيرة اللبن **قوله**
ويرد معها مثل اللبن الموجود حال البيع دون المتجدد على اشكال مع فقده اي يثبت رد المثل
ويرد معها مثل اللبن الموجود حال البيع مع فقده فيستفاد منه رد اللبن لو كان موجودًا
بعينه وهو الاصح وقال الشيخ في ط يرد صاعا من تمر او صاعا من بر قال فان تعذر وجبت
قيمته وان اتى على قيمة الشاة قال واذا كان اللبن التصرية باقيا لم يشرب منه شيئا فاراد رده
مع الشاة لم يجبر البايع عليه وان قلنا يجبر البايع عليه لانه عين ماله كان قويا هذا في اللبن
الموجود وقت البيع اما المتجدد بعد العقد ففي وجوب رده اشكال ينشا من عموم الحكم
برد اللبن معها ومن انه تجدد في ملك المشتري وشاة في الدروس على ان الفسخ يرفع العقد
من اصله او من حينه وليس بشيء لان رفع العقد الثابت المترتب عليه حكمه من اصله حتى كانه
لم يكن لا يعقل وحكى عن الشيخ القطع بعدم استرجاع المتجدد وهو واضح لانه نماء ملكه
وعليه الفتوى واعلم ان قوله مع فقده يتعلق بقوله ويرد معها مثل اللبن فان الانتقال الى المثل
انما يكون مع فقد العين **قوله** ولو زال وصف حتى الطراوة فالارش لانه مضمون على المشتري
فانه جزء المبيع ولو اتخذ منه جبنا او سمنا ففي الدروس انه كالتالف ويشكل بانه عين
المال فان ولو قلنا برده نقل ما زاد بالعمل **قوله** وان تعذر فالقيمة السوقية اي فان تعذر المثل
فلا بد من الانتقال الى القيمة المراد بالقيمة ما يكون وقت الدفع ومكانه لانه محل الانتقال
الى القيمة **قوله** ولا يثبت الرد مع التصرف الا هنا وفي الجارية الحامل مع الوطي ينبغي ان يراد
بقوله هنا مطلق التصرية ليندرج فيه مع الشاة البقرة والناقة على ما اختاره والحكم في الجارية
صحيح على القول بردها مطلق الحمل على ما اختاره في لف من اشتراط كون الحمل من البايع لردها
لا يتحقق كونه ردا للمبيع بعد التصرف لامتناع البيع في المستولدة **قوله** والاقرب ثبوت التصرية
في الناقة والبقرة اي الاقرب ثبوت حكم التصرية السابق ووجه القرب ان كل واحدة منهما
يقصد للبن فاشبهتا الشاة ويحتمل العدم اقتصارا على مورد النص وافتى في كره بالثبوت
واورد رواية متناولة لهما بعمومها وكذا افتى في الدروس وهو قريب **قوله** اما الاتان
والامة مع الاطلاق فلا الاتان بفتح الهمزة الحمارة والمراد بالاطلاق تجريد العقد
عن اشتراط زيادة اللبن اذا ابتاعا ووجه الاقتصار على مورد النص وانهما لا يرادان لاجل
اللبن **قوله** ولو تحفلت الشاة بنفسها فالاقرب سقوط الخيار بان نعس في المرعى يوما
وازيد فتحفلت وكذا لو نسي المالك ان يحلبها فتحفلت ووجه القرب انتفاء التدليس
ويحتمل الثبوت لان الضرر لا يختلف والاصح عدم الثبوت ولو عبر كان احسن من التعبير
بالسقوط **قوله** ويختبر التصرية بثلثة ايام وذلك بان ينقص اللبن فيهما عما كان عليها ولا

فانها يتحقق وهل يثبت الخيار بالتصرية قبل انقضائها تردد المص في التحرير و
نفاه في تذكرة معللا بان الشارع وضع هذه الثلثة لمعرفة التصرية فلا يعلم قبلها ولاحتمال
استناد نقص اللبن الى الامكنة او العلف فلا يثبت له الخيار ويظهر من عبارة الكتاب
ذلك حيث جعل الثلثة محل الاختبار والعلم به اوطا وسياتي في عبارة الكتاب ولو عرف
التصرية قبل الثلثة باقرار البايع او بشهادة الشهود وقال في تذكرة يثبت الخيار الى اتمام
الثلثة لانه كغيره من الحيوان اما لو سقط خيار الحيوان فان خيار التصرية لا يسقط وهل
يمتد الى الثلثة او يكون على الفور اشكال ولو عرف التصرية عند آخر الثلثة او بعدها فالظاهر
ثبوت الخيار لوجود المقتضي فيها وان لم يعلم به سابقا وعبارة الدروس قد تخالف هذا
حيث قال فلو تساوت الحلبات او زادت اللاحقة فلا خيار ولو زالت بعد النقص في
الثلثة لم يزل الخيار فمقتضاها ثبوت الخيار بالنقص الا ان تحمل الزيادة بعد النقص
على كونها بعد الثلثة وهو خلاف ظاهرها وكلام الدروس هو المتبادر فعلى ما يظهر
من كلام المص لا اثر للنقصان في اليوم الثاني ما لم يستمر الى اليوم الثالث وهل يعتبر نقصانه
اليوم الثالث وحده تعليل بامكان زيادة اللبن حيث زاد لاختلاف الامكنة والكلاء والمرعى
يقتضي عدم اعتباره لان ظاهر هذا انه لا بد من التكرر ليوثق بكون النقصان لا لامر عارض
وقوله بعدم الثبوت قبلها لانها المضروبة قد يقتضي الثبوت بالنقصان في اليوم الثالث
واعلم انه على ما اختاره في الدروس من ان التصرية الموجبة لثبوت الفسخ طريق الاثباتها
بالنقصان في الثلثة فلا اثر للبينة ولا للاقرار ما لم يتحقق النقصان فيها لان زوال
التصرية فيها مسقط للخيار وهو بثبوت النقصان فيها فرقنا موجب لثبوته فلا اثر للثبوت
باحدهما واما على راي المص فان الثبوت باحدهما اذا اقترن بنقصان ما اوجب الخيار
وبدونهما لا يثبت الا باستمرار النقصان على الوجه السابق والاول مختار المص وان كان
لا يخ من الوقوف مع جانب الاحتياط الا ان المفهوم من النصوص واطلاق كلامهم
ان نقصان اللبن في جزء من الثلثة موجب للخيار قوله فان زالت قبل انقضائها
فلا خيار مراده بزوال التصرية ان يدر اللبن على الحد الذي كان يدر مع التصرية
ويستمر كذلك فان قلت اذا كان اختبار التصرية انما هو بنقصان اللبن فيها
فاذا در اللبن فيها على نهج واحد فمن اين علم انها مصراة قلت ذلك بطريق
آخر مثل شهادة البينة والاقرار ولا يتجه ان يكون العلم بذلك بالاختبار نعم في استفادة
ذلك من العبارة خفاء ووجه سقوط الخيار زوال الموجب له ويحتمل بقائه ومثله
ما لو لم يعلم بالعيب القديم حتى زال او لم تعلم الامة بالعتق حتى عتق الزوج قوله
ويثبت لو زالت بعدها يريد لو تغير لبن الشاة علم تصريتها في زمان الثلثة وبعد
انقضائها زالت التصرية بان صار زيادة اللبن على الحد الذي كان مع التصرية فان الخيار
ثابت لاستقراره في الثلثة فلا يزول فان قلت بم يكون طريق العلم بالتصرية هنا قلت
بالاقرار وبالبينة وبالنقصان الذي به يتحقق الاختبار في الثلثة ففي الاولين يكفي الثبوت
نقصان ما في الثالث لا بد من حصول النقص في الثلثة على الوجه المعتبر عنده فان قلت

بم يتحقق

بم يتحقق زوال التصرية بعدها قلت ليس له في كلامهم ضابط وينبغي ان يقال اذا صار اللبن
يدر بعد الثلثة على الوجه الذي كان يدر زمان التصرية بحيث يصير عادة لها فوقها تحقق
الزوال فان قلت الخيار على الفور فكيف يمتد الى هذا الوقت قلت لا يقول بامتداده كذلك بل
نقول بثبوته وصحة الفسخ به وان تحقق الزوال على الوجه المذكور بعد ذلك قوله ولو علم با
لتصرية قبل الثلثة تخير على الفور ه علم التصرية قبل الثلثة انما يكون بغير الاختبار بناء على ما سبق
في عبارته من ان اختبارها بثلثة ايام وذلك بشهادة البينة او اقرار البايع لكن قد صرح في تذكرة
بان له الخيار الى اتمام الثلثة وتردد فيما لو اسقط خيار الحيوان فيلوح من كلامه تجويزا
استناد كون هذا الخيار ثلثة ايام الى خيار الحيوان ويشكل بان خيار الحيوان لا يبقى مع التصرف
الا ان يلتزم باستثناء هذا وفي الدروس قيد الخيار بالثلث لمكان خيار الحيوان صرح به
الشيخ قال وروى العامة الثلثة لمكان التصرية ويظهر الفائدة لو اسقط خيار الحيوان
ثم قال هذا الخيار على الفور اذا علم به والظاهر امتداده بامتداد الثلثة ان كانت ثابتة
والا فمن حين العلم وقال في التحرير الخيار في المصراة ثلثة ايام كغيرها من الحيوانات ويثبت
على الفور وظاهر هذه العبارة ان الفورية بالنسبة الى ما بعد الثلثة الا انه يشكل جواز
ابقاء المصراة بعد العلم بالتصرية الى آخر الثلثة وهو يتصرف فيها بالحلب الا ان يقال لا يحلب
له حلبها ولا يمكن ان يراد ان الثلثة محل الخيار فمتى علم كان على الفور وبعدها لا خيار له
وان علم لان صريح كلام كره والدروس ينافي ذلك وظاهر عبارة التحرير في قوله كغيرها من
الحيوانات والذي ينبغي عليه هنا هو امتداد الخيار بامتداد الثلثة لانه خيار الحيوان كما
صرح به الشيخ ويصرف الاختيار مستثنى دون غيره فمتى علم بالتصرية فشرط بقاء الخيار عدم التصرف
فاذا انقضت الثلثة فالخيار على الفور قوله ولو ماتت الشاة المصراة او الامة المدلسة فلا شيء
له لان تلفها من ضمانه وقد امتنع الرد بموتها ولا ارش له لانتفاء العيب وفي الفرق بينهما وبين ما
ذكره في المرابحة اذا اتلف المبيع المكذوب في الاخبار براس ماله نظر قوله وكذا لو تعيبت عنده
قبل علمه اقتصارا على موضع الوفاق ولان هذا العيب من ضمان المشتري ثم تقييده بقبلية
علمه غير ظاهر لان العيب اذا تجدد بعد علمه يكون كذلك الا ان يقال انه غير مضمون
عليه الا ان الثبوت خياره ولم اظفر في كلام المص وغيره بشيء من ذلك قوله ويقدم قول
البايع معه مع اليمين وعدم البينة وشهادة الحال لو ادعى المشتري سبق العيب ه عدم سبق
على اليمين اي مع اليمين ومع عدم البينة من طرف المشتري وينبغي ان يكون قوله وشهادة
الحال معطوفا على البينة اي ومع عدم شهادة الحال بتقدم العيب على زمان العقد فان شهد
الحال بذلك قضي به والمراد بشهادة الحال دلالة القراين على تقدم العيب ككون الجرح
مندملا وما بين العقد والدعوى من الزمان لا يندمل فيه مثله عادة لكن في الدروس
اعتبر افادة ذلك القطع وما احسنه اذ القراين المثمرة للظن الذي لم يثبت من قبل
الشارع اعتباره يبعد المصير اليها وقد يستفاد من الحكم بشهادة الحال اذا افادت القطع ثبوت
سبق العيب التعويل على ما اثمر القطع واليقين في كل موضع كالشياع اذا بلغ مرتبة التواتر
وانما اليمين اذا حلف البايع على عدم سبق العيب لوجوب تسليم المبيع عليه الى المشتري سليما

لما اقتضاه العقد ثم هو فيما بينه وبين الله تعالى ان لم يعلم العيب ولم يجد ما يدل عليه وقد
مارسه قبل ذلك فلا جناح عليه ولا يبعد جواز الحلف على البت استناداً الى الاصل اذ الاصل
عدمه كما تحلف على عدم النجاسة في الماء استناداً الى اصالة عدمها قوله والخيار ليس على الفور
الخ اى خيار العيب ويريد بقوله فلا يسقط الا بالاسقاط ان ذلك ما لم يتصرف وحاول بالجملة
الوصلية الرد على المخالف من العامة قوله ولا يفتقر في الفسخ الى حضور الغريم ولا الحاكم رد بذلك
على خلاف ابي حنيفة قوله ويتخير المشتري بين الرد والارش لو تجدد العيب قبل القبض وبعد العقد
على رأيه هذا هو الاصح وقد سبق في بيع الحيوان غير مرة قوله ولو قبض البعض وحدث في الباقي
عيب فله الارش او رد الجميع دون المعيب على اشكال ه الاشكال انما هو في رد المعيب وحده
ومنشاؤه من ان وقوع البيع على مجموع صفقة يمنع من رد البعض خاصة الا برضا المتعاقدين
ومن ان سبب الرد هو العيب الحادث في البعض وقد حدث حين كان ذلك البعض مضموناً
وحده فيتعلق به جواز الرد دون المقبوض ولقائل ان يقول ان حدوث العيب في غير
المقبوض مضمون لا يمنع رده كما لا يقتضيه فيبقى مقتضى وحدة الصفقة بحاله فلا يجوز
تبعيضها الا بالتراضي وهذا هو الاصح ومثله ما لو اراد المشتري رد الجميع ولم يرض البائع الا
برد المعيب وحده فانا نحكم برد الحكم الجميع لان المعيب برد بعيبه الحادث في وقت كونه مضموناً
والباقي حذراً من تبعيض الصفقة قوله وكل عيب يحدث في الحيوان بعد القبض وقبل انقضاء
الخيار فانه لا يمنع الرد في الثلثة اذا لم يتصرف المشتري ولم يكن بتقصيره والخيار الواقع في العبارة
يراد به خيار الحيوان وكذا كل خيار يختص بالمشتري كخيار الشرط له وهل خيار الغبن والرواية
كذلك يبعد القول به خصوصاً على القول بكونه فورياً لا خيار العيب لان العيب الحادث يمنع الرد
بالعيب القديم قطعاً قوله ويرد الجارية والعبد من الجنون والجذام والبرص ما بين العقد والسنة للرواية
عن الرضا عليه السلام ان احداث السنة ترد الى تمام السنة وفسرها بالجنون والجذام والبرص وبعضها
صح في التذ وس وعدها اربعة قوله وان كان بعد القبض ما لم يتصرف المشتري لان التصرف مسقط
قطعاً قوله فان تجدد احدها على رأس السنة فله الارش لو قال الى بدل على لكان اولى لانه لا رد
بما حدث بعد تمام السنة ولعل المراد بما حدث على راس السنة ما حدث في الجزء الاخير منها وفي اول الرابع
واية السابقة الردبها بعد السنة ويصدق تجدده على راسها قوله والزيادة المنفصلة له والمتصلة للبائع
لتحقق الجزئية في المتصلة وعلى رأي الشيخ ينبغي ان يكون الحمل كالمتصلة وان تجدد في ملك المشتري
قوله ولو باع الوكيل فالمشتري يرد بالعيب على الموكل لان المبيع ملك للموكل والوكيل نائب عنه بطلت
وكالته بفعل ما امر به فلا عهدة عليه ولان الوكالة عقد جائز فله عزل نفسه في كل وقت فلا يثبت
وجوب الرد عليه قوله ولا يقبل اقراره على موكله في تصديق المشتري على تقدم العيب مع امكان حدوثه
ه لا يقبل اقراره بذلك على موكله مطلقاً واذا امتنع حدوث العيب فثبوته ليس من جهة قبول
اقرار الوكيل بل للقطع بالتقديم المستفاد من العادة قوله فان رده المشتري عن الوكيل الجهل بالوكالة
لم يملك الوكيل رده على الموكل لبراءة بالتمر ه اى فان رد المشتري المعيب عن الوكيل الجهل بالوكالة
وعدم تمكن الوكيل من اقامة البينة بكونه وكيلا والحال انه مقر بسبق العيب مع امكان حدوثه
ولا يخفى ان له تحليفه على نفي العلم بالوكالة لو ادعاه لم يملك الوكيل رد المعيب على الموكل بمجرد

اعترافه

اعترافه بسبقه لان اقراره لا ينفذ عليه ما لم يصدقه الموكل بذلك فان انكر برئ باليمين على نفي سبق
العيب على البت ويملك الوكيل تحليفه على ذلك لانه يزعم ان العيب سابق مظلوم بانكار البائع
السبق مع جهل المشتري بالوكالة فله ان يدفع الظلامة عن نفسه بطلب اليمين لا برد بما اقر بالسبق
عند عرضها عليه فاندفعت الظلامة ولو رد اليمين والحالة هذه على الوكيل فحلف على السبق الزم به
الموكل ح فرع لو اقر البائع بالتوكيل والمشتري يدعي الجهالة به امكن ان يثبت تخييره في طلب الرد
على كل منهما اذا اقر بسبق العيب وطلب يمين المنكر قوله ولو انكر الوكيل حلف فان نكل فرد عليه احتمل
عدم رده على الموكل لاجرائه مجرى الاقرار وثبوته لرجوعه قهرا كالبينة اى ولو انكر الوكيل سبق
العيب والحال ان المشتري جاهل بكونه وكيلا ولم يثبت ذلك حلف الوكيل على عدم تقدم العيب
ليسلم من الظلم برد المعيب عليه فحلفه للدفع عن نفسه في الحقيقة لا لنفي ذلك عن الموكل وان كان
ما لاله بحسب الواقع وهل يملك المشتري ح تحليف الموكل لكونه مقرا بالتوكيل لامكان ان يقر
عند عرض اليمين عليه فيستحق الرد عليه بعد ذلك لان دعواه على احدهما ثابت دعواه على الاخر
مع احتمال مواخذة له باقراره فان نكل الوكيل ورد اليمين على المشتري فحلف على سبق العيب ورده
المعيب على الوكيل باليمين المردودة ثم انه هل يثبت للوكيل في هذه الحالة رده على الموكل يبنى
على ان اليمين المردودة هل هي كالبينة ام هي كاقرار المدعى عليه فان قلنا بالثاني لم يملك
الرد عليه قطعاً لان اقرار الوكيل بسبق العيب لا يمضي على الموكل فاليمين الجارية مجراه كذلك
وان قلنا بالاول ثبت له الرد على ما ذكره المص لان ما قامت به البينة محكوم به لا محالة بخلاف
الاقرار فانه يلزم من اقر به ومما يدل على ان اليمين المردودة كالبينة انها ترد على المدعي
ولو قهرا بالنسبة الى المنكر فاشبهت البينة من هذه الحالة ولان جانب المدعي يطلب منه
البينة لقوله عم البينة على المدعي فلولا ان اليمين المردودة كالبينة لما ثبت بها دعواه
وفي بناء رد المعيب على الموكل في هذه الحالة على كون اليمين المردودة كالاقرار او كالبينة
نظر لان البينة في هذه الحالة على سبق العيب غير مسموعة من الوكيل ولا موجبة للرد على
الموكل لان الوكيل ينكر سبق العيب فهو يزعم معترف كون المشتري ظالماً وقد قال عليه السلام
من ظلم لا يظلم فلا يسوغ له اللهم الا ان يكون انكاره لسبق العيب على وجه في الاستناد الى
الاصل بحيث لا ينافي ثبوته ولا دعوى ثبوته كان يقول في الجواب لا حق لك علي من جهة هذه
الدعوى او ليس في المبيع عيب يثبت لك على الرد به فانه ح لا يمتنع تخريج المسئلة على القولين المذكورين
واعلم ان كون اليمين المردودة كاقرار المنكر او كالبينة مسئلة معلومة في باب القضاء
والخلاف فيها شايع ويتخرج على القولين فيها مسائل كثيرة منها هذه وقد سبق في باب المواعج فلذا
ادعى المحجور براس المال زيادة على ما اخبر به لا تسمع دعواه ولو ادعى العلم على المشتري
حلف له وهل يرد عليه اليمين فيثبت دعواه لو حلف يبنى على القولين فلو قلنا كالبينة لم
يحلف اذ لا يسمع بينة فعلى هذا ينبغي اختصار اليمين في طرف المشتري اذا عرفت هذا فقوله
احتمل عدم رده على الموكل الضمير في رده يعود الى المعيب وضمير لاجرائه يعود الى اليمين المردودة
بتأويل الحلف وضمير بثبوته يعود الى رد المعيب وضمير لرجوعه يعود الى اليمين ايضاً
والمعنى احتمل عدم رد المعيب على الموكل لاجراء الحلف بالرد مجرى الاقرار واحتمل ثبوت رده

لرجوع الحلف بالرد تهما على المدعى فاشبه البينة قوله ولو اشترى بشرط البكارة فادعى الثيوبة حكم
بشهادة اربع من الثقات اى المتصفات بالعدالة ولا يحتاج الى شهادتهن بالثيوبة انما يفيد اذا شهدت
بها قبل البيع ثم لو شهدت بالبكارة فى الحال افاد فيندفع بذلك دعوى المشترى قوله ولو ردها بخيار
فانكر البايع انها سلعته احتمل المساواه وتقديم قول المشترى مع اليمين لاتفاقهما على استحقاق الفسخ بخلاف
العيب ... وجه المساواة بين هذه المسئلة وما قبلها فى تقديم قول البايع اشتراكهما فى كون البايع منكرا ووجه
الاحتمال الثانى وهو تقديم قول المشترى مع اليمين ما ذكره المص من اتفاقهما على استحقاق الفسخ فلا
يلتفت الى انكار البايع لانه يقتضى عدم الفسخ بخلاف مثل العيب لعدم اتفاقهما على مقتضى الفسخ
فان المشترى يدعى ثبوت الموجب له وهو العيب والاصل عدمه كما ان الاصل عدم كونها سلعة البايع
فقد اجتمع اصلان ولك ان تقول فى توجيهه نظر لان فرض المسئلة لا يقتضى تنازعهما فى ثبوت
اصل الخيار وانما النزاع فى السلعة هى هذه ام لا وهذا لا دخل له فى بقاء الخيار ولا عدمه حتى
لو فسخ فى هذه الحالة الحكمنا بصحة الفسخ وكان قاضيا عليه ببقاء السلعة فاذا حلف البايع
على نفى كونها سلعته تنازعهما م ... طولب باحضارها ولو ان تنازعهما من اول الامر فى ان
السلعة لم يتلف فالخيار باق او تلف فهو منتف لكان القول قول المشترى لاصالة بقاء الخيار
فما ذكره لا يصلح للفرق ولو قيل ان انكار كون هذه هى السلعة يفضى الى سقوط الخيار لان حلف
البايع على نفى ذلك واحتجاز المشترى على دعواه انتهاؤه لا دى الى عدم بقاء الخيار المتفق على
ثبوته وهو باطل فيكون قول المشترى مقدما من هذه الجهة لدفعناه بان ذلك لا يفضى الى
سقوط الخيار لامكان فسخ المشترى والحالة هذه اذ كون السلعة غير هذه لا يمنع من الخيار
ثم بعد الفسخ يصير النزاع فى ان هذا عين مال البايع ام لا وترجيح جانب المشترى فيه مشكل
لان البايع منكر والاصل عدم كون المأخوذ عين ماله وقبض المشترى اياه انما كان لمصلحته
دون عهدة ضمانه واجتماع اصلين فى المسئلة السابقة دون هذه لا يضر لان الحكم فيهما
مستند الى اصالة عدم كونها سلعته وان تايد الحكم فى الاولى بالاصل الثانى فى الاظهر ترجيح
المساواة قال الشارح ولهذا المص الاختلاف فى موضعين احدهما خيانة المشترى بتغيير السلعة
فالبايع يدعيها والاصل عدمها وليس بشئ لان كل مدعيين احدهما يدعى خيانة الاخر فلا اثر
لا اثر فيها اذا ادعى عليه ما لا فانكره فانه يدعى خيانته بانكاره والتحقيق ان هذا ساقطا
الاعتبار بقوله ع واليمين على من انكر الثانى سقوط الخيار الثابت للمشترى فالبايع يدعيه
والاصل عدمه وقد عرفت بما قررناه ان النزاع ليس فيه فهذا ايضا ليس بشئ قوله ولو كان
المبيع حليا من احد النقدين بمساويه جنسا وقدرا او وجد المشترى عيبا قديما وتجدد
عنده آخر لم يكن له الارش وله الرد مجانا او لا مع الارش ولا يجب الصبر على المعيب مجانا اما
انه لا يستحق الارش فلانه يستلزم زيادة المبيع على الثمن مع اتحاد الجنس فى الربوى واما
انه ليس له الرد مجانا اى بغير جبران للعيب المتجدد فلان فى ذلك اضرارا بالبايع لان
نقصان المالية بالعيب فى يد المشترى مضمون عليه فكيف يلزم البايع بما يقتضى سقوطه
بل العيب المتجدد عند المشترى مسقط للرد على كل حال فكيف يثبت هنا على وجه النقصان
ومن هذا يعرف وجه عدم استحقاقه بالرد مع الارش ايضا واما انه لا يجب الصبر على المعيب

مجانا فللنص والاجماع على ان العيب القديم فى المبيع مضمون للمشترى على البايع فكيف يسقط ما
قوله فالطريق الفسخ والزام المشترى بقيمته من غير الجنس معيبا بالقديم سليما عن الجديد انما
كان هذا هو الطريق لانه لم يبق من الامور الممكنة الا هذا فالحال فى الجمع بين حق كل من البايع
والمشترى هو هذا فان قيل ما ذكره فى قوله ويحتمل الى ... لا انحصار فى هذا فلا يكون هو الطريق
قلنا لا منافاة لان مراده الطريق فى اعطاء كل ذى حق حقه على وجه الاستحقاق لا على وجه
التراضى ولا طريق على هذا الوجه الا هذا فيفسخ المشترى العقد ليدفع الضرر عن نفسه
وينزل المبيع منزلة التالف لمنع رده بتجدد العيب الحادث فينتقل الى قيمته من غير الجنس
معيبا بالعيب القديم لانه من ضمان البايع سليما عن الجديد لانه من ضمان المشترى قوله ويحتمل
الفسخ مع رضا البايع لو رد المشترى العين وارشها الى ... لو قال ويحتمل رد العين مع الارش مع رضا
البايع اذا فسخ المشترى لكان اولى لان ثبوت الفسخ لا تردد فيه وليس رضى البايع شرطا فيه
بل هو قهرى بالنسبة اليه انما المشترط برضاه هو دفع العين بارش العيب المتجدد لان قبولها
معه قد بينا انه غير واجب عليه مطلقا فيقف ردها اليه على رضاه لا محالة نعم قد يتخيل
من ذلك حصول الربا لان المردود حينئذ يزيد على وزن الآنية وقد رده المص بقوله ولا
ربا فان الحلى فى مقابلة الثمن والارش فى مقابلة العيب المضمون كالماخوذ بالسوم ومعناه
ان تخيل الربا هنا مدفوع باختلاف جهة المقابلة لان الحلى المدفوع بعد الفسخ فى مقابلة
الثمن الماخوذ والارش فى مقابلة العيب المضمون فهو كارش عيب العين المقبوض بالسوم
اذا تجدد بيد المستام وان كانت ربوية فكما لا يعد هناك ربا كذا لا يعد فى صورة النزاع و
لقائل ان يقول ان اختلاف جهة المقابلة لا يمنع الربا والا لجاز شراء الحلى المعيب بمثله
مع ارش العيب وانما التعليل الصحيح لذلك ان الربا ممنوع منه فى المعاوضات لا فى الضمانات
لما ذكرناه فى السوم لانتفاء صدق مقابلة الشئ بمثله مع زيادة وهذا الاحتمال ايضا قوى
متين لا رد له لكنه مقيد برضا البايع كما عرفت وهذان الوجهان للعامة ولم يشترطوا
فى الباقى التراضى وليس بظاهر ولهم ثالث وهو ان يرجع المشترى بارش العيب القديم والمماثلة
فى مال الربا انما تشترط فى ابتداء العقد وقد حصلت والارش حق يثبت بعد ذلك
فلا يقدح فى العقد السابق قال المص فى كره وهذا الوجه عندى لا باس به وقد ينظر
فيه من جهة ان اخذ الارش انما كان لفوات مقابله من المبيع فيبقى المعاوضة على المعيب
وما بقى من الثمن بعد الارش واعلم ان الشارح وجه عدم الرد مع الارش بلزوم الربا
وليس بجيد لان ذلك ممنوع منه من جهة اخرى وهو لزوم الضرر على البايع فلا يكون
حقا للمشترى نعم اذا رضى احتمل الجواز والمنع لتخيل حصول الربا وعدمه وهو الذى
ذكره المص فى الاحتمال ثانيا بعد ان قال سابقا ولا الرد مجانا ولا مع الارش قال ايضا
وانما فرضه بعض المبيع حليا لانه لو لم يكن حليا ضمن بالمثل معيبا بالقديم سليما
عن الجديد لكن الحلى من ذوات القيم وما قاله صحيح لكن لو فرض كونه غير حلى وذكره
يصح ايضا فلا يكون هذا وجها للفرض هذا بخصوصه بل وجهه اختياره نعم اعتبار القيمة
انما يصح فى الحلى قوله وضابطه الاقتصار على ما يتناوله اللفظ لغة وعرفا فى حواشى

شيخنا الشهيد عن قطب الدين بالدلالة المطابقية والتضمنية دون الالتزام فلا يدخل الحائط
لو باع السقف ويدخل في العرف العام والخاص لكن هل يصار الى الخاص عند وجود العام في موضع
تفاهمهم يحتمل ذلك ويقدم العرف على اللغوي وان عكس في العبارة قوله الارض وفي معناها البقعة
والعرصة والساحة والعرصة كل بقعة من الدور واسعة ليس فيها بناء الجمع عراص وعرصات واعراص
والساحة الناحية وفضاء بين دور الحي الجمع ساح وسوح وساحات ذكره في القاموس والمعنى
الثاني هو المراد قوله ولا يندرج فيها الاشجار ولا البناء ولا الزرع ولا اصل البقل ولا البذر
وان كان كامنا لان شيئا من ذلك لا يدخل في مفهوم الارض ولا البواقي قوله ولا يمنع صحة بيع
الارض لكن للمشتري مع الجهل فلا اثر لاشتغال المبيع باحد هذه يتعذر الانتفاع به الى زمان تفوت معه
او ينقص قوله ولو قال بحقوقها هو وصلي لما سبق اي لا يندرج شيء من ذلك في بيع الارض والبواقي
وان قال البايع بعتكها بحقوقها على الاصح اذ ليس من ذلك حقوقها بل حقوقها الممر ومجرى الماء
واشباه ذلك وقال الشيخ رحمه الله يدخل وهو ضعيف قوله اما لو قال وما اغلق عليه بابه
او ما هو فيه او ما اشتملت عليه حدوده دخل الجميع فقد يتوهم من قوله وما اغلق عليه بابها
بها وامّا بالعطف اعتبار هذا مع قوله بحقوقها ليندرج فيه ما ذكر وليس مرادا وان اقتضته
العبارة لان قوله بعتكها بما فيها او بما اشتملت عليه حدودها او بما اغلق عليه بابها يقتضي
دخول ذلك كما صرح به في كرة وقد ورد الاخير في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار عن العسكري
عليه السلام واعلم ان مقتضى اطلاق العبارة دخول البذر الكامن في الارض المبيعة اذا اتى بواحدة
من هذه العبارات وفي لف ان البذر اذا كان اصلا في البيع بطل البيع المشتمل على ضميمته
الى الارض وان كان الاصل هو الارض والبذر تابع صح البيع وهو بناء على ان الجهالة انما تغتفر في
التابع واطلق في الدروس الصحة تبعا لاطلاق الشيخ في ط وف والمسئلة موضع توقف وسيأتي
في كلام المص التصريح فيها بالصحة نعم لو وصف البذر وعين قدره صح الشراء على ذلك ولو صالح عليه
صح مطلقا قوله ويدخل لو لم يقل في ضمان المشتري ويده بالتسليم اليه وان تعذر انتفاعه اي
ويدخل المبيع المذكور في ضمان المشتري وفي يده بالتسليم اليه ولو لم يقل واحدة من العبارات
الثلث التي يقتضي اندراج الامور المذكورة من الشجر والبناء والزرع في المبيع وان تعذر
انتفاع المشتري بالمبيع على اصح الوجهين لحصول التسليم المعتبر وتعذر الانتفاع وقت ما
لا ينافيه قوله والاحجار ان كانت مخلوقة او مدرجة في البناء دخلت بلا اشكال في الثاني
اذا قلنا بدخول البناء في بيع الارض او على تقدير اشتراطه الا اما الاول فقد استشكله في لف
من حيث كون الاسم لا يصدق عليها ولا يدخل تحت معناه وليس بجيد فان الحجر من اجزاء الارض
قطعا فيدخل وان لم يشترطها نعم ان كانت الحجارة المخلوقة مضرة بالغراس وتمنع عروقه من
النفوذ ونحو ذلك تخير المشتري مع جهالته والا فلا قوله فان كان المشتري عالما فلا خيار له لرضاه
بالعيب قوله وللاجارة البايع على القلع لانه اذا دخل المبيع في ملكه كان له طلب تفريغه من مال البايع
ولو اشترط بقاءها فلا بد من تعيين المدة اذ ليس هناك امد ينتظر ذكره نحوه في كرة قوله وعلى البايع
تسوية الحفر لانه نقصان في المبيع احدثه لتخليص ملكه ولوجوب التسليم مفرغا قوله والاقرب عدم
ثبوت الاجرة عن مدة القلع او مدة بقاء الزرع لانها مستثناة كمدة نقل المتاع توضيح ما ذكره

ان علمه

ان علمه باشتغال المبيع بذلك يقتضي رضاه على هذه الحالة لكن حيث صار ملكا له يثبت له مطالبة
البايع بتفريغ الملك على الوجه المعتاد ولا بد لذلك من مدة يجب استثناؤه ويحتمل ضعيفا ثبوت
لاستيفاء البايع منافع ملك المشتري يجب بذل لها وفيه ضعف والاول هو الاصح قوله وله الارش
العيب مع التحويل لانه صدر من البايع ولم يدل على استثنائه دليل قوله ولو ترك البائع
الحجارة للمشتري ولم يكن بقاؤها مضرا سقط خيار المشتري لا كلام في ثبوت الخيار مع الضرر
اما اذا لم يكن مضرا فانه يشكل سقوط الخيار الثابت بمجرد ترك البائع لها اذ لا يجب عليه قبولها
وما اشبه هذه بمسئلة ما اذا اختلطت اللقطة المبيعة من الخضراوات بالمتجدد منها قوله ولا يملكها
المشتري بمجرد الاعراض بل لا بد من عقد فعلى هذا لو اراد البايع الرجوع بها كان للمشتري الخيار كما
صرح به في كرة ويحتمل عدم جواز الرجوع لان سقوط الخيار انما هو في مقابلها ولو وهبها اياه
غير لازمة فالاحتمالان آتيان هنا ايضا قوله وفي دخول البناء اشكال اقربه عدم الدخول لا يخفى
ان المراد بالبناء ما عدا حيطان البستان فانها داخلة في لفظ البستان وما في معناه لقضاء العرف
بدخوله وبه صرح في كرة ومنشأ الاشكال من التردد في تناول الاسم لمطلق البناء الواقع في
البستان لتخيل انه من توابعه والاقرب عدم الدخول للشك في ذلك وعدم استقرار العرف به
نعم يدخل مع حصول القرينة الدالة على ارادة دخوله من المتعاقدين قوله ويدخل فيه العريش
الذي يوضع عليه القضبان على اشكال العريش شيء يعمل من الخشب وغيره يشبه السقف
يلقى عليه قضبان شجر العنب وغيره والقضبان بضم اوله وكسره ذكره في القاموس ومنشأ
الاشكال الشك في دخوله في مسمى البستان والاصح تحكيم العرف في ذلك فالمتعارف دخوله كالمثبت
وما جرى مجراه يدخل بخلاف غيره وفي الدروس اعتبر كونه مثبتا دائما او غالبا وهو قريب مما
قلناه قوله ويدخل المجاز والشرب على اشكال الاشكال انما هو في الشرب لان المجاز من ضروراته
فلا شك في دخوله ومنشاؤه من الشك في تناول اللفظ له عرفا والظاهر لا فرق بينهما لان
كل واحد منهما من ضرورات الانتفاع وان كان ضرورة المجاز اشد لامتناع الانتفاع بدونه
واما الشرب فان الانتفاع بالبستان النفع المطلوب من امثاله لا يكون بدونه وان امكن الا
نتفاع بوجه آخر فيكون حاله من جهة كونه بستانا دليلا على تناوله الشرب وارادتهما اياه
قوله والاعلى والاسفل الآن تشهد العادة باستقلال الاعلى بان يكون لها طريق مستقل
ومرافق على حدة وبدونه يدخل عملا بمقتضى العرف ومبادرة المعنى الى الفهم وعلى هذا
تحمل مكاتبة الصفار الى العسكري عليه السلام بعدم دخول الاعلى قوله والمثبت سواء عد
من اجزاء الدار كالسقوف والابواب المنصوبة والحلق والمغاليق اولا بل اثبت للارتفاق
كالسلم المثبت والرفوف المثبتة والاوتاد المغروزة ضابط ما يدخل من المثبتات ما يعد
جزءا في العادة او من مرتفقات الدار عرفا ونفى المص في كرة دخول السلالم المسمرة والرفوف
والاوتاد المثبتة وفيه نظر فانه ما اثبت من هذه محسوب من الدار بالتعميم خصوصا
السلم المنصوب مثبتا للغرفة ونحوها واختار في الدروس ما اختاره المص هنا وهو الاصح
قوله دون الرحى المثبتة فلا يدخل شيء من حجريها لا الاعلى ولا الاسفل اذ لا يعد من الدار
وانما اثبت لسهولة الارتفاق بها كيلا تتزعزع وتتحرك عند الاستعمال وليست كالحمام

اذ هو من حملة البيوت وظاهر اطلاقهم دخول الحمام الذي يعدّ من مرافق الدار دخول قدره من
النحاس ونحوه وفي الفرق بينه وبين الرحى توقف الا ان يخلط كونه مثبتا مع القطع بعد الحمام
من المرافق واحد مجرى الرحى غير مثبت مع الشك في كونها من المرافق للدار عادة قوله وخشبة
القصارين والخوابي المدفونة ؛ هي جمع خابية وهي قوله وعدم دخولها في الدار واضح اما
لو بيعت المصبغة او المدبغة او دكان القصار ففي دخول الخشبة والخوابي اذا كانت مثبتة
احتمال قوله الا المفاتيح لانها من توابع المغاليق المثبتة ؛ وهذا في غير مفاتيح الاقفال لان
كلا من القفل والمفتاح غير مثبت قوله وفي الواح الدكاكين اشكال من حيث انها تنقل وتحول فصارت
كالفرش ومن حيث انها ابواب ؛ الاقوى دخولها وجعلها منقولة نوع ارتفاق لئلا يضيق
الموضع بها لان كبرها مطلوب لاستناده المكان فلو اثبتت لمنعت جملة منه قوله ولو قال بحقوقها
وتعدد دخل الجميع لان الجميع معدودة من حقوقها وقد سبق في اول كتاب البيع كلام فيما اذا
كان المبيع الى جانب ملك المشتري او طريق قوله ولو لم يقل فاشكال ؛ ينشأ من نصهم على
دخول المجاز وهو صالح للواحد والكثير ومن ان الحكم بدخوله انما هو لقضاء العرف به من حيث
توقف الانتفاع ويكفي في ذلك مجاز واحد فدخول الجميع لا دليل عليه وهذا اصح لوجوب التمسك
باصالة عدم الشمول لانتفاء الدليل الناقل عنه قوله فان قلنا بدخول الجميع فلا بحث والا وجب
التعيين ؛ فبدونه يبطل العقد لان ابهام المسلوك موجب لجهالة المبيع كما سبق اذ المسلوك
من الجوانب متفاوت وقد حكمنا بعدم دخول الجميع فلا بد من التعيين قوله القرية والدسكرة
ه في الدروس والصيعة في عرف اهل الشام والسكرة هي القرية نص عليه في القاموس قوله ودخ
ول الاشجار النابتة وسطها اشكال اقربه عدم الدخول ينشأ من الشك في دخولها في مسمى
القرية ولعل الظاهر العدم نعم لو اقتضى العرف دخولها في المسمى او دلت القرينة على ذلك
كالمساومة على المجموع او بذل ثمن لا تقابل به عادة الا المجموع حكم بدخولها قوله دون
الفراخ وان كانت ثابتة من عروق الشجرة المبيعة اذ لا تعد جزءا منها عرفا قوله ولو تجددت
فللمالك الازالة عند صلاحية الاخذ لا شبهة انها للمشتري لانها نماء ملكه ولا يجب على البائع
ابقاؤها لان البيع انما اقتضى ابقاء الشجرة وما يعد من اجزائها والفراخ ليست منها وانما
يسوغ له ازالتها عند صلاحيته الاخذ وذلك حيث ينتفع بها اذا اخذت كما في الزرع
والثمرة اذا اشتراهما والمرجع في ذلك الى العرف فلا يسوغ قبل ذلك لما فيه من الاضرار بالمشتري
ولا يستحق البائع على المشتري اجرة لذلك لان الابقاء الى اوان الانتفاع من مقتضيات
العقد وهنا اشكال وهو ان الفرخ ان شمله اسم الشجرة وجب ابقاؤه كالشجرة وان لم
يشمله لم يجب ابقاؤه وقياما بل يزال حالا كما لو نبت حب الغير في ارض آخر ويمكن الجواب
بان اسم الشجرة لا يتناوله فمن ثم لا يجب ابقاؤه دائما لكن لا يجوز ازالته حالا لانه من
نماء الشجرة فهو كثمرتها فانها وان لم يدخل في مسماها لكن يجب ابقاؤها الى اوان البلوغ
عرفا ثم تسوغ الازالة ولو شرط ابقاء الفرخ دائما فلا بحث في وجوبه فايدة ذكر في الدروس
دخول الفراخ في بيع الشجر بالشرط بصيغة قيل وهو يشعر بتردده في ذلك وكانه ينظر الى انها
جزء باعتبار حصولها من اصول الشجرة الداخلة في مسماها ويمكن رد هذا بانها وان عدت

من اصول

من اصول الشجرة الا ان العرف اقتضى خروجها عن الجزئية وعدها شجرة اخرى هذا اذا لم
نابتة في نفس المغرس اما اذا نبتت فيه فاشكال قوله وليس له الابقاء في المغرس ميتة الا ان يستخلف
عوضا من فراخها المشترط الاستثناء هنا من محذوف اي وليس له ابقاء الشجرة في المغرس بعد
موتها في حال الا في حال استخلافها عوضا من فراخها بشرط ان يكون شرط الابقاء لها انه لا يجب
ابقاؤها منه فهو ظاهر لانها لا تعد شجرة وانما هي حطب فيجب ازالتها وهل يجب ابقاء اصلها
لرجاء ان تنبت ظاهر العبارة عدم ذلك لان استبقاء اصول الشجرة لذا كان بالتبعية لها وقد
زالت ويحتمل الوجوب لوجوب ابقاء المجموع فلا يسقط الحكم بزوال بعضه هذا اذا لم يشترط
بقاء الفراخ فلو شرطه وكان الفراخ وقت موت الشجرة موجودا فانه يجب ابقاؤه عملا
بالشرط وان لم يكن موجودا فهل يجب الابقاء لرجاء وجوده بناء على عدم وجوب الابقاء
للاصل استقلالا فيه تردد ينشأ من الشك في المقتضي ومن رجاء النفع واعلم ان الاستثناء
الواقع في العبارة منقطع لان ابقاء الشجرة الميتة لا يجب على حال وان بقي اصلها ثم ان ابقاء
الاصول على تقدير اشتراط بقاء الفراخ المستخلف انما يتحقق اذا كان زواله مضرا بالفرخ فان
لم يكن مضرا فعلى مقتضى عبارة المصنف السابقة من عدم وجوب ابقاء الاصول استقلالا لا يجب
هنا وان كان اطلاق جملة الاستثناء يقتضي وجوب الابقاء مع الاستخلاف مطلقا والتحقيق
انه ان وجب ابقاؤه بالاستقلال لم يتقيد بحصول الفرخ ولا باشتراط ابقائه والا لم يجب
الا اذا حصل المتبوع والعبارة لا تنطبق على واحد من الامرين قوله ولا يندرج الثمرة المؤبرة فيها
التابير قوله سواء كانت في كمام وقد يصح عليها اذا كانت بادرة الكمام قوله فلو انتقلت النخلة
بغيره من صلح او غيره في الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد في غير عوض والصلح جائز بغير عوض
نقله عن طلاوه وقيل الاولى رد الضمير الى الصلح اي وغيره صلح اقول لا ريب ان المتبادر عود الضمير
الى الصلح لكن يشكل عليه ان قوله او هبة بعوض وغيره الى بيع مستدركا لاندراج ذلك
كله في غير الصلح وعود الضمير الى العوض على ما فيه من التكلف يقتضي وقوع الصلح بغير عوض
ويشكل بانه في عقود المعاوضات وهي يقتضي عوضين ولا يبعد ان يكون نظرهم في ذلك
الى ان الصلح في الدين على بعضه صحيح وهو هبة للبعض فيقتضي وقوع الهبة بلفظ الصلح
ولا دلالة فيه لانه على ذلك التقدير صلح مشتمل على عوضين فان البعض والكل مختلفان
ويحصل منه باعتبار مقتضاه ما يحصل من الهبة للبعض كما في البيع المشتمل على المحاباة
اما وقوع الهبة بلفظ الصلح فلا دليل عليه فان قيل لو كان هذا معاوضة حقيقة لزم الربا
في الربوي قلنا لما كان احد العوضين داخلا في الاخر وان غايره مغايرة الجزء للكل لم
يتحقق شرط الصلح بتغاير العوضين قوله اذا ظهرت الثمرة بعد البيع فهي للمشتري اذا لم
يكن موجودة حال العقد يشكل ظاهر العبارة بان ظهور الثمرة بعد البيع يقتضي
عدم كونها موجودة وقت العقد اذ لو كانت موجودة حين ايقاعه لم يتحقق ظهورها
بعده اذ لا يراد عند الفقهاء من ظهور الثمرة الا بروزها الى الوجود لا زوال الساتر
عنها الا ان يحمل الظهور على بدو الصلاح نظرا الى انها قبله بعرض التلف فكانها
غير ظاهرة او ان وقت الانتفاع بها قبله بعيد فكانت غير ظاهرة وفيه ما لا

يحو فان مدار الحكم على الوجود وعدمه قبل دا الصلاح لا غ قوله لوكان المقصود من الشجر الورود
فان كان موجوداً حال العقد فهو البايع وان لم يكن تفتح وذلك كشجر الورد والياسمين وغيرهما
وللشيخ قول بالدخول حكاه في التحرير قوله انما يعتبر التاثير في الاناث من النخل اى انما يعتبر في كون الثمرة
للبايع حتى انه اذا لم يتحقق التاثير يكون للمشتري نظراً الى الغالب قوله لان التاثير هو شق اكمه
النخل الاناث وذر طلع الفحل فيها: الاكمة بتشديد الميم جمع كام وهذا التعليل جار على العرف الغالب
فان شق اكمة النخل وذر طلع الانثى فيها ممكن وقد نقل انه يفعل ويحصل منه ثمر الا ان ذلك
لندوره لا يقدح ويحتمل التاثير على الغالب واعلم ان الشق ليس هو نفس التاثير وانما هو مقدمته
بل التابير هو ذر طلع الفحل في كمام الانثى ونحوه ففي العبارة تسامح قوله في لا شيء للمشتري في طلع النخل
ان كان موجوداً حال البيع: اى يجيء اذا كان اعتبار التابير انما هو في الاناث ليكون الثمرة للبائع
وبدونه للمشتري قوله سواء اتحد النوع او اختلف وسواء اتحد البستان او تعدد: يحاول بذلك
الرد على بعض الشافعية الفارقين بين ما اذا اتحد النوع فيستوي كل في الحكم وما اذا تعدد
وكذا رد على من فرق بين البستان الواحد والمتعدد قوله اما لو كان بعض طلع النخل مؤبراً
وبعضه غير مؤبر احتمل دخول غير المؤبر خاصة وعدم الدخول مطلقا لعسر التمييز: وجه الا
حتمال الاول ان النص دل على ان البائع يستحق الثمرة بعد تابيرها وتعليق الحكم على الوصف يشعر
بالعلية فيكون التابير هو العلة فمتى وجد ترتب عليه حكمه واما توجه الاحتمال الثاني بعسر التمييز
فقد قيل عليه ان ذلك لو ثبت موجب الفساد العقد اذا كان مقصوداً بالبيع لما يلزم
من الجهالة اذ التقدير حصوله حين العقد وهذا غير وارد لامكان ان يراد عسر التميز بعد
تابير الباقي ويظهر من عبارة كره مجيء احتمال ثالث وهو الدخول مطلقا فانه قال لو ابر
بعض النخلة كان جميع طلعها للبايع ولا يشترط لبقاء الثمرة على ملكه تابير جميع طلعها لما فيه
من العسر وعدم الضبط وساق الكلام الى ان قال وهو اولى من العكس فان المفهوم من العكس
كون جميعها ملحقاً بما لم يؤبر لصدق عدم التابير في المجموع والاحتمال الاول لا يخ من قوة
وهو ظاهر اختيار الدروس وان كان الثاني غير بعيد اقتصاراً فيما خالف الاصل على موضع
الوفاق قوله لا يدخل الغصن اليابس ولا السعف اليابس على اشكال: الغصن يقال في الشجر والسعف
في النخل والاشكال فيهما ومنشاؤه من انه كان جزءاً من الشجر باستحقاق القطع عادة فقد
يتخيل خروجه عن الجزئية والاول اقوى تمسكاً بالاستصحاب ووقوفا مع المعلوم ولان من حلف
لا يمس شيئاً جزءاً من شجرة يحنث بمس غصنها اليابس كما ذكره في كره قوله ولو خيف الضرر الكثير
فالاقرب جواز القطع: وجه القرب قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فان قيل
قد التزمه العقد قلنا لا نم لان العقد اذا عرى عن الشرط نزل على الغالب والغالب عدم
الضرر الكثير فان قيل قد سبق في باب بيع الثمار انه اذا تعارض نفع احدهما وضرر الآخر
قدم مصلحة المشتري قلت هذا ايضا مقيد بعدم كون الضرر كثيراً والمرجع في الكثرة وا
القلة الى العادة وقد استدل الشارح على الاقرب بما يقرب من هذا الكلام من انه لا يجوز تكليف
شخص لاشتمال التكليف على لطف للغير خاصة لا للمكلف به وهو غير مستقيم لان هذا ليس من
هذا القبيل وانما هو من حيث التزام البايع تحمل الضرر بايقاع البيع فان تحقق ذلك

ثبت

ثبت والا فلا وسوق العبارة يقتضي فرض كون المسئلة فيما اذا باع الاصول وبقيت الثمرة له فلو
باع الثمرة بقيتا او بقيت الاصول له فحكمها مستفاد مما سبق في بيع الثمار والفتوى على الاقرب قوله
وفي دفع الارش نظر ينشأ من جواز القطع فلا يجب لعدم الدليل ومن ان فيه جمعاً بين الحقين
والحق ضعف هذا النظر جداً والاحتمال الاول هو الاقوى للمنع من جواز القطع بغير ارش فيمتنع
الحكم من اصله ولان فيه ضرراً على المشتري والضرر لا يزول بالضرر قوله فان لم يتميزا فهما
شريكان: لان الشركة عبارة عن امتزاج المالين بحيث لا يتميزان قوله فان لم يعلما قدر ما لكل
منهما اصطلحا: اى على تقدير عدم التميز ان لم يعلما قدر المالين لا طريق الى الخلاص الا الصلح
والمعادل محذوف تقديره وان علماه اقتسماه فان قيل كيف يعلمان قدر ما لكل منهما مع
عدم التميز قلت قد يتصور ذلك فيما اذا كان المبيع اربع نخلات مثلا قد ابر منها اثنتان
وثمرتها جميعاً متساوية فان قدر ما لكل واحد منهما النصف وان لم يتميز المالان قوله
ولا فسخ لامكان التسليم: مقتضى العبارة ان اختلاط المالين وقع قبل التسليم فيشكل في عدم
ثبوت الفسخ لان الشركة عيب فاذا حدث قبل القبض يثبت به الفسخ فان قلت لعل
المراد المص بقوله لامكان التسليم امكان تسليم البايع الى المشتري جميع الثمرة فانه يجبر على القول
عند الشيخ لانه زاده فضلا فيكون المص قائلا بمقالة الشيخ وقد سبق نظيره في بيع
الثمار اذا اختلطت اللقطة المبيعة باخرى قلت هذا ممكن لكن قوله في مسئلة اختلاط طعام
المشتري بطعام البايع قبل القبض ولم الفسخ ينافي ذلك فان الشيخ قائل بالحكم في المسئلتين
معاً فسوى بينهما في عدم الفسخ اذا سلم الجميع وثبوته مع عدمه والذي اختاره المص في لف
انه اذا كان الامتزاج قبل التسليم ثبت الخيار للمشتري ولا يجب عليه قبول هبة البايع حقه
وهذا هو الاصح قوله الا ان يشترطه المشتري فيصح ظهر او لا ولا تضر الجهالة لانه تابع اجاب
عن سؤال السائل ان ضم المجهول الى المعلوم فيما اذا لم يكن الزرع بالنسبة الى الارض من
توابعها لكن في لف ان البذر اذا كان اصلا في البيع بطل بخلاف ما اذا كان الاصل هو
الارض والبذر تابع فانه يصح ومقتضاه ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال القصود
والذي في لف هو الذي يقتضيه النظر وما قد يوجد في بعض الكلام من ان المجهول ان
جعل جزءاً من المبيع لا يصح وان اشترط صح ونحو ذلك وليس بشيء لان العبارة لا اثر لها والا
المشروط محسوب من جملة المبيع ولانه لو باع الحمل والام معاً صح البيع ولا يتوقف على بيعها
واشتراطه قوله ولو كان للزرع اصل ثابت يجز مرة بعد اخرى فعليه تفريغ الارض منه
بعد الجزة الاولى على اشكال اتى به الصحيح يستقلع ينشأ الاشكال من ان نفع
هذا النوع من الزرع غايتان ابتداء وانتهاء فيمكن الحمل على الاول وعلى الثاني فلا
قرب ما قربه المص لان الغايتين وما بينهما هو نفعه المتعارف فهو بمنزلة نفع
غيره من الانواع المخالفة له ويستقلع بفتح الياء وكسر اللام معناه يبلغ حداً يستحق
القلع قوله والاقرب عدم دخول المعادن في البيع: وجه القرب انها لا تعد جزءاً من
الارض ويحتمل دخولها كالحجارة الثابتة ويضعف بالفرق لان الحجارة من اجزاء الارض
بخلاف المعادن والاصح الاول وموضع المسئلة ما اذا لم يأت بما يقتضي دخولها في

قوله وما اغلق عليه بابها قوله ولو لم يعلم به البايع تخير ان قلنا به ای البايع ای لو لم يعلم
بالمعدن تخير ان قلنا بدخوله فی بيع الارض مع الاطلاق وبماذا ثبتت جهالته لا علم بسبب
نص بخادلا يبعد ثبوتها بيمينه ولو قلنا بعدم الدخول بالاطلاق فبا عها بما اغلق عليه
بابها ففی ثبوت الخيار هنا مع عدم العلم نظر واعلم ان ضميريه يعود الی المذكور ضمنا فی
المعادن وضميريه الثانيه يعود الی المضاف اليه فی عدم دخول المعادن وفی بعض النسخ و
الاقرب دخول المعادن والذی شرحه الشارح هو العبارة الاولی قوله يدخل فی الارض البئر والعين
وماؤها البئر والعين مجمع ماء علی وجه مخصوص والمراد بالماء ما فی وسطها ورد به علی الشيخ
حيث قال بفساد البيع للجهالة وجوابه ان هذا تابع قوله ولا يتناول مال العبد ملكه مولاه
الا ان يشترطه مما لا يندرج فی الطلاق والمراد اشتراط دخوله قوله ان قلنا ان العبد يملك
ربما يوهم الاشتراط خلاف الحكم علی تقدير انتفاء الشرط فكان الاولی ان يقول وان قلنا
ان العبد يملك ويمكن الجواب بان الحكم علی تقدير عدم ملك العبد بطريق اولی وانما اختار
الاتيان فی العبارة بالشرط لانه صور المسئلة فی المال الذی ملكه مولاه ولا يتصور ذلك
الا علی تقدير ملكه اذ بدونه يقع اللفظ لاغيا ولا يتحقق تمليك ولا ملك قوله وينتقل
الی المشتری مع العبد ای بالشرط وهذا لا ينافی دخوله فيه ما ملكه اياه مولاه وغيره قوله
وكان جعله للمشتری ابقاء له علی العبد فيجوز ان يكون مجهولا او غائبا يجوز فی كان
التخفيف والتشديد ای وكان جعل المال المذكور علی تقدير اشتراط المشتری اياه ابقاء
له علی ملك العبد او كان الجعل علی ذلك التقدير ابقاء له علی العبد فانه بحسب الواقع
ليس ابقاء له كذلك بل هو ملك للمشتری لدخوله فی البيع ومن ثم كان التشديد اولی وتفرع
علی هذا جواز كونه مجهولا وان امكن استعلامه وغائبا لم يوصف وان امكن وصفه وذلك
لانه كالمندرج فی البيع تبعا فيغتفر فيه الجهالة كما يغتفر فی سائر الاشياء التابعة بلا خطر
هذا المعنی يظهر جودة التخفيف لانه اذا كان للعبد شائبة الملك فيه وما يستحق البايع
فيه الی المشتری لكان التخفيف اجود وعلی هذا يمكن ان يقال لا يشترط هنا التحرز من الربا
كما لو باع دارا منقوشة بالذهب فانه لكونه تابعا لا ينظر اليه لو كان الثمن ذهبا كما ل
سبق بيانه واطلاق الدروس اشتراط العلم والتحرز من الربا بعد تعميم الحكم بعدم الدخول
الامع الشرط فی القول بملك العبد وعدمه يقتضی اشتراطها علی تقدير الملك ايضا وهو
الذی يستفاد من كلام كرة فانه قال بعد حكاية قول الشافعی بكونه تابعا وبعض اتباعه
بكونه غير مبيع لا اصلا ولا تبعا وفرق بين القولين بعدم اعتبار احكام الربا علی الثانی
دون الاول والتحقيق ان نقول ان باع العبد وما له بحيث كان المال جزءا من المبيع شرط
فيه ما شرط فی المبيع وان باع العبد وشرط له المال كان المال للمشتری واشترط فيه شرائط
البيع وهذا التحقيق جيد وما ذكره فی هذا الكتاب ضعيف لان ملك العبد ضعيف لا
يخرج المال به عن كونه ملكا للبايع بقبل النقل فاذن قوله اما اذا جعلنا تملكه وباعه
وما معه صار جزءا من المبيع فيعتبر فيه شرائط البيع يظهر من قوله صار جزءا من
المبيع انه فی الاول لا يعد جزءا وهو كذلك لانه مملوك للعبد وان كان ملكا

منزلة فلا يكون جزءا حقيقة بل كالجزء وقد ذكرنا تحقيق كرة وانه جزء وان قلنا العبد يملك
فلا يتم ما ذكره هنا قوله وهل تدخل الثياب التی عليه اقربه دخول ما يقتضی العرف دخوله اقربه
مع قوله هل قرينة علی ان هناك محذوفا علی اشكال ونظر ونحوه منشاؤه من تعارض العرف
واللغة ولا شبهة فی ضعفه لان اللغة لا تصادم العرف مع وجود العرف فی الاقرب دخول الثياب
وفی تعيين ما يدخل وجهان ايضا اقربهما عند المص دخول ما يقتضی العرف دخوله فلا يقتصر
علی دخول ساتر العورة دون اذ لا دليل عليه اذا كان العرف المستقر بخلافه وما اختاره هو الاقوی فعلی
هذا لو اقتضت العادة دخول ثوب واحد اقتصر عليه وان اقتضت اكثر صار اليه ولو اختلف العرف
لاختلاف الزمان بالحر والبرد وشبههما فالمتبع هو العرف ومع الشك فالاصل العدم لانتفاء المقتضی
ولو دلت القرينة علی شیء بخصوصه فلا كلام فی اتباعها قوله الاول فی حقيقته وهو التخلية مطلقا علی رای
ای فی كل شیء سواء ما ينقل ويكال وغيرهما ولا يخفی ان التخلية لا يتحقق الا برفع البايع يده وتحقق
رفعها وان كان المبيع مشغولا بماله كما سيأتی قوله والنقل فی المنقول لا يراد بهذا النقل نقل البايع
اذ لا يعتبر نقله قطعا انما المعتبر نقل المشتری كما دل عليه الخبر ونقل المشتری قبض لا تسليم وايضا فان
نقل البايع اذ لا يعتبر فانه لا يعد تسليما اذ التسليم يحاوله اذ حال المبيع فی يد المشتری نعم قد
يستدعی النقل فی بعض الحالات لكن لا يكون نفسه فالعبارة غير بعيدة لان البحث فی التسليم
وما ذكره لا يعد تسليما علی واحد من التقديرين ومع ذلك فان مراده البنية علی ان التسليم المقتضی
لزوال الضمان انما يتحقق مع نقل المشتری كما دل عليه الخبر والعبارة لا تساعد علی ذلك قوله والكيل
والوزن فيما يكال ويوزن المراد به الكيل الذی به يتحقق اعتبار البيع فلا بد من دفع البايع
يده عنه فلو وقع الكيل ولم يرفع البايع يده فلا تسليم ولا قبض ولو اخبره البايع بالكيل فصدقه
واخذه علی ذلك حصل القبض كما نص عليه فی كرة فلو قال انه ظهر نقصا عما اخبر فالقول قوله بيمينه
وان لم يكن استعلام حاله ولو اخذ المبيع جزافا واخذ ما يكال وزنا او بالعكس فان تيقن حصول
الحق فيه صح والا فلا ذكره فی كرة والذی ينبغی هذا الاخذ باعطاء البايع موجب لانتقال ضمان
المدفوع الی المشتری وانتفاء سلطنة البايع لو اراد حبسه لبعض الثمن لا التسلط علی بيعه
لان بيع ما يكال او يوزن قبل كيله او وزنه علی التحريم او الكراهية ولو كيل قبل ذلك فحضر
كيله او وزنه ثم اشتراه واخذه بذلك الكيل فهو كما لو اخبره بالكيل او الوزن بل هو اولی
وهنا مباحث ثلثة آ اطلاق عبارة المص الكيل او الوزن يقتضی الاكتفاء باحدهما كان وقد عرفت
ان المعتبر هو ما لا بد من اعتبار البيع به فلو كان ما يوزن فقط فهو كما لو اخذه جزافا كما
حكيناه عن كرة ولا يخفی انه لا بد مع الكيل او الوزن من دفع البايع يده كما قلناه ب قال فی
الدروس للقبض فی غير المنقول التخلية بعد دفع اليد وفی الحيوان نقله وفی المعتبر كيله
او وزنه او عده او نقله وفی الثوب وضعه فی اليد واراد بالمعتبر ما يكون له اعتبار مخصوص
ليندفع به جهالته وهذا الذی ذكره هو مقتضی العرف الا ان الذی دلت عليه النصوص هو
اعتبار النقل او الكيل او الوزن ولا دليل علی الاكتفاء بالعد فی المعدود وعلی وضع الثوب
فی اليد ثم لو قال فی قوله او نقله دلالة علی حصول القبض بنقل المكيل بدون الكيل وهو حسن
يكون كونه قبضا بالنسبة الی دفع الضمان والتحريم او الكراهة عن بيعه مشكل الا ان يحصل كيله الثانی

المشتري او يجبره بالبايع فيصدق قد والذي اختاره في لف ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو
النقل والاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن ان لم يكن منقولا
فالقبض فيه هو التخلية وفي ط القبض فيما لا ينقل ويحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول
فان كان مثل الدراهم والدنانير والجواهر ومما يتناول باليد فالقبض فيه التناول وان كان مثل
الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض في البهيمة ان يمشي بها الى مكان آخر وفي العبد ان يقيمه الى
مكان آخر وان كان اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض
فيه ان يكيله هذا كلامهم وفيه ان الرواية دلت على اعتبار النقل في المنقول فالاكتفاء باخذه باليد
خلاف ما دلت عليه وايضا فان اعتبار الكيل او الوزن في جواز بيع المكيل او الموزون في صحيحة
معوية بن وهب دليل على ان القبض الذي يترتب عليه احكامه كلها لا يكون الا بالكيل او الوزن
فلا يكفي النقل فيه من دون كيل او ما يقوم مقامه نعم نقل الضمان وامتناع الحبس اذا اخذه
المشتري ظاهر بشرط اذن البايع في الثاني ومتى دلت الروايات على اعتبار النقل في المنقول
والكيل في الموزون ثبت القول الثاني اذ لا قائل بالفصل واما العبد فلا يبعد ان يقال ان
اخذه ونقله يتحقق بانتقاله بامره اذ لم تجر العادة باخذه باليد ومما يقوم مقام الكيل ان
يبيع من الصبرة عدة اصوع ويقطع باشتمالها عليها ثم يهبه الباقي فان هذا بمنزلة الكيل لان
بيعه كذلك بمنزلة اعتباره ولهذا يصح البيع في اختار في الدروس ان القبض هو التخلية بعد
رفع اليد بالنسبة الى نقل الضمان عن البائع لا بالنسبة الى زوال التحريم او الكراهية عن البيع قبل
القبض والخبر دال على خلاف على ما ذهب اليه قوله في لو اشترى مكايلة فلا بد لكل بيع من كيل
جديد ليتم القبض في المكيل هو الكيل بناء على القول الثاني لو اشترى مكايلة اي اشترى شيئا
لا يباع الا مكايلة وباع كذلك لا بد لكل بيع من هذين من كيل جديد لانه لا بد لكل بيع من قبض
ولو انه حصل الكيل المتعلق بالبيع الاول فاكتفى به او اجرة البايع فصدقه لكفى نقله وكان ذلك
قائما مقام الكيل ولو احده جزافا فان قطع باشتمال الماخوذ على المبيع فكذلك ولو لم يقطع فقدا
الماخوذ محسوب من المبيع وقد صرح في ذكره بما عدا الاول والاخيرة فظاهر كلامه فيهما عدم الاحتياج
الى الكيل في جواز البيع بحيث لا يعد بيعا للمبيع قبل قبضه وفيه نظر والمراد بقوله ليتم القبض حصوله
وقد يطلق على حصول الشيء ذلك اذ بالحصول يتحقق التمام قوله ويتم القبض بتسليم البائع له
وغيره اي ويتحقق بتسليم البايع المبيع للمشتري وغير البايع ممن يقوم مقامه بولاية او وكالة او
للمشتري وغير المشتري ممن يقوم مقامه الا ان فيه عطفا على الضمير المجرور قوله ولذا ان يتولى القبض
لنفسه لا يتولى الوالد الطرفين فيقبض لولده من نفسه ونفسه من ولده ليس لضميره مرجع
مذكور في العبارة مدلول عليه بما سبق اي الكلام في قبض المبيع اي وللمشتري او لمن يعتبر قبضه المبيع
ان يتولى القبض في دفعه كما يقبض الوالد من نفسه لولده اذا اشترى له من نفسه مال نفسه
وكما يقبض لنفسه من ولده واعلم ان في العبارة مناقشات الاول ان كل مشتر فانما يقبض المبيع
لنفسه فلا يختص ذلك ببعض الصور كما يظهر من تمثيله بالوالد ب ان المثال غير مطابق لما ذكره
اولا لان قبضه لنفسه ليس هو عبارة عن تولي الطرفين ج انه اذا اشترى مال ولده انما يقبض لنفسه ١
من نفسه لا عن ولده كما هو صريح العبارة نعم يقبضه عن ولده والخطب فيه يسير لانه اذا قبض

لنفسه

لنفسه من نفسه لا عن ولده فكانه قبض من ولده اذا عرفت هذا فهل يشترط ههنا في القبض النقل
في المنقول الاقرب انه لا يشترط لانه مقبوض في يده فقبضه لم يتحقق باستدامة القبض مع القصد
قوله ويجب تسليم المبيع مفرغا اي يجب كل من التسليم والتفريغ فلو كان المبيع مشغولا بمال للبايع مسلمه البايع
الى المشتري فتسلمه حصل القبض عندنا كما صرح به في كرة خلافا لبعض العامة ويجب التفريغ مع ذلك
ولو كان في الارض زرع قد بلغ وجب نقله وان لم يكن قد بلغ صبر الى اوان بلوغه ومع الجهل يثبت مع ذلك
والاحتياج الى زمان يفوت به شيء من النفع يتخير المشتري قوله ولو احتاجت الى هدم شيء هدم
وعلى البايع الارش اي لو احتاجت هذه المذكورات في تفريغ المبيع منها الى الهدم فلا بد منه وعلى البايع
الارش لانه اتلاف لبعض المبيع لحق وجب عليه ومع جهل المشتري بالحال فله الفسخ قوله ويصح القبض
قبل نقد الثمن وبعده وباختيار البايع وبغير اختياره في الصور اربع منها لو كان القبض قبل نقد
الثمن بغير اختيار البايع وهذا قبض بالنسبة الى ما عدا حق البايع من حبس المبيع الى ان يقبض
الثمن فان حق البايع هذا يبقى كما كان اذ لا يملك المشتري اسقاط حق البايع وكذا لا يزول لهذا القبض
حكم خيار التاخير قوله واجرة الكيال ووزان المتاع الحاصل ان كل فعل هو لاحد المتعاقدين
على الاخر اجرة عمله على المخاطب ولا ريب ان المبيع يجب تسليمه الى المشتري على الوجه المعتبر مكيلا او موزونا
او معدودا على اختلاف احواله وكذا القول في الثمن قوله ومشتري الامتعة وناقلها على المشتري لان
الشراء فعل لاجله ونقل الامتعة الى المكان الذي يريده امر خارج عن اقباض المبيع ومتاع عنه
فلا يتعلق بالبايع قوله ولا اجرة للمتبرع وان اجاز المالك اي لا اجرة للمتبرع بشيء من هذه الاعمال
الواجبة للبايع على المشتري او بالعكس وان اجاز المالك لذلك اي الذي حقه ان يصدر منه
فلو تبرع متبرع بكيل المبيع فاجاز البايع المكيل ورضي لم يلزمه اجرة لانه وقت صدوره
لا يستحق بسببه اجرة فلا يجب بسببه شيء بعد ذلك قوله ولا يتولى الواحد بل له اجرة ما
بيعه على الامر بالبيع وما يشتريه على الامر بالشراء اي لا يتولى العملين من بيع الامتعة عن
شخص وشرائها للاخر بحيث ياخذ اجرة العملين منهما هذا هو المراد من العبارة وان كانت
غير دالة عليه لكن بمعونة ما قبله وما بعده يستفاد ذلك لان تولي العملين بغير اجرة لا محذور
فيه قطعا وكذا باجرة من احدهما اذا اتى بما امره به وكذا لو اتى بغير ذلك من الاعمال مثل كيل
المبيع او وزنه ونقد الثمن ووزنه وان اخذ اجرتين للعملين فلم يبق الا ما ذكرناه اما بيع
المتاع وشراؤه فلما لم يتصور وقوع الفعلين من شخص واحد في سلعة واحدة لان البيع
مبني على المكايسة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا واو تكابه الحالة الوسطى
موقوف على رضاهما بذلك اما الولي للطفلين فلما كان فعله منوطا بالمصلحة ولم يمتنع ان يكون
الشراء بالثمن الاعلى مال الطفل مصلحة للاخر لعدم حصول غيره وضرورته اليه لم يمتنع توليه الطرفين
فيه وايضا فانه اذا امرهما معا كل ما ياتي به السعي محسوب للامر بالبيع فلا يبقى فعل للامر
بالشراء ليتولاه عنه نعم لو امره بالشراء فقط فسعى فيه وماكس عن المشتري الى ان يبلغ به المرتبة
المامور بتحصيلها كان ذلك محسوبا له ولا يراد بالبيع والشراء هنا الايجاب والقبول لان تولي
كل منهما من الواحد عن البايع والمشتري جائز عندنا فلا يمتنع ايقاعهما بالامر واخذ
الاجرة عليهما لان كلا منهما عمل براسه مستقل بنفسه بخلاف ما سبق قوله حكم القبض انتقال

او الضمان الذي كان متعلقا بالبايع وهو كون المبيع لو تلف محسوبا من ماله فانه بعد القبض لو تلف يكون من مال المشتري

الضمان الى المشتري وهنا سؤال وهو انه قد سبق ان القبض في المنقول نقله فيشكل عليه انه لو اخذه المشتري بيده ولم ينقله بل يتلف في موضعه الذي كان فيه ثم تلف لا يكون من ضمانه مع انه في يده وذلك غير ظاهر والرواية وان دلت على ذلك الا ان ما دل على ثبوت الضمان باثبات اليد ينافيها والجواب يحتاج الى فضل تامل وتحقيق هذا موقوف على تحقيق معنى اثبات اليد قوله والتسلط على التصرف مطلقا على راى للنهي عن بيع ما لم يقبض خصوصا الطعام والاقوى الكراهية اي من احكام القبض التي من جملتها التسلط على التصرف مطلقا على راى بعض الاصحاب فلا يصح كل تصرف قبله للنهي عن بيع ما لم يقبض وثبوت هذا النهي يقتضي المنع من بعض التصرفات فيكون جواز مجموع التصرفات موقوفا على القبض ومتعلق الجار في قوله للنهي عن بيع ما لم يقبض هو التسلط وليس اخص من الدعوى كما قيل لان توقف التسلط على مجموع التصرفات من حيث المجموعية على القبض يتحقق بالمنع من بعضها قبله وانما ينبغي توقفه عليه لجواز المجموع وتوقف الجميع قبله لا لجواز البعض فقط لانه اذا جاز البعض قبله وامتنع البعض لم يكن المجموع الذي هو عبارة عن جميع التصرفات مع اعتبار الهيئة الاجتماعية جائزا ولا يجوز الا بعد القبض وفرق بين توقف المجموع وتوقف الجميع لا باعتبار الهيئة الاجتماعية في الاول ولا يلزم من توقفها توقف كل فرد من تلك الافراد بخلاف توقف الجميع فان الهيئة الاجتماعية غير منظور اليها وانما اثبات الحكم لكل الافراد مع قطع النظر عن جهة الاجتماع انما يتحقق اذا كان كل فرد متوقفا فعلى هذا يراد بقول المط التسلط على التصرف جملة من حيث الجملة ويكون قوله مطلقا هو الكاشف عن هذا المراد وهو اولى من حمل الشهيد في بعض فوائده اياه على التعميم في الطعام وغيره والمكيل والموزون وغيرها ولو حملت العبارة على ارادة كل تصرف بحيث يراد الجميع كان فيه مع كون الدليل اخص من الدعوى الفساد من حيث المعنى ايضا اذ من المعلوم عدم توقف كل فرد من افراد التصرفات على القبض وانما خص الطعام لان اكثر المانعين من الاصحاب خصوا المنع به وفي بعض الفوائد المنسوبة الى ولد المصنف ان الطعام الحنطة والشعير وكيف كان فالاصح الكراهية جمعا بين الاخبار وتوفيقا بين الادلة قوله ولو احال من له عليه طعام من سلم بقبضه على من له عليه مثله من سلم فالاقوى الكراهية المنع من ذلك يتوقف على كون الحوالة بيعا وان بيع ما لم يقبض ممنوع منه وكل من الامرين منتف فان الحوالة استيفاء لما فيها من معنى التحويل وبتقدير ان يكون معاوضة لا يتعين كونها بيعا ولو ثبت ذلك فبيع الطعام قبل قبضه مكروه لا حرام والاصح الكراهية فان قلت ما وجه الكراهية قلت التحرز عما هو مظنة التحريم والمحافظة على الخروج من الخلاف فان قلت على هذا يكفي كون احد المالين سلما اما المحال به او المحال عليه فلم اعتبر فيهما معا كونهما سلما قلت لان المنع انما هو من بيع ما لم يقبض واذا كان احد المالين سلما دون الاخر لم يتعين لكونه مبيعا لامكان اعتباره ثمنا اذ لا معين لاحدهما واعلم ان البا في قوله بقبضه متعلقة بقوله احال وكذا على قوله على من له عليه مثله قوله وعلى التحريم يبطل لانه قبضه عوضا عن ماله قبل ان يقبضه صاحبه او على القول بتحريم هذه الحوالة تبطل لان المحتال قبض المحال به عوضا عن ماله قبل ان يقبضه صاحبه وهذا يقتضي ان يكون بيع ما لم يقبض بناء على تحريمه باطلا وقد صرح في لف بخلافه وكانه بناه على ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد ويشكل بان النهي هنا راجع الى نفس المبيع فكان كبيع المجهول اذا عرفت هذا

فلا يخفى

فلا يخفى ما في التعليل من عدم الارتباط بالمدعى فان الحوالة ان لم يكن بيعا لم يكن القبض عوضا عن مال المحتال موجبا للفساد الا ان ينزل على ان القبض عوضا عن المال يقتضي كونها مبيعا وهو غير واضح قوله وكذا لو دفع اليه مالا وامره بشراء طعام له لم يصح الشراء لان مال الغير يمتنع به شراء شيء لنفسه ما دام على ملك الغير ومال في لف الى جواز ذلك والاصح ما هنا الا ان يعلم بقرينة انه يريد قضاء طعامه بالدراهم وان كانت من غير الجنس او يريد قرضه اياها او شراء ما له عليه التكافي واستيفاء له بعد الشراء ويكون التعبير بكون الشراء له آيلا الى ذلك واعلم ان في قوله وكذا مناقشة فان التشبيه بهذه بما قبلها غير واضح قوله وفي القبض قولان يلتفتان الى ان الواحد هل يتولى طرفي القبض في غير الاب وقد منعه الشيخ في ط والاصح الجواز قوله ولو كان المالان او المحال به قرضا صح اما اذا كان المالان قرضا فلا بحث واما اذا كان المحال به فلانه بيع ما لم يقبض بناء على التحريم غير متحقق وكان الاولى ان يقول او احدهما سواء المحال به والمحال عليه لانه اذا كان احدها قرضا لم يتعين كون الاخر هو المبيع وليس لمن يقول ان المحال به مشبه للمبيع من حيث تخيل كونه مقابلا بالاخر اذ ربما يقال ان شبهه بالثمن اظهر لاقترانه بالباء وكل ذلك ضعيف فالاولى ما ذكرناه وقد لحظ في الدروس فعبر باحدهما ويظهر من كلام كرة مجيء احتمال عدم صحة الحوالة اذا كان المحال به قرضا وهو مخالف لما هنا ومراده بقوله صح ان ذلك جار على القول بعدم صحة الحوالة في المسئلة السابقة والا فانه اذا صح هناك فهنا بطريق اولى قوله ولو باع ما ورثه صح الا ان يكون الميت قد اشتراه ولم يقبضه فخلافه انما ادعى صحة بيع الموروث ليستثني منها ما اذا اشترى الميت ولم يقبض على الخلاف والمفتوى هنا كالفتوى فيما سبق بالجواز مع الكراهية قوله وكذا الاشكال في الاصداق وشبهه اي مثل الاشكال والخلاف في الموروث اذا اشتراه الميت ولم يقبضه واردنا المراة بيعه وهذا غير متبادر من العبارة ولو انه قال وكذا الاشكال في الصداق وشبهه لكان ادل واظهر لان المشبه الصداق بالميراث بحيث جعل المشبه الاصداق صار تعيين المراد بعيدا عن الفهم وحكى شيخنا الشهيد في بعض حواشيه ان في بعض النسخ وكذا الاشكال في الاصداق وشبهه وفيه ان التشبيه غير ظاهر الوجه ومع ذلك فقد سبق بيان هذا الحكم فيكون تكرارا بغير فائدة قوله بطل الاول وعلى البايع الثاني قيمة ما باعه اما البطلان فلان تلف احد العوضين قبل القبض يقتضي انفساخ العقد واما وجوب قيمة ما باعه البايع الثاني فلانه لا سبيل الى ابطال المعاوضة الصحيحة اللازمة بحدوث مبطل للمعاوضة الاولى فان الحق هنا متعلق بالمثل بجعل عين التالف فيجب قيمته ان كان قيميا والا فمثله ولم يتعرض للمثل لظهوره قوله والاطلاق يقتضي تسليم الثمن والمثمن فان امتنعا اجبرا ويجبر احدهما لو امتنع هذا بيان وجوب التسليم على كل من المتبايعين وهذا وان كان من احكام القبض الا انه لكونه اصلا في الباب افرده بالذكر ولان المراد بحكم التسليم ما يترتب عليه بعد تحققه وكل ما ذكره من الاحكام سابقا فهو من هذا القبيل والمراد بوجوبه امر آخر ولا ريب ان الاطلاق يقتضي تسليم العوضين لكون كل من العوضين ينتقل الى من يراد بالعقد انتقاله اليه والغرض انه حال ولا صح انهما يجبران معا على التسليم فلا يبدأ بالبايع خلافا للشيخ ولا بالمشتري لاستواء العقد في افادة الملك بالنسبة الى كل واحد منهما ولو امتنع احدهما من قبض ماله اجبره الحاكم فان اصر

وباعه الوارث لاشكال في الاصداق وهو من الخلع ونحوها اذا اشترى المصنف الصداق شيئا ولم يقبضه

وكل من يقبض عنه ومع فقد الحاكم فالظاهر انه كالدين اذا بذله وعرضه عليه فامتنع من تسوله
يصير في ضمانه لان الدين كذلك مع انه غير متعين فالمبيع المتعين اولى قوله واذا تلف المبيع
قبل قبضه فهو من مال البايع لا ريب في ذلك فيقدر دخوله في ملك البايع قبل التلف باقل زمان
ويكون التلف كاشفا عن هذا ومثله دخول الدية في ملك الميت والعبد في ملك المعتق عنه
والصداق في ملك المصدق عنه قوله واتلاف الاجنبي لا يوجب الانفساخ على الاقوى لانه
عاد غاصبا مال الغير فيجب ان يثبت لصاحب المال الرجوع عليه ويحتمل ايجابه الانفساخ
لان تلف المبيع قبل قبضه متحقق فيما لو اتلفه متلف والاول اصح ويحمل اطلاق كون التلف
قبل القبض من البايع على التلف بنفسه جمعا بينه وبين اطلاق تعلق الضمان بالجاني وعدم
نصيع لحق المشتري الثابت له بالعقد قوله ثم يثبت للمشتري الخيار لان المبيع ح من ضمان
البايع فلا بد للضمان من حكم وليس الا الفسخ والرجوع عليه بالثمن فيرجع البايع المتلف
بالمثل او القيمة قوله واتلاف البايع كاتلاف الاجنبي على الاقوى وجه القوة انه متلف مال الغير
عدوانا فيجب عليه ما يجب على الاجنبي ويحتمل ان يكون اتلافه فسخا لتسويته بين اتلافه وتلف
المبيع بنفسه ويضعف بانه ليس الفسخ واتلافه يكون عدوانا يترتب عليه استحقاق المطالبة
بما اتلفه قوله ولو كان بآفة سماوية فللمشتري الخيار بين الرد والارش على اشكال ينشأ من انه
تعيب على ملك المشتري لا من قبل احد ومن انه مضمون على البايع والاصح ان له الارش ان لم
يفسخ وقد سبق بيان ذلك مرارا قوله ولو تلف احد العبدين انفسخ البيع فيه وسقط قسطه من
الثمن لانه تلف قبل القبض على ملك البايع قوله وكذا كل جملة تلف بعضها وله قسط من الثمن ولو
لم يكن له قسط من الثمن كقطع يد العبد فللمشتري الرد وفي الارش نظر الفرق بين ما له قسط
من الثمن وبين ما ليس له ذلك ان الاول لا يبقى مع فواته اصل المبيع بل بعضه كاحد العبدين
او سقف البيت ونحوه والثاني يبقى معه اصل المبيع والجزء التالف بمنزلة الوصف كيد العبد ونحوها
من اعضائه التي فواتها لا يخل ببقاء العقد وقد يفرق بين ما له قسط وما لا قسط له
بامكان الافراد بالبيع وعدمه فما امكن افراده فمن الاول وما لا يمكن فمن الثاني ومنشأ النظر في
ثبوت الارش من انه لا قسط له من الثمن فلا ارش له لان الارش هو مقدار حصته من الثمن
ومن ان القيمة تزيد بوجوده وتنقص بعدمه وفواته من اظهر العيوب وابينها وللقطع بان
المبيع هو مجموع بدن العبد وقد فات بعضه والاصح تخيره بين الرد والارش قوله لا كالوصف
فلو كان العبد كاتبا فنسي الكتابة قبل القبض فللمشتري الرد خاصة فان الفائت ليس بعضا
من المبيع ومن ثم لو شرط كونه كاتبا فظهر بخلافه لم يستحق سوى الرد ولو اشترى بدينار
نقد نقده فزاد زيادة لا يكون الا غلطا او تعمدا فالزيادة في يد البايع امانة احترز بالزيادة
التي لا يكون الا غلطا او تعمدا عن الزيادة التي يتفاوت بها الموازين فانها للبايع كما ان مثلها
في المبيع للمشتري ومثله زيادة الثمن او نقصانه عن القدر بما يتغابن به ويتسامح به عادة فانه
لا يثبت به خيار الغبن وان تحققت الجهالة وفي كون الزيادة في يد البايع امانة نظر فانه
انما قبضها بناء على انها من جملة الثمن فيكون كالثمن مضمونة وهو الاصح نعم لو دفعها المشتري
عن عمد فالمتجه ح كونها امانة لان دفعها مع علمه بانها ليست حقا له يقتضي رضاه بيده

قوله وهي للمشتري في الدينار مشاعة لان الثمن كان في الذمة غير معين فحيث عينه في المدفوع وحصل
قبض البايع له تعين وليس ببعيد ان يثبت للبايع الفسخ لان الشركة عيب فاذا فسخ رجع الثمن الى
الذمة كما كان ويحتمل العدم لانه قد رضي بكونه امرا كليا في الذمة فاذا عينه في شيء بخصوصه كان
اقل تنوعا مما رضي به وهل يتفاوت الحال في ذلك لو عين الثمن في العقد بان باعه بهذا الدينار فظهر
فيه زيادة وليس ببعيد عدم التفاوت لان المدفوع ثمنا يصلح للتثنية غاية ما يقال انه وصفه بكونه
دينارا وقد فات فيتخير في فسخ البيع وعدمه وما سبق في الصرف من انه لو باعه دينارا بهذا الدينار
فظهر فيه زيادة بطل وجهه لزوم الربا بالزيادة في احد العوضين المعين وفيه بحث فان الزيادة
غير داخلة في البيع قطعا للحكم بانها للدافع فكيف يلزم الربا فينبغي تامل هذا البحث واعلم ان فائدة
الاشاعة تظهر اذا قلنا انها امانة وتلف المجموع او البعض بغير تفريط فان التالف من الزيادة لا يجب له
عوض قوله ولو ادعى المشتري النقصان قدم قوله مع اليمين وعدم البينة ان لم يكن حضر الكيل او الوزن
اي ادعى نقصان المدفوع اليه على انه المبيع بان قال ما دفعته الي على انه المبيع نقص كذا فان الاصل
عدم وصول حقه اليه فيقدم قوله بيمينه قوله والا فالقول قول البايع مع يمينه اي ان لم يكن
كذلك بان حضر الكيل في المكيل والوزن في الموزون ومثله العد في المعدود ونحو ذلك وان
بيع جزافا لان الظاهر انه لم يرض به الا بعد الاحتياط لنفسه في ملاحظة المقدار فيكون
الظاهر مرجحا لقول البايع ومقويا لجانبه فيقدم قوله بيمينه قوله بخلاف ما لو ادعى ايتاء
الجميع في الرد اي التفصيل في المسألة السابقة بما اذا لم يحضر الاعتبار فيقدم قوله وما اذا حضر فيقدم
قول البايع بخلاف ما اذا ادعى البايع اقباض الجميع فانكره المشتري فان قول المشتري بيمينه مقدم
هيهنا سواء حضر الاعتبار ام لا اذا لم يتفقا على تسليم ما يعد انه مبيع والمشتري يدعي نقصانه
عن القدر المعين فان قلت فعلى هذا يجب ان يكون القول قول البايع مطلقا قلت اذا لم يحضر
المشتري الاعتبار لا وجه لتقديم قول البايع لانه بني على قول غيره وتمسك بظاهر الحال وتطرق
الخلل اليه كثيرا بخلاف ما لو حضر وايضا فان البناء على ظاهر الحال لا يقتضي وصول حقه اليه بوجه
فانه لو صرح بان الذي وصل الي تسلمه على انه مجموع المبيع بناء على الظاهر وركونا الى قول
الغير لم يكن اقرارا بوصول جميعه ومع ذلك فالاصل عدم وصول حقه اليه وبقاؤه عند البايع و
ليس لهذا الاصل معارض من ظاهر ولا غيره كما في الشق الاخر فكان قوله بيمينه هو المقدم قوله ولو
اسلفه طعاما بالعراق لم يجب الدفع في غيره لاختلاف البلدان في قيمة الطعام نوعا كان في بلد
المطالبة اعلى ولان السلف ان اشترط فيه تعيين مكان التسليم فظ والا فان الاطلاق منزل على
التسليم في بلد العقد ويشكل بانه ربما لم يكن مريدا الى بلد السلف او ان المسلم اليه لا يوثق
بعوده اليه والظفر به هناك بل ربما يكون قد هرب من التسلف فلم يظفر به الا بعد مدة
فيكون منعه من مطالبته مفضيا الى ذهاب حقه ابدا وطريقا الى مدافعة الغريم من اداء الحق
دائما وذلك ضرر بين مع كون الدين حالا والاستحقاق له ثابتا والتحقيق ان يقال له المطالبة
بدله ان كان في موضع المطالبة مثل بلد السلف او دون وان كان اكثر فله المطالبة بقيمة بلد
السلف لتعذر المثل ولو اتاه برهن او ضمين دفعا للضرر مع اداء الحق فقد فالظاهر عدم
وجوب الصبر لما فيه من الضرر وتاخير الدين الحال المستحق قوله فان طالبه بالقيمة لم يجبر على

المبيع هنا ادا البايع بيده والمشتري بيمينه ولا يرد
رجوعه المشتري الاعتبار وحصل التسليم واما المسألة
الاولى فقد اتفقا على التسليم

فكيف ان بيع الطعام قبل قبضه

وان لانه بيع الطعام قبل قبضه مكروه فلا يكون ممنوعًا منه مع ان دفع القيمة وان كان معاوضة
على الطعام فلا دليل على تحتم كونها بيعا ويمكن المنع بوجه آخر وهو ان القيمة لم يجر عليها عقد السلف
ولم يدل دليل على استحقاقها انما المستحق هو الطعام فان ثبتت المطالبة به فذاك والا فلا مطالبة له
بالقيمة ويمكن الجواب ان الطعام قد حصل والتقصير من المسلم اليه حيث لم يحضره في مكان التسليم
عند الحلول ولا مانع من التسليم الآن الا ان كونه ليس في مكان التسليم الذي هو حق عليه فاذا اسقطنا
حق المسلم من المطالبة بالطعام اذ تعذر اتفاقا بحال المسلم اليه فينتقل حق المسلف الى القيمة في مكان التسليم
جمعا بين الحقين وليس هذا كما اذا انقطع المسلم فيه عند الحلول فان تعذر العوض يمنع من استحقاق
المطالبة به الا لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق والقيمة لم يجر عليها العقد قوله ولو كان قرضًا
جاز اخذ السعر بالعراق لان تطرق المنع من جهة تحريم البيع قبل القبض منتف هنا لكن يشكل
بان المطالبة بالقرض انما هي في بلده لانه حين دخوله في ملك المقترض استحق مطالبته
فيختص بذلك البلد ويضعف بان استحقاق المطالبة به في ذلك المكان لا يمنع من المطالبة به
مطلقا ولا دليل يدل على الاختصاص فيستحق المطالبة مطلقا ولو سلم ما ذكرناه في السلم آت هنا
فعلى الجواب الاول يستحق المطالبة بالطعام كما ثمّ ان كان وهو خيرة لف وفيه قوة وعلى الثاني
يطالب بقيمة العراق قوله ولو كان غصبا فله المثل حيث كان لانه حق ثبت عليه لعدوانه فيتبع
كل مكان ولانه ماخوذ باشق الاحوال قوله فان تعذر فالقيمة الحاصرة عند الاعواز وان كانت
ازيد من قيمة بلد الغصب ويظهر من لف ايجاب بلد الغصب اذا كانت اقل كقيمة بلد العراق
في الفرع المذكور وحكى الاول وهو مختاره هنا عن والده وهو الاصح ولو تفاوتت القيم فقيمة
وقت الدفع لانه وقت الانتقال الى القيمة في المثلي ويحتمل الاعلى من حين الانقطاع الى حين
الدفع والاعواز بكسر اوله قوله فان تلف النماء من غير تفريط لم يضمن البايع الخ لان المضمون
عليه انما هو المبيع لا نماؤه فان المعاوضة لم تجر الا على الاصل قوله ولو امتزج المبيع بغيره قبل القبض
تخير المشتري بين الفسخ والشركة ما سبق من كلامه في الفرع السابع من موضع ما يدخل في المبيع
ينافي هذا الاطلاق والمعتمد ما هنا ومتى رضي بالشركة فمؤنة القسمة على البايع لان هذا العيب مضمون
عليه والتخلص منه واجب عليه ولوجوب تسليم المبيع الى المشتري بعينه قوله لو غصب قبل القبض
وامكن استعادته بسرعة لم يتخير المشتري ويجب على البايع استعادته في صورة الامكان لان التسليم
واجب عليه ولا يتم الا باستعادته قوله والا تخير اي وان لم يمكن استعادته بسرعة بان لم يمكن
اصلا او امكن بمضي زمان كثير تخير في الفسخ والصبر قوله وفي لزوم البايع بالاجرة مدة الغصب
نظر حقه ويقول وفي لزوم البايع الخ ومنشأ النظر من ان العين مضمونة عليه والمنفعة
من توابعها فيكون مضمونة ولان ذلك نقص دخل على المبيع قبل القبض فيكون من ضمان
البايع ومن ان المضمون العين وما كان من توابعها الداخلة في البيع وليست المنفعة
من هذا القبيل وانما هي نماء للمبيع فلا يكون مضمونة وهو الاصح ولا ريب في ضعف هذا النظر
فقد سبق عن قريب ان النماء غير مضمون والمنفعة نماء نعم قد يقال ان النماء المتصل
محل التردد فان المبيع لو سمن في يد البايع ثم هزل يجي فيه الوجهان لان كان السمن
موجودًا وقت العقد فانه مضمون قطعًا قوله ولو منعه البايع عن التسليم ثم سلم فعليه

وبيع الاول الى آخره

اجرة مدة المنع لو قال عن التسليم لكان اولى لان التسليم فعل البايع فكيف يمنع عنه المشتري واعلم
ان اطلاق هذه العبارة يقتضي شمول ما اذا كان منع البايع التسليم بحق كما لو حبس المبيع لقبض
الثمن وفي ثبوت الاجرة في هذه الصورة نظر ينشأ من ان حبسه بحق واذن من الشارع ومن ان
جواز الحبس غير مسقط حق المنفعة فلا يلزم من ثبوت الاول الثاني ولو طلب المشتري الانتفاع
بالمبيع في يد البايع بنفسه وبغيره الى حين تسليم الثمن فالظاهر ان للبايع المنع والنفقة في مدة الحبس
على المشتري لانه ملكه ومما اشبه هذه مسألة منع الزوجة نفسها قبل الدخول الى ان يقبض المهر
فان في استحقاقها النفقة ترددا ويحتمل الفرق بين الموسر والمعسر قوله وهي اما ان يقتضيها العقد
كالتسليم الخ الضمير يعود الى الشروط مطلقا وان كان المتبادر عوده الى الشروط التي لا تنافي البيع لانها
المذكورة والمراد بما يقتضيها العقد ما وضعه في نظر الشارع على ان يكون مفيدا لها كالملك في المبيع
للمشتري والثمن للبايع وهذا هو المقصود الاصلي والتسليم الذي لا يتم معظم الغرض الا به وهو
الانتفاع الا به وخيار المجلس والحيوان ونحوهما جعله الشارع من كمال الارتفاق بحال المتبايعين
او احدهما بالنسبة الى البيع قوله واما ان لا يقتضيها العقد فاما ان يتعلق بمصلحة المتعاقدين
كالاجل والخيار والرهن والضمين والشهادة وصفة مقصودة في السلعة كالصياغة والكتابة الخ الذي
يفهم من سوق عبارته هنا ومما سيأتي من القسم الثالث ان مراده بما يتعلق بمصلحة المتعاقدين
ما يتعلق بهما بالنسبة الى العقد او احد العوضين فان سرد الامثلة يدل على ذلك فان الاجل في
احد العوضين والخيار المشروطة لهما او لاحدهما في العقد والرهن والضمين بالنسبة الى احد العوضين
والشهادة على تلك المعاوضة كل يشعر بذلك وكذا تقييد الصفة المقصودة بكونها في
السلعة قوله واما ان لا يتعلق فاما ان لا ينافي مقتضى العقد كاشتراط منفعة البايع كخياطة
الثوب او صياغة الفضة او اشتراط عقد في عقد الخ المراد من كون هذا القسم لا يتعلق بمصلحة
المتعاقدين عدم تعلقه بهما من جهة كونهما متعاقدين والا لزم التداخل بين هذا القسم
والقسم الثاني فخياطة الثوب لا يكون هو المبيع ولا بعضه وكذا الفضة قوله ويشترط
ما بني على التغليب والسراية المراد به العتق وانما كان مبنيا على التغليب لان غاية الشارع بفك
الرقبة اقتضت وقوع العتق بادنى سبب يقتضيه يعرف هذا بتتبع مسائل العتق ومن دلائل
ابتنائه على التغليب ثبوت السراية الى المجموع اذا اعتق الشقص قوله واما ان ينافي
مقتضى العقد كما لو شرط ان لا يبيعه او لا يعتقه او لا يطأ او لا يهب المراد بمنافي مقتضى العقد
ما يقتضي عدم ترتب الاثر الذي جعل الشارع العقد من حيث هو هو بحيث يقتضيه ويترتبه
عليه على ان اثره وفائدته التي لاجلها وضع كانتقال العوضين الى المتعاقدين واطلاق التصرف
لهما في المبيع وثبوت التوثق في الرهن والمال في ذمة الضامن بالنسبة الى الضمان وانتقال
الحق الى ذمة المحال عليه في الحوالة ونحو ذلك فلو شرط في المبيع ان يبقى على ملك البايع ٤
لكان ذلك منافيا لما جعل الشارع عقد البيع واقعا عليه ومقتضيا له ومثله لو شرط ٤
ان لا ينتفع بالمبيع اصلا او لا يبيعه ابدا او لا يعتقه كذلك او لا يطأ الجارية كذلك
ايضا ونحو ذلك لان الغرض الاصلي من انتقال الملك انما هو اطلاق التصرفات فاذا اشترط ٤
عدمها او عدم البعض اصلا نافى مقتضى العقد فان قلت فعلى هذا لو شرط عدم الانتفاع

زمانا معينا يجب ان لا يكون صحيحا للمنافاة مقتضى العقد اذ مقتضاه اطلاق التصرف قلت لا
يلزم ذلك لان اطلاق التصرف يكفي فيه ثبوت جوازه وقتاما فما دام لا يشترط المنع مطلقا لا
يتحقق المنافي ويمكن ان يقال اثر الملك من حيث هو هو التصرف في كل وقت فاشتراط المنع وقتا
ما ينافي مقتضى العقد ودفع ذلك لا يخ من عسر وكذا القول في نحو خيار الحيوان مثلا فان
ثبوته مقتضى العقد فيلزم ان يكون شرط سقوطه منافيا لمقتضاه مع ان اشتراط ذلك جائز
ولا يمكن ان يراد بمقتضى العقد ما لم يجعل الا لاجله كانتقال العوضين في البيع الذي هو الاثر
الحقيقي له لان ذلك ينافي منع اشتراط ان لا يبيع المبيع مثلا والحاسم لمادة هذا الاشكال ان الشرط
على اقسام منها ما انعقد الاجماع على حكمه من صحة وفساد فلا عدول عنه ومنها ما وضح فيه المنافاة
للمقتضى كشرط عدم الضمان عن المقبوض بالبيع وعدم مقابلة ولا كلام في اتباع ما وضح ومنها ما ليس
واحدا من النوعين فهو بحسب نظر الفقيه قوله والضابط ان كل ما ينافي المشروع او يؤدي الى الجهالة
الثمن او المثمن فانه باطل قد يتوقف في صحة هذا الضابط فان منافاة اشتراط عدم الهبة للمشروع
غير ظاهر اذ المشروع كون الشيء مملوكا ولا يهبه مالكه وسوق كلامه يقتضي اندراج هذا وما
قبله في الضابط فان قلت منافاته من جهة منعه من الهبة قلت منعه من الهبة ان اريد
به بالنسبة الى العقد المعرى عن الشرط فهو وارد في كل شرط لانه مخالف لمقتضى العقد
الخالي منه وان اريد بالنسبة الى العقد المتضمن له فهو غير واضح ثم ان قوله او يؤدي الى الجهالة
الثمن والمثمن داخل فيما ينافي المشروع فان بيع الغرر غير مشروع قوله والاقوى بطلان
البيع ايضا اي اذا شرط شيء مناف بطل البيع المتضمن للشرط كما يبطل الشرط ووجه القوة
ان التراضي لم يقع الا على المجموع من حيث هو مجموع فاذا امتنع بعضه انتفى متعلق التراضي
فيكون الباقي تجارة لا عن تراض وهو الاصح ويحتمل ضعيفا الصحة لان التراضي قد تعلق بكليهما
فاذا امتنع احدهما بقي الاخر وليس بشيء لان التراضي بالمجموع لا بكل منهما قوله ويجوز اشتراط
ما يدخل تحت القدرة من منافع البائع دون غيره كجعل الزرع سنبلا اي او دون غير ما يدخل
تحت القدرة كاشتراط جعل البائع الزرع سنبلا فان ذلك غير مقدور له بل لله تعالى
اسمه وفسره شيخنا الشهيد بشرط ان يجعل الله الزرع سنبلا وكانه نظر الى ان الاول لا يكاد
يتصور وقوعه من عاقل للعلم البديهي بامتناع ذلك من غير الله سبحانه وانما بطل هذا الشرط
ايضا لان جعل الله سبحانه الزرع سنبلا والبسر تمرا ليس للبائع فيه مجال السعي بخلاف اشهاد
الشاهدين فان ذلك وان لم يكن من مقدوراته لان تحمل الشاهدين الذي هو المط بالشرط
فعلهما لا فعل البائع الا انه يمكن سعيه في وقوعه والتماسه لتحققه قوله ولو شرط التبقية صح
لان التبقية الزرع الى اوان صيرورته سنبلا او غير ذلك مقدور له قوله ولو شرط الكتابة او
التدبير صح اذ هما في معنى وعموم المؤمنون عند شروطهم متناول للجميع قوله ولو شرط الاضا
لم يصح اي لو باعه وشرط كون خسارة المبيع عليه اي على البائع لم يصح لانه خلاف مقتضى
ثبوت الملك قوله لو شرط اجله يعلمان عدمهما قبله كما لو شرط تاخير الثمن الف سنة او
الانتفاع بالمبيع ذلك فالاقرب الصحة على اشكال اي لو شرط الانتفاع بالمبيع الف سنين
والاشادة بذلك الظرف الزمان من دون نفي مما ينظر في صحته ووجه القرب عموم المؤ

عند

عند شروطهم ومنشاء الاشكال من هذا ومن ان اشتراط الاجل المذكور يقتضي منع البائع من الا
نتفاع بالثمن والمشتري بالمبيع اصلا وهو مناف لمقتضى البيع وفيه نظر فان الانتفاع تحقق با
نتفاع الوارث وايضا فيلزم ان من كان مريضا يقطع بموته منه عادة لا يصح تاجيله سنة وسنتين
وهو بعيد على ان الوجه الثاني لو كان صحيحا لم يكن للاول اثر فلا يثبت الاشكال لوجوب استثناء
هذا من عموم الشرط وما ذكره الشارح في توجيه الاشكال قريب من هذا لان عموم الاشتراط يخص
بوجوب استثناء المنافي واعلم ان قرب احد الوجهين ينافي الاشكال والتردد فيهما فكيف يكون
القرب لاحدهما على الاشكال وطرف الصحة ليس بعيدا وان كان التوقف في مثل ذلك طريق السلامة
قوله ولو شرط اجلا مجهولا بطل لاشتماله على جهالة في احد العوضين لانه ان كان الاجل في الثمن
فالجهالة فيه او للمثمن فالجهالة فيه قوله الاقرب وجوب تعيين الرهن المشروط اما بالوصف
او بالمشاهدة اذ لو لم يعين يلزم الغرر والجهالة لان الشرط داخل في احد العوضين ولما في الا
عيان التي تصلح لكونها رهنا من التفاوت الكثير في تعلق الرغبات بها وسهولة بيعها وكمال
الاجتهاد من راهنها في فكها وعدم ذلك فلولا التعيين لادى مع الجهالة الى شدة التنازع وهذا اقوى
ويحتمل ضعيفا الجواز للاصل ويتخير الراهن في التعيين واستدل الشارح على الاقرب بانه كلما يصح
اشتراط رهنه يصح رهنه بالضرورة ويلزمه كلما لا يصح رهنه لا يصح اشتراط رهنه والمجهول
لا يصح رهنه وفيه نظر فان المقدمة الاولى وان كانت صحيحة لان ما لا يصح رهنه اصلا لو
صح اشتراط رهنه للزم صحة اشتراط ما لا يصح شرعا الا ان هذا لا يثبت به المدعى لان
المتنازع فيه هو اشتراط رهن مجهول في وقت الاشتراط معلوم في وقت الرهن ولا يتناوله
المقدمة المذكورة نعم لو كانت المقدمة هكذا كلما يصح رهنه يصح اشتراط رهنه سواء
كان في وقت الاشتراط معلوما او مجهولا لتناول المتنازع فيه وتوقفت صحتها على البيان
كصحة المتنازع فيه ولا بد في المقدمة الواقعة في كلام الشارح من تقييدها بالوقت فان كل
ما يصح اشتراط رهنه يجب ان يكون رهنه في الوقت الذي يطلب هو الاتيان بالشرط فيه
صحيحا حتى لو صح في وقت كونه مجهولا اشتراط رهنه اذا صار معلوما لم يكن رهنه في وقت
الاشتراط صحيحا فلا بد من تقييد صحة وقوع الرهن بكونه معلوما على ان العكس ايضا وهو كلما
لا يصح رهنه لا يصح اشتراط رهنه اذا لوحظ فيه ما قلناه كان صحيحا ولم يكن فيه دلالة على
ثبوت هذا المدعى وانما جرى على اطلاقه كان محل المنع قوله وتعيين الكفيل اما بالاسم والنسب
او المشاهدة او الوصف كرجل موسر ثقة اي الاقرب اشتراط تعيينه باحد هذه الطرق الثلثة
والكلام فيه كما في الرهن والفتوى كما سبق قوله ولا يفتقر الى تعيين الشهود بل الضابط العدالة
لان الغرض من الشهادة قبولها شرعا ومناط ذلك العدالة قوله فلو عينهم فالاقرب تعينهم
وجه القرب تعلق الغرض بذلك وعموم المسلمون عند شروطهم ويحتمل ضعيفا العدم لحصول
المط بمطلق شهادة العدول وفيه منع قوله وهل يشترط مغايرة الرهن للمبيع نظر ينشا
من اصالة العدم ومن ان شرط صحة الرهن كونه مملوكا وكون الدين ثابتا وحين الاشتراط كلا
هما منتف لان محلهما قبل تمام العقد ويمكن الجواب بان ذلك شرط صحة الرهن لا شرط
اشتراط الارتهان وكذا القول في الدين فان ثبوته انما هو شرط الصحة الرهن قوله ولو اخل

آستانه قدس

المشتري بالرهن والكفيل تخير البايع وكذا لو امتنع الكفيل من الكفالة ولا يبعد ان له اجباره
على ذلك ان كان المنع من قبل العاقد لما سيأتي **قوله** ولو هلك الرهن او تعيب قبل القبض الى آخره
الشرط والمراد بقبليه القبض قبليته في الرهن وينبغي ان يكون هذا بناء على اشتراط القبض
في الرهن لتحقق كاليه الرهن به وبنه على القول الآخر قوله او وجد به عيبا قديما الخ لان اطلاق
اشتراطنا انما يحمل على الاصل من كونه صحيحا **قوله** ولو تعيب بعد القبض فلا خيار وكذا لو هلك
بعده بناء على اشتراطه في صحته **قوله** لو باعه بشرط العتق مطلقا او عن المشتري صح الذي في كره ان
اشتراط العتق مطلقا وعن المشتري صح عندنا وعند الشافعي وعن البايع صح عندنا لا عنده
فعلى هذا يشكل عبارة الكتاب هنا لان المتبادر من قوله مطلقا تجريد الشرط عن التقييد بواحد
معين وح فيفهم منها ان اشتراط العتق عن البايع لا يجوز كما قاله الشافعي **قوله** ولا قران له
حق للبايع لا لله تعالى وجه القرب ان اشتراطه يقتضي تعلق غرضه به ولان الشروط من جمله
العوضين فما كان من طرف البايع فهو محسوب من جملة الثمن ولهذا يتسامح في الثمن بسببه
وما كان من طرف المشتري فهو محسوب من جملة المثمن ويحتمل ان يكون حقا لله تعالى لان
العتق قربة ويكون هنا كالملتزم بالنذر والتحقيق انه لا منافاة بين كونه حقا للبايع و
حقا لله واعلم انه قال في كره ان العتق المشروط اجتمع فيه حقوق حق لله تعالى وحق للبايع
وحق للعبد فهو مخالف لظاهر هذه العبارة فانها يقتضي انحصار الحق فيه بالبايع والصحيح
المطابق هو ما في كره لان العتق قربة فلا بد ان يكون فيه حق لله تعالى ويمكن ان يقال ما هنا
اجود لان البايع يطالب بتمام ما نقص من القيمة بسبب الشرط اذا تعذر الشرط ولو كان له بعض
الحق لم يكن له المطالبة بالجميع والتحقيق في ذلك ان العتق فيه معنى القربة والعبادة وذلك
حق لله تعالى وزوال الحجر وهو حق للعبد وفوات المالية على الوجه المخصوص للقربة
وهو حق للبايع ولما لم يكن للاولين تعلق بالمالية ساغ قطع النظر في البحث عن المسئلة
عنهما لان البحث هنا انما هو لاجل تحقيق ما يترتب على ذلك من احكام المالية فحسن اطلاق
كون الشرط حقا للبايع يقتضي انه على تقدير كونه حقا لله تعالى ليس له المطالبة به والذي
في كره مخالف له لانه قال فيها وان قلنا انه حق لله تعالى فكذلك عندنا وهو اصح وجهي الشا
فعيه لكن يتفرع عليه انه لو اسقطه سقط بناء على مخالف انه حقه **قوله** ولو امتنع المشتري
تخير البايع في الفسخ والامضاء هل هذا الخيار على الفور ام على التراخي كل منهما محتمل وان كان
الاول احوط **قوله** لا اجبار المشتري لا العتق بالعبارة قراءته بالجر معطوفا على الامضاء لا على
الفسخ لان التخيير في شيء واحد لا يستقيم ولو قرئ بالنصب عطفا على موضع الجار والمجرور لامكن
اي تخير في هذين الامرين ولا تخير اجبار المشتري واعلم ان في اجبار المشتري على العتق وجهين
احدهما العدم لان البايع طريقا آخر وهو الفسخ والثاني له ذلك لظاهر قوله تعالى اوفوا
بالعقود وقوله عم الامر عصى الله وهو الاوجه **قوله** فان تعيب او احبلها المشتري اعتق
واجزأه لبقاء الرق مع الاحبال لا كلام في الاجزاء واما مع العيب فيحتمل ان يكون للبايع
الفسخ فيطالب بارش العيب ولو امتنع من الاعتاق فهل يكون الاستيلاد مانعا من الفسخ
فيعد بمنزلة التالف فيرجع بالقيمة ام يتسلط الفسخ كيف كان لان حقه اسبق مختار كره الاول

آستانه قدس

فان قلنا بالثاني فهذا من المواضع التي يباع فيها ام الولد **قوله** ولو مات او تعيب بما يوجب العتق
رجع بما يقتضيه شرط العتق هذا احد الاحتمالين وضعفه في الدروس بان الشروط لا يوزع عليها
الثمن والاحتمال الآخر تخيره بين الفسخ والرجوع بالقيمة وبين الاجازة بجميع الثمن وذكر الاحتمالين
في التحرير وهنا اختار ثبوت كل من الامرين وكلام الدروس لا يخلو من شيء لان الثمن هنا لم يوزع
على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط هنا محسوب من الثمن وقد حصل باعتباره نقصا
في القيمة فطريق تداركه ما ذكره ويشكل ان يكون الشرط مقابلا ببعض قيمة العبد والشروط لا يقابل
بها شيء من القيمة **قوله** فيقال كم قيمته لو بيع مطلقا وبشرط العتق فيرجع بالنسبة من الثمن ه
هذا بيان طريق استخراج ما يقتضيه شرط العتق من القيمة وضابطه ان يقوم بدون الشرط
ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين فينسب الى القيمة التي هي مع شرط العتق ويوخذ من
المشتري مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة من الثمن فلو كانت قيمته بدون الشرط مائة ومع
ثمانين كان التفاوت بعشرين نسبتها الى الثمانين ان ربعا فيوخذ من المشتري بمقدار ربع
الثمن ويسلم الى البايع وهو الذي يتسامح به البايع في مقابل شرط العتق فلو كان الثمن ستين لا
ضيف اليه خمسة عشر اخرى ولا يخفى ان في عبارة الكتاب قصورا عن هذا المعنى لان المتبادر من
قوله فيرجع بالنسبة من الثمن انه ياخذ من الثمن بمقدار النسبة بين القيمتين وليس بمستقيم
فان ذلك يدفع الى البايع مضافا الى الثمن ومع ذلك لا يعرف اي شيء يراد بالنسبة اهو نسبة
التفاوت الى القيمة الدنيا ام الى العليا وانما المنسوب اليه هو القيمة الدنيا فاذا عرفت النسبة
بالجزئية اخذ مقدار ذلك الجزء من الثمن من المشتري او اضيف الى الثمن ويمكن الاعتذار بان
سوق الكلام يدل على ان الذي يرجع هو البايع وذلك ينافي كون المرجوع به من الثمن بل
هناك محذوف مقدر تقديره فيرجع البايع على المشتري بمقدار تلك النسبة من الثمن
فاذا كانت النسبة ربعا مثلا نظر الى مقدارها من الثمن كم هو فاخذ من المشتري بقدر ذلك فيكون
متعلق من محذوفا على انه حال من النسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** وله الفسخ فيطالب
بالقيمة من جميعها لان الشرط لم يات به المشتري فيتسلط البايع على الفسخ **قوله** وفي اعتبارها
اشكال يحتمل ان يكون المراد وفي تعيين اعتبار وقتها اشكال ينشأ من احتمال ثبوت قيمة يوم
القبض لانه اول وقت دخوله في ضمان المشتري وقيمة يوم التلف لانه وقت الانتقال الى
القيمة وقبله كان الحكم متعلقا بالعين واعلى القيم من حين القبض الى التلف لانه في جميع ذلك
مضمون عليه والاصح الثاني لان ضمان العين لا يقتضي ضمان القيمة مع وجودها فلا ينتقل
الى القيمة الا عند التلف ويحتمل ان يكون المراد وفي تعيين كيفية اعتبارها اشكال ينشأ
من احتمال اعتبار قيمة عبد مشروط العتق لانه كذلك دخل في ضمان المشتري ومن احتمال
اعتبار قيمة عبد مجرد عن الاشتراط لان الشرط حق على المشتري وهو محسوب من جملة
الثمن ولم يات به المشتري ومجموع العبد مضمون فعند الفسخ يصير العبد مجردا عن
المبيع والشرط وهذا هو الذي حققه ان يجزم به والاول ضعيف جدا **قوله** وفي التنكيل
اشكال ينشأ من حصول العتق ومن ان المشترط عتق هو قربة لا معصية ويضعف
الوجه الاول بان العتق الحاصل غير مشترط فلا يجزي عن المشترط في باقي فيه ماسبق

فاتن

من الرجوع بما يقتضيه شرط العتق والفسخ والرجوع بالقيمة والفرق بين هذه وبين ما
اذا تعيب بما يوجب العتق حيث لم يتردد في الحكم هناك وهنا اورد اشكالا لان العتق
في السابق لا يعد منسوبا اليه بخلاف ما هنا **قوله** ولو باعه ادوقعد او كاتبه تخير البايع بين الفسخ
والامضاء في ذكره تخير البايع بين فسخ البيع والامضاء فان فسخ البيع بطلت هذه العقود لوقوعها
عها في غير ملك تام ويخالف هنا العتق شرطا لان العتق مبني على التغليب والسراية فلا سبيل
الى فسخه مع القول بصحته وهل له امضاء البيع مع طلب فسخ ما فعله المشتري فيه احتمال هذا
كلامه فاما تخييره بين فسخ البيع والامضاء فظ لان الشرط لم يحصل بل لا ينفذ هذه الامور
لان تصرف المشتري بكل ما ينافي العتق المشترط تصرف غير مستحق له شرعا هذا هو الذي
ينبغي ان يقال واما باقي العبارة فليس لها معنى ظاهر وحقها ويخالف هنا العتق بشرط لها فانه
اذا وقع العتق بشرطه لا سبيل الى فسخه لان العتق لا تشانه على التغليب والسراية لا يقبل الفسخ
وتردده في ان له طلب فسخ ما فعله المشتري موضع تامل لان الذي ينبغي ان يقال ان المشتري
ممنوع شرعا من كل تصرف ينافي العتق المشترط **قوله** ولو شرطه للبايع لم يصح لقوله ع الولاء
لمن اعتق فيكون شرطا مخالفا للسنة **قوله** لو شرط ان الامة حامل او الدابة كذا لكن صح اما لو باع
الدابة وحملها او الجارية وحبلها بطل لانه كما لا يصح بيعه منفردا لا يصح بيعه جزءا من المقصود
ويصح تابعا مقتضى هذه العبارة ان كون المجهول تابعا او مقصودا يختلف باختلاف اللفظ فانه
باع الجميع لم يصح وان شرط المجهول واجرى البيع على المعلوم صح وفيه نظر لان تابعية الشيء
للشيء بحسب الواقع او بحسب قصد المتبايعين كاساس الجدار والحمل مع الام لا يخرج عن التابعية
باختلاف الصيغة قال في الدر وس ولو جعل الحمل جزءا من المبيع فالاقوى الصحة لانه بمعنى الا
شتراط ولا تضر الجهالة لانه تابع فكلامه يقتضي ان التابعية لا يتغير باختلاف الصيغة وهو
الاصح **قوله** ولو باعه متساوي الاجزاء على انه قدر معين فزاد فالزيادة للبايع ولا خيار للمشتري
في كون الزيادة للبايع اشكال لان العقد انما جرى على المجموع غاية ما في الباب انه قدره بقدر
معين فيثبت للبايع الفسخ لفوات الوصف المشترط وحصول الضرر بالزيادة وهل يحتمل البطلان
كما لو باعه ثوبا على انه كتان فخرج كتانا والظ عدم الفرق بين كون ذلك من غير الجنس وهذا منه
انما الفائت الوصف وعلى تقدير كون الزيادة للبايع ينبغي الجزم بثبوت الخيار للمشتري لما فيه من
ظهور عيب الشركة الذي لم يدخل على الرضا به **قوله** ولو نقص تخير المشتري بين الفسخ والامضاء
بقدر حصته من الثمن اما تخييره بين الفسخ والامضاء فظ واما انه يمضي بقدر حصته من الثمن فمشكل
بان مجموع المبيع المقابل بمجموع الثمن هو ذلك الموجود غاية ما هناك انه لم يعلم بالنقصان فيثبت
له الخيار وسياتي في كلام المص خلاف هذا **قوله** ولو كان مختلف الاجزاء فنقص تخير المشتري
بين الفسخ والامضاء بقدر حصته من الثمن على راي اختاره المص في لف وهو خيرة ابن ادريس
واختار في ط تخييره بين الفسخ والامضاء بمجموع الثمن قال في لف انه مبني على قول بعض العامة من ان
العيب لا يوجب الارش وليس ما قاله منظاهر لان العيب خروج عن المجرى الطبيعي بزيادة او نقصان
يقتضي اختلافا في المسمى الذي وضع الاسم بازائه كالعبد ونقصان القدر ليس خروجا عن المجرى
الطبيعي وانما هو متضمن لفوات بعض الصفات التي لا تقابل بشيء من الثمن ولا يستحق بسبب

فواتها

فواتها ارش على ان مختلف الاجزاء لا يعرف قدر حصته الناقص من الثمن لان الفائت غير معلوم
ولما كان ذلك مبنيا على الاختلاف لم يعرف وصف الفائت وعلى هذا القول فهل يثبت للبايع الخيار
صرح به في لف ورده في شرح الارشاد كالمعيب ثم احتمل ثبوته على تقدير جهله بالحال **قوله** ولو
كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لم يكن للمشتري الاخذ منه على راي اي ولو كان المبيع ارضا
فنقصت عن القدر المشترط وكان للبايع ارض بجنب تلك الارض لم يكن للمشتري الاخذ من البايع
بثمنها على قول المص وابن ادريس وهو يقتضي عدم وجوب ذلك على البايع وقال الشيخ في ية
انه يجب التوفية منها ولا خيار للمشتري تعويلا على رواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام
وطعن فيها المص بجهالة بعض رواتها مع مخالفتها لظاهر الكتاب العزيز فان اخذ الزايد
لم يتضمن التجارة ولا وقع عليه التراضي وفي الرواية انه ان لم يكن له ارض بجنبها اخذ المبيع
بحصته من الثمن ويثبت له الخيار والطعن على الرواية قد علم فلا يصلح تمسكا لواحد من
الحكمين والاخذ بالحصة مناف لمقتضى العقد **قوله** ولو زاد احتمل البطلان لجهالة المبيع ح
فان الزيادة غير معينة ولان المبيع ذلك الموصوف بالوصف المنتفي فيكون منتفيا ويظهر
من تخصيص المص احتمال البطلان لجهالة المبيع ح فان الزيادة غير معينة لمختلف الاجزاء ان التعليل
المعتبر عنده هو الاول **قوله** والصحة فالزيادة للبايع لان المبيع بحسب الصورة هو المجموع وكون الزايد
ليس جزءا منه تجدد العلم به بعد الحكم بصحة العقد فيكون للبايع وفيه قوة ويثبت للمشتري الخيار
وهل يثبت للبايع لان الشركة عيب لا اعلم فيه شيئا **قوله** والاقرب ان للبايع الخيار في طرف
الزيادة بين الفسخ والامضاء في الجميع في متساوي الاجزاء ومختلفها وجه القرب ان المبيع هو
العين المشخصة موصوفة بكونها مقدارا مخصوصا بالثمن المعين وبفوات الوصف لا يخرج الجميع عن
كونه مبيعا ولا يختلف ذلك في متساوي الاجزاء ومختلفها وفرق الشيخ ضعيف ثم يثبت للبايع الخيار
لفوات الوصف المص بحاله دون المشتري ويحتمل كون الزيادة للبايع فيهما فيتخير المشتري وكونها للبايع
في المختلف فيتخير المشتري وللمشتري في المتفق وجه ذلك قد يعلم مما قد سبق **قوله** وللمشتري الخيار
في طرف النقصان فيهما بين الفسخ والامضاء بالجميع اي والاقرب ان للمشتري الخيار في طرف النقصان
في مختلف الاجزاء ومتفقها الخ ووجهه ان المبيع هو المعين بمجموع الثمن ويحتمل الفرق بين المختلف
والمتفق وقد عرفت مما سبق **قوله** ولو قال من هنا الى حيث ينتهي الذراع لم يصح لعدم العلم بالمنتهى
م وقال الشيخ وجماعة يصح وبنى لم شيخنا في شرح الارشاد على ان اجزاء الارض متساوية او مختلفة وتردد فيه
نظر فانه يلزمه الصحة وان لم يعين المبدأ او المنتهى كما في الصبرة والاصح البطلان **قوله** كل شرط يقتضي
تجهيل احد العوضين فان البيع يبطل به اي وجها واحدا للنهي عن بيع الغرر كجهالة الاجل في
الثمن والمثمن **قوله** وما لا يقتضيه لكنه فاسد فان الاقوى بطلان البيع ولا يحصل به ملك المشتري
كالوشرط تسليم الثمن في مدة معينة فان لم يفعل فلا بيع مثلا ووجه القوة ان التراضي انما وقع
على الوجه الذي يمتنع وقوعه فلا تراضي ح ويشكل بانه لو شرط كون العبد كاتبا مثلا او اشترى
العبدين جميعا فتبين انه غير كاتب او ان احد العبدين ليس ملكا له فان البيع لا يبطل بذلك
وان ثبت له الفسخ مع ان التراضي لم يتحقق الا على الوجه الذي ليس بواقع وفي الفرق بينهما عسر
وكيف كان فلا سبيل الى القول بالبطلان في الاخير عندنا واما الاول فانه محل اختلاف والنظر

ينساق الى البطلان فيه فيكون البطلان اقوى واعلم ان الشارح ولد المص قال ان كون هذه شروطا
مجاز لانها تابعة للعقد والعقد سبب فيها فلا يعقل كونها شرطا له فالاولى بل هذه صفات للبيع
يختلف الاغراض باختلافها ولا محصل لهذا الكلام فان هذه شروط للبيع الذى هو انتقال المبيع
من البايع الى المشترى لا شروط للعقد وقد عرفت فيما سبق ان البيع ليس هو نفس العقد حتى لو كان
نفس العقد امتنع كونها شروطا له بل للانتقال الذى هو اثره وكيف يعقل ان هذه الشروط شروط
للعقد الذى هو الايجاب والقبول ثم قوله ان هذه صفات للبيع ليس بجيد الا بناء على ان البيع هو
العقد وح فكونها صفات له لا ينافى كونها شروطا لاثره واما ان فقدها لا يستلزم ارشا فلا دخل
له فيما نحن فيه بل هذا ملتفت الى ان الامور المشترطة لما لم تكن داخلة فى نفس مسمى البيع لم يكن بازائها
شئ من الثمن لان الثمن فى مقابل المبيع واجزائه وان كان قد يزيد بوجود بعض الصفات لان زيادته
على انه فى مقابل المبيع ملحوظا فيه مقارنة الصفة المعينة والثمن للمبيع باعتبار المقارنة وليس فى
مقابل الصفة منه شئ شئ ولا يبعد تصرف المشترى فيه بيع او هبة او غيرها لانه مملوك للغير
لم يؤذن فى التصرف به وقول بعض العامة بان عقد البيع يتضمن الاذن فى التصرف مع انتقال الملك
فاذا انتفى الثانى بقى الاول كما كان ويضعف بان الاذن انما هو على وجه مخصوص وقد انتفى قوله
واجرة مثله لانها حق للبايع ولم ياذن فى الانتفاع الا على تقدير الانتقال ويشكل بان كون
العين مضمونة لا يقتضى ضمان المنفعة ودفعه بان يد المشترى ح يد عدوان لانه تبين انه اثبتها
بغير حق بخلاف يد البايع بالنسبة الى المبيع قبل القبض قوله وقيمته لو تلف يوم تلفه ويحتمل اعلى
القيم ويحتمل قيمته يوم القبض والاصح قيمته يوم التلف قوله ولو وطئها لم يحد اذا لم يعلم الفساد
وقت الوطى قوله وعلى ابيه قيمته يوم سقوطه حيا لانه اول وقت تقومه لو كان مالا ولانه
ما دام لا ينفصل بمنزلة عضو من الام قوله فان زادت القيمة عن الثمن ورجع المالك على الثانى
لم يرجع بالفضل على الاول لاستقرار التلف فى يده وان رجع على الاول رجع بالفضل على الثانى
لان الفضل على الثمن مضمون لان يد كل منهما يد بغير حق وقد عرفت ان المنفعة مضمونة فا
الزيادة فى نفس العين اولى ولا يقال انه دخل على ضمان العين بالثمن خاصة فاذا لم يحصل الملك
يجب ان يضمنها بما دخل عليه وهو الثمن لانا نقول ان الوجه الذى دخل عليه قد تبين بطلانه واليد عادية فيجب رد كل ملك على مالكه فاذا حصل تلف او نقصان وجب البدل
او الارش كائنا ما كان ولا وجه حينئذ لاعتبار الثمن ومثله ما لو استاجره فاسدا فانه اذا
استوفى المنفعة وجب اجرة المثل وان زادت على المسمى وحيث ثبت وجوب الزيادة فمن
استقر التلف فى يده اقوى واقرب ممن كان سببا قوله ولو زاد فى يد المشترى الاول ثم نقص
فى يده الى ما وجب كان احتمل رجوع المالك عليه بتلك الزيادة لانها زيادة فى عين مضمونة
وعدمه لدخوله على انتفاء العوض فى مقابلة الزيادة لا وجه للتقييد بالمشترى الاول فان المشترى
الثانى كذلك فلو حذف الاول كان اخصر واشمل ثم ان ما ذكره دليلا على الاحتمال الاول
لا ينتج مطلوبه فانه كل زيادة فى عين مضمونة يجب ان يكون مضمونة فالاولى فى التعليل بان
يد المشترى فاسدا يد عدوان فهى كيد الغاصب وكلما هو حق للبايع يجب رده عليه
فمن فواته يجب المصير الى بدله والاحتمال الثانى ضعيف جدا فان المنفعة المتجددة تحكم

بكونها

بكونها مضمونة ولم يتردد مع انها ليست جزءا من المبيع ودخل على انها ليست مجانا فاى مجال للتردد
فى ضمان ما يعد جزءا حقيقة والاصح الاول قوله على المشترى مؤنة رد المبيع فاسدا ان كان لم مؤنة
كالمغصوب ولا يرجع بالنفقة الا اذا كان جاهلا بالفساد اذ لا يعد متبرعا بنفقته اذ لم ينفق الا
بناء على انه ماله فاذا فات ذلك رجع كل الى حقه وجعل فى كرة البايع غارا قوله فان تلفت بتفريط
ضمنه والا فلا اى فحين لم يكن له الرجوع بتلك الزيادة اذ هى امانة على هذا التقدير قوله ولو اتلف
البايع فاسدا الثمن ثم افلس رجع فى العين والمشترى اسوة الغرماء لان العين باقية على ملك البايع
وهى عين ماله والثمن بعد اتلافه دين من جملة الديون وليس له حبس العين ليقبض الثمن لانه لم يقبض
وثيقة بل على تملكه وقد نافقه خلافا لبعض العامة الاسوة بالضم والكسر القدوة وما ياسى به الحزين
قوله ولو قال بع عبدك من فلان على ان على خمسمائة فباعه بهذا الشرط بطل لوجوب الثمن باجمعه
على المشترى وليس له ان يملك العبد والثمن على غيره اى باع العبد من فلان على ان على الآمر خمسمائة وقد
البطلان ان ظاهر هذا الاشتراط بين الايجاب والقبول ان يكون المشترط داخلا فى البيع فيكون
القدر المشترط داخلا من جملة الثمن وذلك مخالف لمقتضى عقد البيع من كون الثمن باجمعه
على المشترى فان قيل لم لا ينزل اطلاق هذا على ما يجوز من ضمان او جعالة قلنا الوجهين آت
اطلاق ما يذكر من العوض محمول على الثمن عملا بمقتضى البيع فلا يحمل على شئ اجنبى عنه الا بدليل
يصرفه على المقتضى لان الاصل عدم وجوب شئ زايد على الثمن يكون عوض الجعالة والاصل عدم
وجوب الامرين معا اعنى ثبوت الثمن فى ذمة المشترى ثم ثبوت حق الضمان له او لبعضه على الآمر
قوله بخلاف اعتق عبدك وعلى خمسمائة او طلق امراتك وعلى مائة لانه عوض فى مقابله فداء
اى لا يصح فيما تقدم بخلاف الصورتين المذكورتين فانه يصح فيهما اشتراط العوض على الآمر لان
المعتق فك للرقبة من قيد الملك والطلاق فك للمراة من قيد الزوجية وليس شئ منهما
معاوضة بحيث يستلزم عوضا لا يكون من غير المتعاوضين لكن هنا سؤال وهو ان هذا القول
ان كان على طريق الجعالة فلا مخالفة لما هنا لان الجعالة هنا ايضا جائزة وان كان على وجه
الضمان صح البيع والشرط اى لو كان قول الآمر بع عبدك الخ على طريق الضمان بمعنى ان يضمن خمس
مائة من الثمن او بعضه صح البيع اذا اوقعه البايع على هذا الشرط وصح الشرط ايضا وح فلا يكون القول
الاول ضمانا ولا موجبا للضمان وانما الحكم ان الآمر اذا قال ذلك ووقع العقد عليه اذا اتى بالضمان
على الوجه المعتبر صح وتحقق لزوم البيع والا تخير البايع لكن هل يجب على الآمر الضمان بعد العقد
لامره السابق فيه بعد وعلى هذا فلا مجال لتوهم متوهم ان هذا ضمان ما لم يجب بعد بملاحظة
ما قررناه ولو قال ذلك على وجه الجعالة بان جعل له هذا المال ذلك الجعل صح لوجود المقتضى و
انتفاء المانع وبه صرح فى كرة وعلى هذا فيلزمه الجعل بايقاع عقد البيع ولا حاجة الى ذكر هذا فى العقد
لان الجعالة عقد آخر خارج عن البيع بخلاف الضمان المشترط فى نفس العقد قوله يجوز ان يجمع
بين شيئين مختلفين فما زاد فى عقد كبيع وسلف صورته ان يقول بعتك هذا العبد وعشرة
اقفزة حنطة موصوفة بكذا موجلة الى كذا الخ بمائة درهم فيكون بيعا وسلفا باحدى صيغه
التى ايجابها يكون بلفظ البيع من البايع وهذا وان كان فى الصورة عقدا واحدا لاتحاد ايجابه
وقبوله والعوض عن الجميع الا انه فى قوة عقدين ولا محذور فى صحة ذلك عندنا وكون

العوض معلوماً بالاضافة الى الامرين معاً كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منهما
بخصوصه غير معلوم حال العقد لا يقال كل منهما بيع ولا بد في البيع من العلم وانتفاء الغرر قلنا
كل منهما بيع في المعنى وفي الصورة هما بمنزلة عقد واحد فيكفي العلم بالنسبة الى ذلك العقد قوله او اجارة
وبيع : مثاله بعتك هذه الدار واجرتك الدار الاخرى سنة بمائة قوله ويقسط العوض على قيمة
المبيع واجارة المثل ومهر المثل وذلك لان العوض المجعول في مقابل المتعدد انما يبذل في مقابل كل
واحد من جهة مالية او ما هو بمنزلتها كجهة المالية بالنسبة الى غيره مما هو مال ولان هذه قوله عند
حصر على اشكال : الاشكال مخصوص بمهر المثل اي يقسط على مهر المثل من غير حصر في مهر السنة
لو زاد عليه على اشكال ينشأ من اطلاق الاصحاب التقسيط على مهر المثل ولانه بالنسبة الى البضع كا
القيمة السوقية بالنسبة الى السلعة ومن ان المرأة انما تستحق مهر السنة لو زاد مهر مثلها عليه فلا يسقط
على ما لا يعد عوضاً لبعضها وهذا بناء على ان المفوضة ترد الى مهر السنة مع زيادة مهر مثلها عليه
وسيأتي ان المعتمد خلافه فالاصح عدم الحصر في مهر السنة لو زاد مهر مثلها عليه قوله ويجوز بيع
الثمن نظر وقرة لانه اذا رضي ان يكون الظرف بسعر السمن جاز اذا استجمع البيع باقي الشروط قوله
وان يقول بعتك هذا الزيت نظر وقرة كل رطل بدرهم : بشرط ان يكون ارطال المجموع معلومة وان
جهلا تفصيله لحصول العلم بقدر المبيع وان كان قدر كل نوع من اجزائه مجهولا مجهول القدر
اذ لا يلزم من هذه الجهالة غرر في المبيع وقد رضي بان يكون الظرف بسعر الزيت وخلاف بعض
العامة في صحة ذلك لا يلتفت اليه قوله اطلاق العقد يقتضي نقد البلد فان تعدد فالغالب
فان تساوت النقود وانتقل الى التعيين لفظا فان ابهما بطلا وكذا الوزن قوله ولو اختلفا في قدر
ما عيناه او وصفه بعد اتفاقهما على ذكره في العقد ولا بينة فالقول قول البايع مع يمينه ان كانت
السلعة قائمة المراد قدر ما عيناه من الثمن دون المثمن لان احكامه سيأتي فيما بعد وقد
يستعمل في العبارة على ارادة ذلك بقوله اطلاق العقد يقتضي نقد البلد فان الغالب
كون النقد ثمناً فيكون هذه الاحكام كلها للثمن وكذا ذكره فيما سيأتي احكام الثمن قوله
بعد اتفاقهما على ذكره في العقد احترازاً من اختلافهما في ذكر المعين ثمنا في العقد فانهما اذا
اختلفا على هذا الوجه يكون القول قول مدعي الصحة بيمينه اذ القايل بعدم ذكره في العقد
يدعي فساده فاذا حلف على ذكره في العقد فالظاهر انه يحلف على ذكر هذا المعين في العقد فيثبت
ويحتمل ان يحلف على ذكر ثمن يصح به العقد فيندفع دعوى الآخر ويبقى اختلافهما في القدر والوصف
على حكمه واعلم ان الضمير في ذكره يعود الى ما اي ذكر ما عيناه لكن قد يقال قوله بعد اتفاقهما
الى مستدرك لان اتفاقهما على ذكره في العقد ليس زايداً على تعينهما اياه لان المتبادر من ذلك
كون التعيين في العقد واحترز بقوله ولا بينة عما لو كان ثم بينة فانه لا يمين لكن تحقق
حال البينة ومن يكون مسموعة موقوف على تحقيق المدعي والمنكر هنا فان قلنا بالاول والسلعة
قائمة فالمدعي هو المشتري او بالثاني فالمدعي هو من كانت السلعة خارجة او بالثالث فالمدعي
هو البايع او بالرابع فكل منهما مدع ومنكر وما افتى به هو مختار اكثر الاصحاب واحتجوا
له بان المشتري مع قيام السلعة يدعي تملكها وانتقالها اليه بما ادعاه من العوض والبايع
ينكره وقد ينظر فيه فان البايع لا ينكر ذلك كله فانه يعترف بتملكه اياها وانتقالها اليه

ويصدق

ويصدقه على استحقاق ما ذكره لكن يدعي امراً زائداً والمشتري ينكره فيكون هو المنكر فان قيل لما
عين السبب المقتضي للانتقال وشخصه بوقوعه على الثمن الزائد او بالوصف المخصوص لم يكن اعترافه
بالملك مطلقا بل على ذلك الوجه الذي ادعى يثبت به ذلك الثمن المخصوص فيكون منكرا لما يدعيه
المشتري قلنا كما انه منكر بناء على ما ذكر كذلك هو مدع ايضا لعقد يضمن الزيادة فيكون مع انكاره
لما يدعيه المشتري مدعيا عليه ثمنا مخصوصا اقتضاه عقد آخر والمشتري ينكره فيكون كل منهما
مدعيا ومنكرا واحتجوا ايضا بما روي عن الصادق ع انه قال في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري
هو بكذا وكذا باقل مما قال البايع قال القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه وقد طعن
فيها بالارسال ويمكن الجواب بانجبارها بالشهرة وعمل الاصحاب فيكون العمل بمقتضاها هو الاقوى
وان كان القول بالتحالف لا يخ من قوة واختاره شيخنا الشهيد في قواعده قوله وقيل ان كانت في
يده : هذا قول ابن الجنيد قال واذا حلف البايع تخير المشتري بين الاخذ والترك وحكاه في ذكره كما
حكاه هنا ونفى عنه الباس ووجهه غير ظاهر فان كون السلعة في يده مع اعترافه بزوال ملكه عنها
بالبيع الذي ادعاه لا اثر له في تقديم قوله لاعترافه بان هذه اليد ليست يد ملك الآن فيقال
انه نفى ملكية المشتري السلعة الا على الوجه المخصوص فيكون يده بالنسبة الى ما عدا ذلك الوجه
يد ملك فانه على تقدير عدم تحققه لم يتحقق السبب المخرج لها عن ملكه ويشكل بان الدعوى
لو تضمنت اقرارا نفذ وان لم يسمع الدعوى قوله وقول المشتري مع يمينه ان كانت تالفة
[illegible] هذا تتمة الاول واحتج له بان البايع مع التلف يدعي على المشتري مالا في ذمته وهو ينكره و
بمفهوم الشرط في الرواية السالفة فانه حجة عند المحققين مع الاعتضاد بعمل الاصحاب وقد سبق ان
العمل على هذا قوله وقيل ان كانت في يده : هذا تتمة قول ابن الجنيد ويشكل اعتبار اليد في ذلك فانه
معترف بانتقالها على يد البايع وسبق تملكه قوله ويحتمل تقديم قول المشتري لانه منكر هذا يتم اذا
جمعنا بين قول البايع والمشتري ويحتمل تقديم قول المشتري وامضينا ما اتفقا عليه وقدمنا قول
المنكر فيما اختلفا فيه وتحقيقه ان ثبوت الملك للمشتري وانتقاله عن البايع امر متفق عليه
وكذا استحقاق ما يقر به المشتري ويبقى الزائد يدعيه البايع وينكره المشتري فيقدم قوله
بيمينه لكن يشكل بان قول كل واحد منهما مناف لقول الآخر حيث ان كل واحد منهما شخص دعواه
بما ينافي الدعوى الاخرى قوله ويحتمل التحالف وبطلان البيع : لما ذكرناه من ان كلا منهما مدع
ومنكر ومع قيام البينة على الدعويين فتعارضتا يجري فيهما احكام التعارض وانما يبطل البيع مع
التحالف لانتفاء كل من دعوى البايع والمشتري بيمين صاحبه قوله فيحتمل استحباب تقديم البايع
في الاحلاف لعود الملك اليه بعد التحالف فهو من قوة صاحب يد لان الحال آل الى ذلك وصاحب
اليد اقوى بالنسبة الى الآخر فهو احق باليمين ولما لم ينهض الدليل على الوجوب كان ذلك
على الاستحباب واشار بقوله فيحتمل بالفاء الى تفريع هذه الاحتمالات على ما قبله قوله والمشتري
لانه ينكر الزيادة فهو اقوى لانه منكر ولانه اذا نكل وجب الثمن الذي ادعاه البايع وانفصل
الحكم قوله والتساوي لان كلا منهما مدع ومدعى عليه : وعلى هذا ففيه احتمالان احدهما
انه يتخير الحاكم في التقديم والثاني القرعة واليه الاشارة بقوله المص فيقرع واختار المص
انه يبدأ بيمين من ادعى عليه اولا فان كان المدعي اولا المشتري بدأ به والا فالبايع وليس ببعيد

قوله ثم يحتمل ان يحلف كل منهما يمينا واحدة جامعة بين النفي والاثبات وجهان ذلك يغني عن
يمين اخرى لو نكل الاخر ويضعف بان اليمين للاثبات انما يصح بعد النكول لان حلف المنكر انما
يكون لما نفاه باشهاده واما ما يدعيه فانما يحلف عليه بالرد او النكول واعلم ان المص لم يذكر حكم
التحالف هنا وقد ذكره في كرة قال اذا حلف كل من المتبايعين يمين النفي سقطت الدعويان
عندنا كما لو ادعى على الغير بيع شيء او شراءه فانكر وحلف سقطت الدعوى وكان الملك باقيا على
حاله ولم يحكم بثبوت عقد حتى يحكم بانفساخه ثم حكى عن الشافعي وجهين احدهما انفساخه
بنفسه والاخر توقفه على الفسخ قوله او يمينا على النفي اي بعد ما ذكر يحتمل ان يحلف كذا
وكذا فيكون هذا محتملا على سبيل البدل من الاول وهذا هو المتجه لما قلناه قوله فان نكل احدهما
تفريع على كل من الاحتمالين فالتفريع الاول ما ذكره اولا وعلى الثاني ما ذكره ثانيا قوله فان نكل
فهو كما لو تحالفا لان نكول المردود عليه عن يمين الرد كحلف صاحبه اي فان نكل الحالف يمين
النفي عن يمين نفي الاثبات بعد نكول صاحبه عن اصل اليمين كان كما لو تحالفا في ثبوت الفسخ
بدليل ان نكول المردود عليه اليمين عن الحلف كحلف صاحبه وذلك لان اليمين لما انحصرت
في جانبه لاثبات الحق كان نكوله عنها موجبا لسقوطه فهو كما لو حلف صاحبه اعني المنكر
قوله ولو كان المبيع تالفا وجب القيمة عند التحالف يوم التلف ويحتمل يوم القبض ويحتمل ثالثا
وهو اعلى القيم من القبض الى التلف وقد سبق مثله غير مرة والاصح الاول قوله ولو تلف بعضه
وتعيب او كاتبه المشتري او رهنه او ابق او اجره رجع بقيمة التالف وارش العيب وقيمة المكاتب
والمرهون والابق والمستاجر هذا لف ونشر على الترتيب وانما انتقل الى القيمة في الكتابة
والرهن لتعلق حق ادمي بالعين على وجه اللزوم والاباق بمنزلة التلف والاجارة يقتضي
سلطنة المستاجر على العين وجميع هذه التصرفات صدرت من المشتري وهو مالك لها اهليه
التصرف فلا سبيل الى ابطالها وذهب المص في كرة الى ان للبايع فسخ الكتابة والاجارة والرهن
التفاتا الى سقوط الدعويين المقتضي لانتفاء الملك ويرد عليه ان السقوط طارئ بعد
التحالف لاتفاقهما على ثبوت الملك قبله فلا سبيل الى نفيه اصلا وراسا والابق مضمون
عليه لان يد المشتري بالنسبة الى المبيع يد ضمان كما هو معلوم قوله وللبايع استرجاع
المستاجر لكنه يترك عند المستاجر مدة الاجارة لان العين ملكه وان تعلق بها حق مانع
على وجه اللزوم قبل عودها الى ملكه لكن لا سبيل الى ابطال حق المستاجر منها فيتخير بين
المطالبة بالبدل وبين الرجوع بها والصبر الى انقضاء مدة الاجارة وانما لم يكن له في المرهون
ذلك لان عود الرهن غير موثوق به لامكان بيعه لوفاء الدين فانه وثيقة
بالنسبة اليه قوله والاجرة المسماة للمشتري وعليه اجرة المثل للبايع اما ان الاجرة المسماة
له فلان الاجارة عقد صدر منه على منفعة ماله في وقت كان مالكا له واما ان عليه اجرة المثل للبايع
فلان المبيع بعد الفسخ حق له وكذا منافعه التي تعذرت باجارة المشتري فعليه عوضها اعني اجرة المثل
لها كما يجب عليه بدل العين لو تلفت ولا يخفى ان الواجب اجرة المثل لما بعد الفسخ الى اخر الاجارة
لان ما قبل ذلك حق للمشتري قوله ولو زالت الموانع بان عاد الابق او فك الرهن او بطلت الكتابة
بعد دفع القيمة فالاقرب عود ملك البايع الى العين فيسترد المشتري القيمة وجه القرب ان القيمة

انما اخذت

انما اخذت للحيلولة وقد زالت لان المعاوضة مشروطة بصدور عقد ولم يتحقق ويحتمل العدم
لان العين قبل رجوعها ليست ملكا للبايع والا لزم ملك العوض والمعوض معا او انتفاء ملك العوض
والقسمان باطلان اما الاول فظ واما الثاني فلان اخذ العوض ح لا فائدة له لانحصار فائدته
في كونه عوضا عن المبيع فاذا انتفى الملك امتنع كونه عوضا وهنا اشكال وهو ان المبيع ان كان على
ملك العوض فينبغي معنى التعويض فانه خرج عن ملكه احتاج عود الملك الى سبب مملك ولم يثبت
كون عود المبيع سببا مملكا ويمكن الجواب بالتزام خروج المبيع عن الملك ودخول العوض فيه دخولا
متزلزلا لانه له حق في عين ماله فلا يسقط حقه منها بالكلية سقوطا قهريا وثبوت العوض انما كان بحا
نظر على وصول حقه اليه بحسب المقدور فيكون بعود المبيع مسلطا على الرجوع الى عين ماله وما قربه
المص قريب واعلم ان قوله فالاقرب عود ملك البايع متضمن للاعتراف بخروج الملك عنه ودال على انه
يعود بنفسه من غير توقف على فسخ ملكية العوض ثم يتردد ان ويحتمل توقفه على الفسخ والمطالبة بالمبيع
ولم اقف في ذلك على شيء محقق لكن دخول العوض في ملكه يقتضي توقف زوال الملك على سبب يقتضيه
وقد يتوقف في كون زوال الحيلولة سببا في ذلك دون فسخ البايع والكل محتمل قوله فيسترد المشتري
القيمة اما ان يريد بها مطلق العوض ليشمل المثل في المثلي او نبه باسترداد القيمة في القيمي على استرداد
المثل في المثلي قوله والنماء المنفصل للمشتري على اشكال المراد بالنماء ما كان بعد التحالف ودفع العوض
للحيلولة في الرهن والكتابة والاجارة ومنشا الاشكال من ان المبيع بدفع العوض دخل في ملك المشتري لما
قلناه ومن ان عوده في الملك بعد رجوعه يقتضي عدم انقطاع علاقة الملك بالكلية وفي الاول
قوة لما قررناه واحترز بالمنفصل من النماء المتصل فان ذلك للبايع قطعا اذا استرد المبيع ولا يجوز
ان يريد المص بالنماء ما قبل التحالف لان احتمال دفع العقد من اصله بالتحالف الذي هو احد شقي الا
شكال ينافي بقاء الرهن والكتابة والاجارة قوله ولو اختلفا في تاخير الثمن وتاجيله في قدر الاجل
وفي اشتراط الرهن من البايع على الدرك او ضمين منه او في المبيع فقال بعتك ثوبا فقال ثوبين ولا
بينة قدم قول البايع مع اليمين لانه في المواضع كلها منكر وتحقيقه انهما اتفقا على صدور العقد وحصول
الملك وثمن معين واختلفا في امر زائد والبايع ينكره وهذا يتجه على ما عدا القول بالتحالف لانا اذا
اعتبرنا القدر المشترك المتفق عليه بين كلام المتبايعين ونظرنا في الزائد عليه فاعتبرنا من كان بالنسبة
اليه مدعيا ومنكرا فاعطيناه حكمه ولو نظرنا الى امتناع العمل بالمتفق عليه اذ ليس هناك في الحقيقة
متفق عليه لان احدهما يسند الملك الى سبب مخصوص والاخر ينفيه ويسنده الى سبب اخر ففي الحقيقة
الملك يقول احدهما خلاف الملك يقول الاخر ح فكل منهما مدع ومدعى عليه فيتحالفان وهذا يتجه
على القول بالتحالف في الاولى ان لم يكن المسئلة اجماعية عندنا ولعلم ان الحكم بيمين البايع فيما لو اختلفا
في المبيع كما لو قال بعتك ثوبا فقال بل ثوبين لا يستقيم على اطلاقه بل يجب ان يعتد ذلك بما اذا
لم يختلفا في الثمن على كل من التقديرين لانه ح يمكن الاخذ بالمشترك بين كلاميهما بخلاف ما
لو قال بعتك هذا بالف فقال بل هذا وهذا بالفين فانه لا مشترك بين كلاميهما يمكن الاخذ به
فلا بد من التحالف واختاره في كرة قوله ولو قال بعتك العبد بمائة فقال بل الجارية تحالفا
اي لاختلافهما في المبيع المقتضي لتعدد الدعوى ولانه يمتنع الجمع بين كلاميهما اذ ليس هناك قدر
مشترك بينهما يبقى معه اصل البيع ومثله ما لو اختلفا في الثمن المعين فقال بعتك بهذه الالف فقال

بل بعتك ومثله لا اختلاف في جنسه او في خصوص العوض المعين او جنسه لما قلناه واعلم
ان قوله تحالفا وبطل البيع ينبه على عدم الاحتياج الى الفسخ مع التحالف لكنه يحتمل الانفساخ ولا
نتفاء بالتحالف بحيث ينفسخ اصلا كما صرح في كره وقد نبهنا على عليه سابقا والاحتمال الا
ول الحق بالعبارة لدلالة البطلان عليه لاقتضائه سبق الصحة **قوله** ولو قال بعتك بعبد فقال
بل بحر او قال فسخت قبل التفرق فانكر الاخر قدم قول مدعي الصحة مع اليمين ش نبه بقوله قدم
قول مدعي الصحة على علة تقديم قول البائع فان الاصل في العقود الصحة فيكون قول البائع موافقا
للاصل وفيه ايماء الى علة الحكم في المسئلة الثانية فان الاصل عدم طرو المبطل على العقد كما ان الاصل
فيه الصحة وفي بعض النسخ قدم قول مدعي الصحة وحدها فيكون كل من الامرين منها على علة الحكم
في واحدة **قوله** واختلاف الورثة كالمتعاقدين فيقدم قول ورثة البائع مع بقاء السلعة وقول
ورثة المشتري مع تلفها الخ **قوله** لو قلنا بالتحالف عند التحالف فاختلفا في قيمة السلعة التالفة رجعا
الى قيمة مثلها موصوفا بصفاتها ذكر شيخنا الشهيد رحمه الله في بعض حواشيه ان الرجوع الى كلام المقو
مين بالنسبة الى المثل موصوفا بصفات العين ليس معهودا عند اصحابنا بل فتواهم على تقديم قول الغارم
مع التالف قال وقد ذكره المص في غير موضع في هذا الكتاب منها آخر مسئلة في هذا الباب وهي قوله ولو
اختلفا في قيمة التالف الخ قال ووجهه ان فيه حسم مادة الخلاف لارتفاع التهمة عن البينة
اراد بذلك توجيه كلام المص في هذه المسئلة وما ذكره في التوجيه لا يخ من شيء فان حسم مادة
الخلاف لم يكن لان البينة لا تهمة بالنسبة اليها بل لمحض حكم الشارع وذلك بالنسبة الى
البينة والثمن سواء يجب الاخذ بظاهره واليمين على من انكر نعم وتعقل البينة ممكنة في هذا
الموضع وهي حجة المدعي ولا ينتقل الى اليمين الا مع تعذرها فان تم هذا كما ذكر جيد والا فلا
وفي تمام نظر لان الاوصاف لا تعطي قيمة الاشياء لان الاعيان خصوصيات لا تفي بها الوصف
انما يطلع عليها بالمشاهدة في الحكم بقبول يمين المنكر هنا مع تعذر البينة المطلقة على عين السلعة
قوله لو تقايلا البيع او رد بعيب بعد قبض الثمن ثم اختلفا في قدر الثمن قدم قول البائع مع
يمينه لانه منكر لما يدعيه المشتري بعد الفسخ تنقيحه ام المنكر خاصة لانه بعد فسخ البيع
لم يبق هناك مبيع ولا ثمن وانما الاختلاف في استحقاقه مالا زائدا او ناقصا فيقدم قوله لانه ينكر الزيادة
قوله لو قال بعتك وانا صبي احتمل تقديم قول مدعي الصحة مع يمينه وتقديم قول البائع لاصالة البقاء
يؤيد الاول ان اطلاق الاقرار بالعقد انما يحمل على العقد المعتبر شرعا الذي يترتب عليه اثره لانه
المتبادر الى الافهام عند اهل الشرع والحق ان الاحتمال الثاني في غاية الضعف لان اصالة البقاء
مستندة بالاقرار بالبيع المحمول على البيع الصحيح شرعا فان صحته يقتضي عدم بقاء الصبوة فلا يعد
معارضا كما لا يعد احتمال الفساد معارضا لاصالة الصحة في مطلق الاقرار بوقوع عقد البيع فان قلت
هنا اصلان للقطع بثبوت وصف الصبوة سابقا فتعارضا قلت قد انقطع هذا الاصل بالا
عتراف بصدور البيع المجهول على الصحيح كما يحكم بانقطاع اصالة بقاء ملك البائع بالاعتراف بصدور البيع
لو اختلفا في صحته وفساده ولو ثبت في هذه المسئلة تعارض الاصلين ليست تعارضهما فيما لو قال تبايعنا
وادعى احدهما الفساد مع انه لا يقول به والفرق غير واضح وكون الصبوة مستمرة سابقا لا مدخل له في الفرق
سيأتي في الضمان تحقيق في نظير هذه المسئلة يخالف ما هنا تحصيله انه ما دام لا يتحقق ان كان العقد فالاصل

يتمسك

يتمسك به وما كان ما في الضمان هو المتجه فعلى هذا يكون تقديم قول مدعي الصحة هنا غير متجه
لانه اصل يتمسك به فينبغي التامل للناس **قوله** ولو قال كنت مجنونا ولم يعلم له سبقه قدم قول
المشتري مع يمينه ولا فكالصبي اي فيجيء فيه احتمال تقديم جانب الصحة لانها الاصل والفساد لاصالة
بقاء مقتضيه وليس بشيء لانقطاع هذا الاصل كما قررناه في المسئلة السابقة **قوله** لو قال وهبتني فقال
بل بعتك بالف احتمل ان يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الاخر ويرد الى المالك وتقديم قول مدعي الهبة
مع اليمين ووجه الاول ان كل واحد منهما مدع ومنكر ووجه الثاني اتفاقهما على انتقال الملك عن
ملكه الى الاخر واختلافهما في استحقاق العوض فيحلف المنكر والذي يقتضيه النظر استواء هذه
المسئلة وما سبق في كلام المص من قوله لو اختلفا في تاخير الثمن وتعجيله الى آخر المسائل فلا وجه
لتردده هيهنا مع فتواه فيما سبق بتقديم قول البائع بيمينه وحقه بناء على ذلك تقديم قول المشتري
هيهنا والعجب انه في كره حكم بتقديم قول المنكر وهنا حكم بالتحالف وقد عرفت التنافي بين
دليل الحكمين في المسائل كلها ولا ريب في ترجيح القول بالتحالف لكن يتجه على ذلك طرده في المسائل كلها
قوله لو قال البائع رددت العبد المؤجل ثمنه فقال بل المعجل مع اتفاق الثمنين جنسا فالقول
قول البائع مع اليمين الخ وجه الفرق بين المسئلتين انه اذا اختلف جنس الثمن في كلامهما لم يكن هناك
مشترك بين الكلامين يرجع اليه وينظر الى الزائد فيقدم قول منكره بيمينه والزائد هو الاجل
والبائع ينكره فيكون بمنزلة ما لو اختلفا في المبيع والثمن معا لان المردود غير مبيع فكانه لم يجر عليه
بيع لكن واعلم انه يجيء احتمال التحالف ايضا في المسئلة الاولى لان كل واحد منهما مدع ومنكر وقد
عرفت مما سبق الحكم في نظائرها **قوله** الاقالة فسخ لا بيع خلافا للجمع من العامة ولا فرق بين ان
يقع بلفظ الفسخ او الاقالة ووفق بعض الشافعية فخص الخلاف بما اذا ذكرت بلفظ الاقالة
دون الفسخ والفاظها تفاسخنا وتقايلنا او يقول احدهما اقلتك فيقبل الاخر ولو تقايلا
بلفظ البيع وقصد الاقالة المحضة لم يلحق احكامه **قوله** في حق المتعاقدين وغيرهما ش قال ابو حنيفة
انها بيع بالنسبة الى الشفيع فيستحق الشفعة وان كانت فسخا في حق المتعاقدين وبطلانه ظاهر
قوله وشرطها عدم الزيادة والنقصان في الثمن فيبطل بدونه ش اي تبطل الاقالة بدون الشرط
المذكور فلو اقاله بزيادة عن الثمن او نقيصة عنه فالمبيع باق على ملك المشتري لانها فسخ
ومقتضاه رجوع كل عوض الى مالكه فاذا اشترط فيها ما يخالف مقتضاها افسد الشرط وفسدت
بفساده **قوله** ويرجع كل عوض الى مالكه ان كان موجودا ش هذا حكم كون الاقالة فسخا فهو
ملتفت الى ما قبل قوله فيبطل بدونه **قوله** ومثله او قيمته على التفصيل اشارة الى ما تقدم من احتمال
قيمة وقت التلف وقيمة القبض والاعلى وقد عرفت اعتبار قيمة وقت التلف لان الضمان
يتعلق بالعين ما دامت موجودة فاذا تلفت تعلق بقيمتها **قوله** ولا تسقط اجرة الدلالة بها
على البيع ش اي ولا تسقط اجرة الدلال بالاقالة وكذا الوزان والناقد بعد صدور هذه
الافعال لوجود سبب الاستحقاق فلا يسقط بالطاري **قوله** وتصح في البعض والكل والسلم وغيره
لان الاقالة مستحبة فتجري في البعض والكل واذا تقايلا في البعض اقتضى التقسيط ففي ربع المبيع
ربع الثمن وفي النصف النصف وعلى هذا ومنع جماعة منهم مالك من الاقالة في بعض السلم لانه
اذا اقاله في بعضه صار بيعا وسلفا وقد نهى النبي صلعم عنه وتوجيهه انه رد بعض راس المال

لب الاقالة في بعض المبيع يصير بمنزلة القرض اذا قدر دعوض والباقي مبيع فيتحقق البيع
والسلف وينقض بارش العيب مع ان ذلك لا يعد قرضا قطعا قوله تكره الاستدانة اختيارا
ه اي مع الغنا عنها ويستفاد الكراهة بالشدة وضدها باعتبار كونه قادرا على الوفاء اولا له
من يقضي عنه بعد الموت وعدمه في الاخير يشتد ولا يحرم خلافا لابي الصلاح حيث حرمها
على غير القادر على القضاء والاخبار الواردة في تغليظ امر الاستدانة لا يبلغ التحريم قوله ويخف
الكراهة لو كان له ما يرجع اليه لقضائه ظاهر اطلاق العبارة يقتضي كراهية الاستدانة كراهية
مخففة اذا كان له ما يقضي منه سواء كان غنيا او محتاجا ونحوه اطلاق عبارة الدروس وفي
كرة نفي الكراهة مع الحاجة اذا كان له وفاء او كان له من يقوم مقامه في الاداء ويمكن ان يكون
قيد لا اختيار في الاول مرادا هنا فلا تكون العبارة مطلقة وفي رواية من ابي الرضا عليه السلام تدل
على جواز الاستدانة مع الحاجة ورواية سلمة تدل على تقييد ذلك بوجود ما يوفي به اولولي
الذي يقضي عنه في المعتمد ما في كرة قوله ويزول مع الاضطرار اليه اي وتزول الكراهة مع
الاضطرار الى الدين فلا مرجع في اللفظ لهذا الضمير ولو خاف على نفسه او عياله وجبت الاستدانة
يدل على الاول ان النبي صلى الله عليه وآله والحسنين ماتوا وعليهم دين والظاهر انه لا فرق بين ان يكون
له وفاء او ولي وعدمه نعم لو تمكن من الصدقة حيث لا وفاء ولا ولي كرهت قوله فيقتصر على
كفايته ومؤنة عائلته على الاقتصاد قد يستفاد من العبارة الاقتصاد في الاستدانة على ما يتكلف
به حاجته وان لم يبلغ مرتبة الاقتصاد في النفقة اما بالنسبة الى عياله فيستدين ما يبلغ مرتبة
الاقتصاد ولا يتجاوز الى التوسعة بناء على ان قوله على الاقتصاد مقصور على مؤنة عائلته
ولو جعل قيدا فيهما امكن ان يتخيل منافاة قيد الكفاية له من حيث ان قيد الكفاية دون مرتبة
الاقتصاد الا ان ينزل الكفاية على الكفاية عادة فيكون لقيد الاقتصاد موضع والذي ينبغي
ان يقال ان سقوط كراهة الاستدانة منوط بالحاجة فالمقدار المحتاج اليه بالنسبة الى نفسه
وعياله لا كراهة فيه مع رعاية وجود احد الامرين الوفاء والولي وما عداه يكره بغير تفاوت
قوله ويجب العزم على القضاء بالنص والاجماع فقد روي انه بمنزلة السارق وانه ينقص من المعونة
بقدر نقصان النية قوله ويكره لصاحب الدين النزول عليه اي على المديون وان لم يجز له
ذكر بخصوصه لدلالة ما سبق عليه قوله فان فعل فلا يقيم اكثر من ثلثة ايام وحرم الحلبي ما زاد
عليها والصحيح انه مكروه كراهة شديدة وفي رواية سماعة وغيرها النهي عن اكل طعامه بعد الثلثة
وهو الكراهة الشديدة قوله وينبغي له احتساب ما يهديه اليه ما لم تجر عادة من الدين
هذا الحكم للاستحباب لامر علي عليه السلام بذلك وهو الاستحباب قطعا لان الهدية يجب قبولها
مطلقا قوله ولو التجأ المديون الى الحرم لم تجز مطالبته ظاهر هذه العبارة انه التجاء الى الحرم
متحصنا به من المطالبة بالدين اذ لا يقال لمن دخل حصنا اتفاقا او لحاجة اخرى ولا لمن جاء
متحصنا بها لا لغرض ليتحصن به ملتجئ اليه فعلى هذا لو دخل الحرم لنسك ونحوه لا على
قصد الالتجاء يجوز مطالبته اذا كان موسرا واختاره في التحرير وهو فتوى ابن ادريس وذهب
المص في لف الى كراهة المطالبة وان اداه خارج الحرم والحق بعض الاصحاب مسجد النبي ص والمشاهد
المشرفة بالحرم واطلاق قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وصحيح قول الصادق عليه السلام في الغريم

يطوف

في الغريم يطوف لا يسلم عليه ولا تذعره حتى يخرج من الحرم يقتضي التحريم مطلقا وهو المتجه
لكن يضيق على الممتنع بالحرم في المأكل والمشرب بان يمنع منه ومن اسباب النقل كما دلت عليه
الرواية وقد سبق البيئة عليها في كتاب الحج قوله اما لو استدان فيه فالوجه الجواز لان سبب المطالبة
وهو الاستدانة قد تحقق في الحرم لان قيل قد بطلت سببيته بكونه في الحرم قلنا فيمتنع المطالبة
مطلقا وهو باطل بالاجماع فان قيل بطلان سببيته ما دام في الحرم قلنا اذا لم يستحق المطالبة حين
الفرض لم يستحقها اصلا لانتفاء سبب آخر يقتضيها فان قيل بطلان سببيته اقتضى استحقاق
المطالبة بعد الخروج قلنا لا دليل على ذلك الا عموم ومن دخله كان آمنا وليس التمسك به في هذا الفرد باولى
من التمسك بعموم النصوص الدالة على استحقاق المطالبة بالدين والاجماع الواقع على ذلك مع ان ذلك
يفضي الى منع المداينة في الحرم لان المدين اذا علم منعه من المطالبة امتنع من الادانة وفي ذلك ضرر
وتضييق على الناس وان الجناية الواقعة في الحرم يجوز المطالبة بها فالدين اولى لانه اخف واعلم
ان ظاهر عبارة المص ان غير الملتجئ الى الحرم لا يحرم مطالبته فقوله بعد ذلك اما لو استدان الخ
ليس بذلك الفصيح فان المستدين في الحرم احد قسمي غير الملتجئ قوله ويجب على المديون السعي في
قضاء الدين ظاهر هذا الاطلاق وجوب السعي مطلقا حتى بالتكسب وسيأتي في احكام الفلس عدم وجوب
التكسب عند المص والمختار في الدروس وجوب ما يليق بحاله وفيه قوة وسيأتي بيانه ما فيه ان شاء
الله تعالى قوله وترك الاسراف في النفقة بل يقتصر بالقليل بين مفهومي هذين الكلامين تخالف فان
تحريم الاسراف يفهم منه حل ما عداه ووجوب القناعة بالقليل يقتضي المنع مما سواه وان لم يكن سرفا
والذي يقتضيه النظر وجوب الكف عما عدا المستثنى له من قوته وقوت عياله بالمعروف ولا يجب
عليه ان يقنع بما دون ذلك وعبارة التحرير والدروس يجب الاقتصاد في النفقة ولعله
المراد من قوله يقنع بالقليل وان لم يكن متبادرا منه فيكون الممنوع منه هو التوسعة التي هي
فوق الاقتصاد وان لم يكن يعد سرفا ويبعد ان يراد قناعته بالقليل الذي يسد رمقه بالنسبة الى عياله يراعى الاقتصاد اذ لا دليل يدل على ذلك قوله وقوت يوم وليلة له ولعياله
بالاقتصاد من غير تفاوت بينه وبينهم وكذا يستثنى له ثياب بدنه ولو كانت هذه
بنفسه فهل يجب استبدال ادون منها وصرف تفاوت القيمتين في الدين فيه خلاف ولا
شبهة لو كانت مع نفاستها لا تليق بحاله ما لم يجب البيع قوله وعند حلول الاجل مع المطالبة
الخ قبل الحاجة الى قوله مع المطالبة لان ذلك يغني قوله ولو طولب قلنا يجوز اعادته لبعد
العهد به قوله ولا تصح صلوته في اول وقتها الخ لان الامر بالاداء على الفور يقتضي النهي عن
ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد وكل من المتقدمتين مبين في الاصول وفي الاول
كلام فان الذي يقتضي الامر بالاداء النهي عنه هو ترك الاداء فهو ضده العام الذي يسميه
اهل النظر النقيض اما الضد الخاص كالصلوة مثلا فلا فان قيل الضد العام انما يتقوم با
الاضداد الخاصة فيكون الضد الخاص ايضا منهيا عنه قلنا المطلوب النهي هو الكف عن الشيء
والكف عن الامر العام غير متوقف على شيء من الامور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النهي
لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو وليس ذلك كالامر بالكلي لان ايجاد الكلي
بدون احد جزئياته ممتنع على ان المحقق بين حذاق الاصوليين ان الامر بالكلي ليس امرا

بشئ من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة لان وجوبه من باب المقدمة لا من نفس
الامر فان قيل يمكن الاحتجاج بان اداء الدين مامور به على الفور ولا يتم الا بترك العبادة المو
سعة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه ففعله منهي عنه فيثبت الصغرى قلنا
في قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بحث فانه ان اراد بذلك العموم منع لان الواجب
الموسع لم يقم دليل على ان تركه يكون مقدمة لواجب آخر مضيق وظاهر الاوامر الواردة به
الاطلاق في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان اريد به ما سوى ترك الواجب فهو حق لا
ان المتنازع فيه من قبيل ما كان ترك الواجب فيه هو المقدمة فان قيل وجوب القضاء
على الفور ينافي وجوب الصلوة في الوقت الموسع لانه حين وجوب الصلوة اذا تحقق وجوب
القضاء على الفور يلزم التكليف بما لا يطاق وهو باطل وان لم يبق خرج الواجب عما ثبت
له من صفة الوجوب الفوري قلنا لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع
اوجبت عليك كلا من الامرين لكن احدهما مضيق والآخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت
واثمت بالمخالفة في التقديم والحاصل الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه غير شرط في الصحة والا
متنال مع انتقاضه بتضيق الوقت فانه ان بقي الوجوب لزم ما سبق وان خرج لزم خروج
الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان قد تعارضا
فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب لئلا يلزم المحذور والدلائل تدل على خلافه
ومع تسليمه فلا دليل يقتضي خروج واحد بعينه من الصلوة في آخر الوقت وقضاء الحق المضيق
فالحكم بصحة الصلوة في آخر الوقت ايضا باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ولانتقاضه
بمناسك يوم النحر فان الترتيب فيها واجب ولو خالف اجزأت عن الواجب الذي في الذمة وانما
يجزي انه لو كانت واجبة مع عدم الترتيب لامتناع اجزاء غير الواجب عن الواجب وانما يعقل
الوجوب على التقديرين والتأثيم على تقدير واحد بخصوصه بناء على ما قدمناه فلو كان وجوب
شئ يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه وان كان مقابله واجبا لامتنع الاجزاء هنا وفي كل موضع
اشبهه وهذا من غوامض التحقيقات وهذا اصل يبتني عليه كثير من المسائل فيجب التدبر له
ولا شك ان الحكم بعدم الصحة احوط وازجر للنفوس عن التهاون في اداء الحقوق الفورية
وان كان المعتمد هو القول بالصحة قوله ويباع دار الغلة المراد بها الدار المرصدة للنماء كالبيت
المعد للاجارة ونحو ذلك قوله ولو غاب المدين وجب على المديون نية القضاء قد يقال
سبق وجوب العزم على القضاء مطلقا فلا معنى لذكره الا ان يقال الحكم هنا اكد او يحمل على
ارادة وجوب تجديده ومنه شئ قوله والعزل عند وفاته فلا يجب قبل ذلك عند الغيبة
خلافا لظاهر عبارة الشيخ وظاهرهم ان وجوب العزل عند الوفاة اجماعي ووجهه ظاهر فانه
ابعد عن تصرف الورثة فيه وانسب للتعليل في الامانة قوله ليوصل الى مالكه او وارثه المراد عند فقد
المالك وهو ظاهر قوله فان ايس قيل يتصدق به ظاهره التوقف في ذلك وكذا نقل في كره وذهب
في لف الى الجواز تبعا للشيخ وجماعة وظاهر الرواية الصحيحة مشعر بالمنع للامر بطلب المدين
عند قول السائل فاصدق به ولا ولا لد فيها الا ان وجوب الطلب كما يحتمل وجوبه دائما يحتمل وجوبه
الى ان يحصل اليأس منه وذهب ابن ادريس الى وجوب الدفع الى الحاكم ولا شبهة في جوازه اما

الوجوب

الوجوب فلا دليل عليه مع ان اكثر الاصحاب على خلافه والقول بالصدقة لا يخلو عن جوازه عند
فقد الحاكم ومع وجوده فيمكن اولوية الصدقة على الدفع الى الحاكم لانها احسان محض بالنسبة
الى المالك لانه مع وجوده يجب ضمان العوض ومع عدم الظفر به هو عبادة وبر بالنسبة
اليه وما على المحسنين من سبيل واذا دفع الى الحاكم لم يؤمن تلفه بغير تفريط فيفوت الامران هذا
مع اعتضاده بالنص والاذن بالصدقة في عدة نظاير لهذا فالعمل به هو الاصح نعم الاولى دفعه الى
الحاكم في الصدقة لانه ابصر بمواقعها وهذه الصدقة من قبيل المندوبات فتصرف الى مستحقيها ووجوبها
على المديون بالعارض لا يصيرها واجبة اذ هو بمنزلة الوكيل والوصي قوله ويوري اي يقصد
بانكاره وحلفه على نفي الاستحقاق ما يخرجه عن الكذب وهذا الحكم على سبيل الوجوب لان الكذب
ملعون والتورية ان يقصد باللفظ خلاف ظاهره كان يقصد بقوله لا دين لك علي الا
دين يجب اداؤه الآن قوله ولو استدانت الزوجة النفقة الواجبة وجب على الزوج دفع عوضه
المتبادر من دفع العوض دفعه الى المدين وهو قول الشيخ وظاهر رواية السكوني دال عليه
وانكره ابن ادريس وقصر الوجوب على الدافع الى الزوجة والقضاء عليها لانها الغريم دونه
ووجه في لف كلام الشيخ بان الزوجة كالوكيل من الزوج فيجب عليه القضاء وفيه منع لان
استحقاقها النفقة لا يصيرها كالوكيل وكلام ابن ادريس هو المتجه وان كان العدول
عن ظاهر الرواية لا يخلو من شئ ولو حمل الامر بقضاء الزوج عنها على دفع ذلك اليها لانها تحتاج
بتمكينه اياها من القضاء كانه قضاء عنها لكان عدولا عن الظاهر وان كان بالمجاز قوله
والا فللمالك ان اشترى بالعين واجاز المالك لبطلان الاذن السابق بفساد المضاربة وان
اشترى في الذمة فالربح للعامل وان ثبتت له الاجرة على تقدير ثبوت الربح للمالك وتقدير
قوله والا فللمالك وان لم يكن المديون هو العامل بل كان ثالثا والفرق انه اذا كان
هو المديون لم يتعين المال للمالك لكونه الى الآن في يد المديون بخلاف ما اذا كان بيد
الثالث فانه وكيل للمالك فان قلت اذنه في القبض له انما يثبت بالمضاربة الفاسدة
فلا يعتد به كما لا يعتد بسائر الاشياء التي تضمنتها العقود الفاسدة قلنا هذا مخصوص
بما اذا كانت تلك الامور المتضمنة من توابع العقود الفاسدة اما اذا اقتضى اللفظ مضاربة
ووكالة لاشتماله على الاستنابة في التصرف فان فساد المضاربة لا يقتضي فساد الوكالة كما لو باعه
واجره في عقد واحد واختل بعض شروط البيع فان الاجارة صحيحة وان فسد البيع قوله ويصح
بيع الدين على من هو عليه وعلى غيره فيجب على المديون دفع الجميع الى المشتري الخ هذا هو الاصح
خلافا للشيخ حيث اوجب دفع قيمة ما دفعه المشتري الى صاحب الدين تعويلا على رواية
ضعيفة والاكثر على خلافه ودلايل الكتاب والسنة تدل على استحقاق الجميع ولا يخفى انه
لا بد من رعاية السلامة من الربا لو كانا ربويين وقد نبه عليه المص في كلامه بعد وكذا
يشترط رعاية شرط الصرف لو كانا من الاثمان ومنع ابن ادريس من بيع الدين على غير
من هو عليه وهو ضعيف قوله ولا تصح قسمة الدين فلو اقتسما ما في الذمم كان الحاصل
لهما والتالف منهما نعم لو احال كل منهما صاحبه بحصته وقبل المديونان صح لكن الحوالة الاولى
حوالة ممن ليس في ذمته دين فيبتني على صحتها وسيأتي تحقيقها الا ان يفرض سبق دين له عليه

والعبارة خالية من هذا القيد وذهب ابن ادريس الى جواز الصلح على ما في الذمم بعضا ببعض
بعض وهو محتمل قوله ولا يصح بيع الدين بدين آخر ولا بيعه نسيئة اما الاول فلانه بيع الكالي
بالكالي كان يبيع ما في ذمة زيد بما في ذمة عمرو واما الثاني فقد قال الشيخ فيه بالكراهية ومنعه
ابن ادريس وهو الاصح لكونه بيع دين بدين قوله وادرار السلطان الخ لان ذلك كله غير مملوك
وانما يملك بالقبض قوله وهو افضل من الصدقة بمثله في الثواب الجار في بمثله يحتمل ان يتعلق
بالصدقة فيكون المعنى القرض بشيء افضل من الصدقة بمثل ذلك وافضليته في الثواب فيكون
الجار في قوله في الثواب متعلقا بافضل وقد يقال ان الافضلية هنا لا يكون الا باعتبار
الثواب فقد يقال ان في الثواب مستدرك ويحتمل ان يكون الجار الاول متعلقا بافضل
ايضا ويكون المعنى المراد ان القدر المقرض افضل من المتصدق به بمقدار مثله فيكون فاسدا وهذا
اللفظ المذكور في العبارة نقله الشيخ رحمه الله رواية قوله ولا بد فيه من ايجاب صادر عن اهله
الى قوله وقبول وهو ما يدل على الرضا قولا او فعلا ظاهر عبارته انه لا بد من الايجاب القولي
وعبارة كره ادل على ذلك ويرد عليه انه قد سبق في البيع الاكتفاء بالمعاطاة التي هي عبارة عن الا
خذ والاعطاء فاذا اكتفي في العقد اللازم بالايجاب والقبول الفعلي فحقه ان يكتفي بهما
هنا بطريق اولى وليس ببعيد ان يقال انتقال الملك الى المقترض بمجرد القبض موقوف على اصل
الاباحة التصرف اذا دلت القرائن على ارادتها قوله وعليك رد عوضه هذا معتبر فيما عدا
اقرضتك لان الاذن في التصرف والانتفاع والتمليك اعم من استحقاق رد العوض الذي هو
جزء مفهوم القرض فلا بد من لفظ يدل عليه ليكون قرضا فيكون التقدير او تصرف فيه وعليك
رد عوضه او انتفع به وعليك رد عوضه وكذا الباقي قوله ويشهد بكون عود الضمير الى قوله اي لا
بد من ايجاب كقوله كذا ويشهد هذا القول ويمكن عوده الى قوله وعليك رد عوضه بتأويل هذا
والمعنى وشبه هذا والاول اولى لانه اشمل قوله فلو شرطها فسد القرض للنصوص الدالة على تحريمه
مع زيادة اذا لم يشترطها ولا يفيد المقترض جواز التصرف لان العقد المتضمن للاذن في التصرف
بجهة القرض قد فسد فانتفت جهة الاذن فانتفى الاذن قوله وان لم يكن ربويا حاول
به التنبيه على ان القرض ممنوع فيه من الزيادة مطلقا لا كالبيع الذي انما يمنع منه في الزيادة
في الربويات ولعل السر فيه ان البيع مبني على المغابنة والمكايسة والقرض انما جعل للارتفاق
ومحض الاحسان قوله ولو شرط رد المكسرة عوض الصحيحة الى قوله لغا الشرط وصح القرض
لانه عليه لا له قوله قيل عليه الدليل لا يرتبط بالدعوى فان كون الشرط عليه لا له اذا كان
فاسدا لا يعينا كيف يصح القرض مع انه لم يقع التراضي الا على الوجه المتضمن للشرط وجوابه
ان في ذلك تنبيها على ان هذا الشرط كما دل على الرضا بالقرض معه دل على الرضا به بدونه لانه
اذا رضي بما عليه رضي بما له بطريق اولى فيكون الرضا بالقرض واقعا على وجهين احدهما مدلول
عليه بمنطوق اللفظ والآخر مدلول عليه بمفهوم الموافقة فاذا امتنع احدهما لغى
وصح القرض باعتبار الوجه الآخر واعلم ان المص قال ذكره في هذه المسألة والاقوى عندي صحته
لا اللزوم كما لو شرط التاجيل وتنقيح هذا ان الشرط المنهي عنه هو المتضمن للزيادة في العين او
الصفة بالنسبة الى المقرض اما ما يقتضي الزيادة للمقرض فليس بمنهي عنه بل هو من كمال المعروف

وانما لم يلزمه لان القرض مبني على المماثلة بين القرض والعوض حالا فاذا اشترط له ترك البعض او التأخير
فقد وعده بالاحسان ولا يجب الوفاء به انما الواجب اداء ما اقتضاه القرض قوله ولو شرط رهنا
او كفيلا به جاز لانه احكام ماله يجب ان يكسر همزة احكام اي لو شرط رهنا بالقرض او كفيلا
به جاز ذلك ولم يعد زيادة اذ هو تاكيد لمقتضى القرض اعني رد العوض فهو احكام لماله وجعله
على وجه الحكم قوله اما لو شرط رهنا بدين آخر فالاقرب الجواز اي بخلاف ما لو شرط في القرض
رهنا بدين آخر فانه موضع خلاف والاقرب جوازه ووجه القرب ان ذلك ليس زيادة في مال القرض
وانما هو شرط خارج عنه وان كان زيادة بحسب الواقع فان المنهي عنه هو الزيادة في مال القرض نعم
ظاهر ما رواه العامة من قول النبي صم كل قرض يجر منفعة فهو حرام ينافيه لدلالته ويحتمل ضعيفا
التحريم لتحقق زيادة المنفعة قوله وكذا يجوز لو اقرضه بشرط ان يقترض منه او يقرضه آخر
اي يجوز ان يقرضه شيئا بشرط ان يقرضه شيئا آخر وربما قيد بان يكون ذلك لمحض الاحسان
لا الخوف ونحوه يحصل بالقرض مصلحة ونفع للمقترض وقد عرفت ان الزيادة الممنوع من اشتراطها
هي ما كانت في مال القرض قوله او يبيعه بثمن المثل او بدونه قيل بالمنع فيما اذا اشترط ان يبيعه
بدونه لجر المنفعة وهو مردود بما ذكرناه قوله ولو قال اقرضتك بشرط ان اقرضك غيره صح
ولم يجب الوفاء قد سبقت هذه المسألة في قوله او يقرضه آخر ولعله انما اعادها لبيان عدم
وجوب الشرط لانه وعد وتنقيحه ان هذه زيادة مشروطة من قبل المقرض فهو عليه فلا يلزم
ولكنها تجوز كما في اشتراط الاجل ولا يلزم فساد العقد بخلاف ما لو كانت الزيادة مشروطة
للمقرض بدونه فان العقد يفسد للنهي عن الشرط المقتضي لفساده وانتفاء رضى المقرض بدونه
وفي الشرط الذي عليه رضاه ثابت معه وبدونه بطريق اولى فلا يفسد ولا يلزم قوله بخلاف
البيع لانه عقد لازم من الطرفين فما تضمنه من الشروط الصحيحة معتبرة في العوضين فيلزم
قوله والخبز وزنا وعددا للعرف الظرف متعلق بقوله عددا اي يجوز اقتراضه عددا
وان كان فيه اكبر واصغر لابتناء العرف على المسامحة في ذلك وقد نقل الجواز به رواية عن الصادق
عليه السلام قوله وغير المثلي يثبت قيمته وقت القرض لا يوم المطالبة وذلك لان ما كان من
ذوات القيم انما يعتبر فيه القيمة نظرا الى انه الذي يقابل به ويعد عوضا عنه ولانه
اضبط لبعده عن الزيادة والنقصان وذكره ان ما يضبط بالوصف وهو ما يصح السلم فيه الاقرب
انه يضمن بمثله من حيث الصورة استدلالا بان النبي صم استقرض بكرا ورد بازلا ولا دلالة
فيه لانه اعم من الوجوب فانهما افترقا لا بحث وايضا فانه صم قصد اعطاء خير اما اهم
اقترض منه فيتحقق انه غير الواجب اذا ثبت هذا فالواجب قيمته وقت القرض لانه وقت
الثبوت في الذمة لا قيمته يوم المطالبة قوله ولو تعذر المثل في المثلي وجبت القيمة يوم المطالبة لانه
وقت الانتقال الى القيمة وسيأتي في آخر الوديعة في الدراهم ثبوت القيمة وقت التعذر قوله ويجوز
اقتراض الجواري واللآلي لما قلناه من ضمان القيمة الخ وان لم يجز السلف فيها لان ضبطها بالوصف
غير محتاج اليه للاستغناء بوجوب القيمة قوله لكن يصح ان يجعل اجله شرطا في عقد لازم فيلزم
اه اورد شيخنا الشهيد في بعض حواشيه على ذلك اشكالا حاصله انه ان اريد بلزومه توقف
العقد المشروط فيه عليه فسلم لكنه خلاف المتبادر من كونه لازما ولا يقتضيه كما هو ظاهر

اذ العقود المشروط فيها شرط لا يقتضي لزومها بل فائدتها تسلط من تعلق غرضه بها على الفسخ
بالاخلال بها وان اريد لزوم ذلك الشرط في نفسه بمعنى انه لا سبيل الى الاخلال به لم يطرد الا ان
يفرق بين اشتراط ما سيقع وما هو واقع ويجعل التاجيل من قبيل الواقع فيتم هذا ويمكن الجواب
بان المراد بكون الشرط لازما وجوب الوفاء به كما وجب الوفاء بالعقد اللازم لانه من جملة مقتضياته
وتسلط من تعلق غرضه بكون العقد لازما من طرف المشترط له ومن طرف من تعلق به غرضه بكون
العقد لازما مع الاتيان بالشرط لا بدونه وهذا معنى واضح صحيح نعم ما سبق من ان اشتراط العتق
في العبد المبيع اذا دخل به المشتري يتسلط البائع على الفسخ وليس له اجبار المشتري منافٍ لهذا
وان كان المختار ان له الاجبار فلا منافاة وما ذكره من الفرق بين الشرط الذي سيفعل وغيره
ايضا متجه فلا يبعد ان يقال اذا شرط تاجيل الحال في عقد لازم كان كما لو شرطه في العوض الواقع
في ذلك العقد فيلزم بهذا الاشتراط وهذا هو المفهوم من اطلاق الاصحاب تاجيل الحال في عقد
لازم وليس هو كاشتراطه ان يفعل الفعل الفلاني في مسئلة ما لو باعه بكذا واشترط له سكنى الدار
سنة فان ذلك يصير حقا له كاستحقاق العوض وههنا فائدة وهي ان الشروط الواقعة في عقد
القرض اقسام اما يفسده وهو اشتراط الزيادة للمقرض في نفس مال القرض ب ما يكون لغوا
او وعدا وهو الزيادة للمقترض من غير ان يكون للمقرض زيادة ج ما يكون موكدا كاشتراط
رهن وهو صحيح قطعا د ما يكون زيادة للمقرض لكن لا في مال القرض وفي صحته تردد والاصح
الصحة ه ما يكون وعدا محضا كما لو اقرضه شيئا وشرط له ان يقرضه شيئا آخر لمحض الاحسان
اذا عرفت ذلك فلا بد من الفرق بين هذه الشروط في الاحكام ففي الاول معلوم بقاء مال القرض
على ملك المقرض وفي الثاني ان كان الشرط لغوا فلا بحث وان كان وعدا فمعناه ان وفى به كان حسنا
والا لم يأثم ووجهه ان المقرض احسن الى المقترض وشرط له في ذلك الاحسان احسانا آخر لنفعه فقط
فلا يجب عليه لانتفاء المقابلة المقتضية للوجوب وفي الثالث والرابع يجب عليه الوفاء لان المقرض
لم يرض بالقرض على التقدير المشترط وقد رضي المقترض به على ذلك الوجه فيجب الوفاء به فان لم يفعل
اثم ولم يكن له اجباره قطعا لان القرض عقد جائز من الطرفين لكل منهما فسخه فله ان يفسخه حالا
وهل يتوقف وجوب الدفع على المطالبة بمال القرض ام يجب دفعه بمجرد المطالبة بالشرط مع عدم
الوفاء به وجهان وفي الاول قوة قوله وكذا لو اجل الحال بزيادة فيه ولا يثبت الزيادة ولا الاجل
اخذها لو بذلت بمجرد جعلها في مقابل التاجيل نعم لو شرط التاجيل مع الزيادة في عقد لازم صح وقيد
في كره بما اذا كانت الزيادة في ثمن ذلك المبيع الذي يتضمن عقده الشرط لا في الدين لان ذلك ربا
كما مثله في موضع آخر وهو متجه قوله وله تعجيل المؤجل باسقاط بعضه مع التراضي لان ذلك
حق لهما فلا بد من تراضيهما بالاسقاط ولا فرق في اعتبار التراضي بين تعجيل بغير شيء او باسقاط
البعض لان الاجل حق لهما فلا بد من تراضيهما بالاسقاط ولا فرق في اعتبار التراضي بين تعجيل بغير
شيء او باسقاط البعض لان الاجل حق لهما لترتب حق كل منهما عليه فانه كما قد يعين المطالبة
يمنع له الاجل قبله كذا قد يعين التسليم حالا بالاجر قوله لو قال ملكتك وعليك رد عوضه
الخ قد سبقت هذه المسئلة وانما اعادها ليبني عليها ما بعدها قوله ولو قال ملكتك واطلق
ولم توجد قرينة دالة على القرض كسبق الوعد به فهو هبة لان المراد بقوله اطلق تجريده عن ذكر

رد العوض

رد العوض وقيل بعدم وجود القرينة لان مع وجودها يجب حمل اللفظ على مقتضاه لان القرائن
مقيدة للاشياء المطلقة ويصرف اللفظ عن ظاهره الى غيره فيكون معها قرضا وبدونها هبة قوله فان
اختلفا احتمل تقديم قول الواهب ه عبر بالواهب والمتهب باعتبار تعلق الدعوى بذلك لانه ابصر
بنيته وتقديم المتهب قضية للظاهر من ان التمليك من غير عوض هبة اختلافهما يكون على وجهين
احدهما ان يختلفا في التعرض الى اشتراط رد العوض فالقول قول منكره وهذا غير المذكور في العبارة
لان الظاهر منها ان اختلافهما فيما لو قال ملكتك واطلق الثاني وهو مسئلة الكتاب ان
يختلفا في القصد وينبه على ارادته مع ما قلناه قوله لانه ابصر بنيته ووجه الاحتمال الاول ان
الدافع ابصر بنيته فيكون القول قوله مع اليمين ويشكل بانه لا يلزم من كونه ابصر بنيته تقديم
قوله بيمينه وارتكاب خلاف ظاهر اللفظ فالواجب انما هو استعمال الالفاظ في معانيها اذا جردت
عن القرائن في الايقاعات والعقود ولا يلتفت الى قول احد المتعاقدين انه لم يقصد مدلولهما
وان كان القصد بحسب الواقع معتبرا الا ان الظاهر انه لم ينطق بها الا وهو مريد لمعناها
فلا يلتفت الى خلافه نعم لو شهدت قرينة كالاكراه وغلبة المرض سمع قوله بيمينه وسبق
الوعد بالقرض في مسئلتنا من هذا القبيل فلو اختلفا في القصد ح قدم قول الدافع بيمينه عملا بالقرينة
ولا يخفى ان لفظ التمليك المجرد عن رد العوض حقيقة في الهبة ومجاز في القرض لان القرض
مفهومه لان جزء الامر رد العوض وربما استدل بقوله ع على اليد ما اخذت حتى تؤدي وبان الاصل
بقاء الملك على مالكه ونحو ذلك ولا دلالة فيه لان ذلك كله مع عدم وجود ما يعد سببا ناقلا شرعا
لا معه فيكون احتمال الاول اقوى قوله لو رد المقترض العين في المثلي وجب القبول وان رخصت
وان رخصت بضم عين الفعل معناه نقصت قيمتها السوقية عما كانت مع بقاء العين بحالها وانما يجب
القبول لان الواجب امر كلي في الذمة والعين احد افراده والتعيين الى من عليه الحق قوله وكذا في
المثلي على اشكال منشاؤه ايجاب قرضه القيمة والوجه الآخر مساواة المدفوع للماخوذ وان القيمة
انما اعتبرت لتعذر المثل فالحق ان هذا الاشكال لا وجه له بعد تحقيق ان الواجب في قرض القيمي
هو القيمة وقت القرض فاذا دفع العين فقد دفع غير الواجب فيكون القبول مشروطا بالتراضي
وهذا اظهر وكون القيمة انما اعتبرت لتعذر المثل اولا غير معلوم وثانيا لا يضر فان الكلام
انما هو في الثابت في الذمة الآن لا فيما كان حقه الثبوت وقد عدل عن ثبوته لدليل نعم لو كان
الواجب المثل ومع التعذر القيمة تم هذا قوله للمقرض مطالبة المقترض حالا بالجميع وان اقرضه
تفاريق حالا في عبارة الكتاب مخففا في الوقت الحالي والمراد بقوله وان اقرضه تفاريق
اقرضه الجملة في دفعات ووجه استحقاق ذلك ان الجميع حال فله المطالبة به كما هو واضح قوله
ولو اقرضه جملة فدفع اليه تفاريق وجب القبول المراد انه لو اقرضه شيئا جملة فدفع اليه
بعضه وجب قبول ذلك البعض المدفوع لانه حق له استحق اخذه وليس له الامتناع من اخذه
الى ان يسلم الجميع اذ لا صفقة هنا بخلاف البيع فان كلا من المبيع والثمن انما يجب تسلم جميعه
نظرا الى اتحاد الصفقة على انه مع وجوب قبول ذلك البعض المدفوع في مسئلة الكتاب
له المطالبة بالباقي حالا ولا يجب على المقرض التاخير وان قل الزمان الا مع الاعسار قوله
لو اقترض جارية كان له وطؤها وردها اذا لم ينقص على المالك مجانا ه انما ان له وطأها

فلأنها بالقرض تملك ولو بعض العامة ان الملك بالقرض بسبب ضعيف فلا يحل به الوطئ
انه متى كانت الجارية بحيث تحل للمقترض وطؤها بالملك او بالعقد لا يصح قرضه اياها
نظرا الى ما ذكره من ضعف السبب وامكان ردها فتصير عارية الجواري للوطئ وهو منهي
عنه من قبيل الهدايا نات لكن قول المص انه لو ردها اذا لم ينقص مشكل لانه ان اراد
ردها وان لم يرض المقرض فهو مشكل لما عرفت من ان الواجب هو القيمة لا المثل وقد
سبق آنفا تردد المص في وجوب قبول العين ويبعد رجوعه عن ذلك في هذه المسألة
القصيرة وان اراد جواز الرد اذا رضي فهو حق لكن لا حاجة الى التقييد بعدم النقص
كما هو معلوم فانه اذا رضي به صح قطعا قوله وفي الوجوع بمنافعها اشكال ينشأ من ان
دفعها على ان منافعها للمقرض مجانا انما هو على ذلك التقدير وقد انتفى فينتفي
ما ترتب عليه ولعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه قد تبين
ان يد المقرض على الجارية بغير حق فيكون يد عدوان اذ لا واسطة بينهما غاية ما في الباب ان
ذلك لم يكن معلوما بحسب الظاهر فاذا علم ترتب عليه اثره وما اشبه هذه المسألة بمسألة
منافع المبيع بيعا فاسدا وقد سبق استحقاق الرجوع بها فيكون استحقاق الرجوع هنا لا
يخ من قوة قوله او قدرها بمكيال معين او صنجة معينة غير معروفين عند الناس لم يصح
وان فرض حفظهما لان شرط صحة القرض العلم بالقدر وانما يتحقق بكون المكيال عاما
وكذا الوزن والمكيال والصنجة وفي مسألة الكتاب لا يخرج المقدر بهما عن الجهالة مع انهما
بعرض التلف فلا يبقى الى العلم بالمقدار طريق لتعذر رد المثل قيل عليه هذا غير واضح لان
المكيال والصنجة مع حفظهما لا يتعذر رد المثل فكان عليه ان يعلل بغير ذلك وجوابه ان المراد
ارادة كونه بعرض التلف فيكون شأنهما تعذر رد المثل باعتبار تلفهما قوله ينصرف الاطلاق
الغرض الى رد المثل في مكانه وذلك لانه موضع الوجوب اذ القرض على طريق الحلول فلو اجل
بسبب لانه موضع الرد مكان الحلول على الظ قوله فلو شرط القضاء في بلد آخر جاز لعموم المؤ
منون عند شروطهم قوله سواء كان في حمله مؤنة اولا وسواء كانت المصلحة في ذلك في جانب
المقرض ام المقترض لكن لو كانت مصلحة الاداء في بلد آخر بالنسبة الى المقترض كالاخلاص
من مؤنة الحمل والسلامة من خوف النهب ونحوه جاء احتمال فساد القرض لجر النفع وقد صرح
به شيخنا الشهيد في بعض فوائده وقد عرفت ان الممنوع منه الزيادة في مال القرض عينا
او صفة وليس هذا واحدا منهما قوله ولو طالبه المقرض من غير شرط في البلد او فيه مع شرط
غيره وجب الدفع مع مصلحة للقرض هنا مسئلتان آ ان يطالب المقرض المقترض بمال القرض
في غير بلد القرض والحال انه لم يشرط اداءه في غير بلد القرض فمختار المص انه انما يجب عليه الدفع
مع مصلحة المقترض لا بدونها اما اذا لم يكن له مصلحة فلانه ضرر ولم يقتضه عقد القرض
ولم يلتزم فلم يجب عليه الالتزام به لظاهر لا ضرر ولا ضرار واما اذا كان له مصلحة فلان
القرض حال اذ هو المفروض فيجب اداؤه عند المطالبة حيث لا يمنع شرعا وليس الا الضرر
والفرض عدمه وظاهر اختيار المص في لف وجوب الدفع وقت المطالبة مطلقا كالغصب وقد
سبق تحقيق المسألة وان المختار وجوب الدفع ما لم يختلف قيمة المثلي ويكون قيمة مكان المطالبة

اكثر فانه لا يجب الدفع للضرر الا ان يرضى المقرض بقيمة موضع القرض جمعا بين الحقين وهذا
هو المعتمد والظاهر ان مراد المص هنا وان كان قول المص مع مصلحة المقرض قد يكون في عدم الدفع
وان لم يكن ثم ضرر ب ان يطالب في القرض وقد شرط الاداء في غيره وحكمها حكم الاولى لان
الشرط لا يصير المال مؤجلا ولا سبيل الى اطراح الشرط بالكلية لعموم قوله عليه السلام المؤمنون
عند شروطهم فيجمع بين الحقين بما ذكره هناك فهو آت هنا قوله ولو دفع في غير بلد الاطلاق
او الشرط وجب القبول مع مصلحة المقرض هنا ايضا مسئلتان اه كما سبق والمحصل انه لما كان الحق
حالا وكان لبلد الاطلاق وبلد الشرط علاقة بوجوب الدفع فيه جمعنا بين الامرين بانه
ان كان على المقرض ضرر كالاحتياج الى حمله حيث كان ذا مؤنة او الخوف من النهب ونحوه
لم يجب القبول والا وجب وتنقيح البحث هنا كما سبق والمحصل انه لما كان الحق حالا وكذا
ابدال اشتراط المصلحة بعدم الضرر وذهب شيخنا الشهيد في حواشيه الى اعتبار موضع
الشرط والاطلاق في وجوب الدفع والقبول سواء كان للمبيع مصلحة ام لا قوله اما لو كان
له نصف آخر فدفعه عنهما وجب القبول لان المجموع مستحق له عنده وليس ببعيد انه لو كان
نصف الدينار مضروبا على حدة واستحق عنده نصفين كذلك لا يجب القبول لانه غير الحق
وفي كرة صورة المسألة بما اذا اقترض نصف دينار مكسورا وهو يومي الى ما ذكرناه قوله فان كان
المقرض عالما وكان الشراء بالعين صح البيع وعلى المقترض رد مثل الزيوف اي ان كان المقرض
عالما بكون المدفوع ثمنا دانقا بخلاف ما يظن بحسب الظاهر لانه ضرر ذلك مع الجهل عليه
وقد اندفع بعلمه وح يجب على المقترض رد مثل الزيوف فان قلت كيف صح القرض مع انه
انما اخذها على انها خالصة قلت الغرض انه لم يقع هذا الشرط في عقد القرض ليكون منافيا
وانما القرض الموجود غاية ما في الباب انه ظنها خالصة وذلك لا ينافي صحة القرض قوله وان كان
في الذمة طالبه بالثمن سليما وللمشتري احتساب ما دفعه ثمنا عن القرض اما الاول فلان البيع
انما جرى على نقد مخصوص غير معين بالمدفوع فينصرف اطلاقه الى الخالص فلا يصلح دفعه
ثمنا لعدم المطابقة واما الثاني فلانه حق له في يد البائع وله عليه مثله بالقرض فيسوغ له
احتسابه عنه قوله ولو لم يكن عالما وكان الشراء بالعين كان له فسخ البيع اي لو لم يكن عالما
بكون الزيوف ثمنا للمبيع ويشكل بان الثمن المعين اذا خرج من غير الجنس بطل البيع ولو خرج بعضه
بطل في ذلك البعض فحقه بطلان البيع فيما كان من غير الجنس لا التسلط على الفسخ قوله لو كان
المقرض اذا مت فانت في حل كان وصية ولو قال ان كان ابرا باطلا لتعلقه على الشرط اي ولو
قال بدل اذا مت ان مت والفرق بينهما ان اذا ظرف في الاصل وان عرض لها معنى الشرط
فكانه قال وقت موتي انت في حل وذلك بمعنى دم غير مشكوك فيه فلا تعليق فيه فيصح وان حرف
وضع للشرط فاذا قال ان كان مقتضيا للشك في كونه ابرا لان مقتضى تعليق الموت بكلمة ان
الشك في حصوله ومتى كان المعلق عليه مشكوكا فيه فالمعلق بطريق اولى ولا يضر كون الموت
بحسب الواقع مقطوعا به لان الاعتبار في الجزم وعدمه بالصيغة الواقعة ابرا فمتى لم يكن
واقعه على وجه الجزم لم تكن صحيحة قوله لو اقترض ذمي من مثله خمرا ثم اسلم احدهما سقط القرض
ولو كان خنزيرا فالقيمة ه الفرق ان الخنزير لو كان مالا لكان قيميا كما لا يخفى كغيره من الحيوان

خلاف الخمر فانه مثلى فما على ان اقتراض القيمي يوجب ثبوت قيمته بخلاف الخمر لو دفع
المديون اعواضا على التفاريق من غير جنس الدين قضاء ثم تغيرت الاسعار كان له سعر يوم الدفع
لا وقت المحاسبة وان كان مثليا لان المدفوع انما يعد قضاء اذا كان من جنس الدين فلا بد
من احتسابه على وجه يعد من الجنس في وقت كونه قضاء وذلك حين الدفع ولا اثر لكونه مثليا
او قيميا بخصوصه لما قلناه **قوله** ولو كان الدفع قرضا لا قضاء كان له المثل ان كان مثليا
والا فالقيمة وقت الدفع لا وقت المحاسبة في البابين معا لان الواجب في قرض القيمي هو القيمة
كما علم غير مرة واعلم ان قوله في البابين ينزل على ان المراد به الجنس وغيره على معنى ان المراد
سواء كان المدفوع قرضا من جنس القرض الاول ام من غيره وينزل ايضا على ان المراد المثلي
والقيمي ولا يستقيم لان القيمة وقت الدفع انما يجب في القيمي خاصة اما المثلي فالواجب فيه المثل
وينزل ايضا على ان المراد القرض والقضاء وفيه منع التكرار وانه في المدفوع قضاء ولا يختص
هذا الحكم بما اذا كان قيميا في الاول اوجه **قوله** يجب بيع الدين بعد حلوله على الغريم وغيره
بحاضر او مضمون حال لا بمؤجل احترز بالحلول عما قبله فلا يصح لعدم استحقاق شيء في
الذمة ح ويشكل بانه حق فيجوز بيعه على حالته التي هو عليها وان لم تجز المطالبة به
قبل الاجل معنى ورد بقوله وغيره على ابن ادريس المانع من بيعه على غير الغريم وقد عرفت
ضعف قوله سابقا واراد بقوله او مضمون ما قابل الحاضر فان ما في الذمة يعرض بكونه
مضمونا واحترز بقوله لا بمؤجل عن البيع بالمؤجل فانه لا يجوز بيع دين بدين لان المؤجل
يقع عليه اسم الدين واختاره في الكرة وهو ظاهر فان قلت المضمون في الذمة ايضا دين
فيجب ان لا يصح بيع الدين به قلنا انما يعد دينا اذا ثبت في الذمة فقبل ثبوته لا يعد
دينا ولا يثبت الا بعقد البيع فحين جعله عوضا لم يعد دينا فلم يصدق بيع الدين بالدين
فان قلت فالمؤجل كذلك يعني ما ذكر فيكون البيع به جائزا كما اختاره الشيخ في به قلنا اسم الدين
واقع على المؤجل وان لم يكن قد ثبت في الذمة بعد لان المحققين من اهل اللغة فسروا الكالي بالمؤخر
وقد اطبق جميع الفقهاء على ان بيع المؤجل الموصوف بمثله باطل اما الحال فالامر فيه اسهل اذا
عرفت هذا فلا بد ان يعلم ان المراد بالمضمون ما ليس دينا للمشتري في ذمة آخر فان ذلك
بيع دين بدين ومثله ما لو كان لكل منهما على الآخر دين فتبايعا بالدينين على الاظهر وقد سبق
السر على هذه في الصرف **قوله** لا يجب دفع المؤجل سواء كان دينا او ثمنا او قرضا او غيرها قبل الاجل
مقتضاه ان الدين مباين للقرض والثمن وكلامه في اول الكتاب يقتضي ان الدين واقع
على كل ثابت في الذمة سواء كان قرضا ام لا ولهذا جعل في الدين مطلبين ثانيهما في القرض
وفي كون الثمن لا يعد دينا ما لا يخفى فان اسم الدين واقع على جميع ما ثبت في الذمة ببيع
او قرض او غيره من عقود المعاوضات واتلاف او نسب فيه او نذر ونحو ذلك
وفي قوله او غيرها ما يقتضي مغايرة الدين للحقوق الثابتة في الذمة بما سوى هذه الامور
قوله فان تبرع لم يجب اخذه وان انتفى الضرر باخذه ه خلافا لبعض العامة **قوله** وكذا
البائع سلما يدفع الى الحاكم مع الحلول ه مقتضى العبارة ان حكم البائع سلما لم يندرج في
عموم ما سبق وليس كذلك لاندراجه في عموم المؤجل فيكون تكرارا ويمكن الجواب

بان ذكره بخصوصه لا يقتضي عدم اندراجه في عموم السابق لانه ربما كان ذكره اعتناء
بحاله **قوله** ولو تعذر الحاكم فامتنع صاحبه من اخذه فالاقرب ان هلاكه منه لا من المديون
ه وجه القرب ان هلاكه من المديون ضرر عظيم فيكون منفيا للنص الدال على نفيه وهذا
هو الاصح فان قيل الدين انما يتعين بقبض المالك او من يقوم مقامه ومن ثم كان للمديون
تعيينه ما لم يقبض فكيف يتعين التالف للدين وهو وجه الاحتمال الآخر الضعيف قلنا
التعيين كما يتوقف على قبض المالك يتوقف على تعيين المديون فاذا امتنع احدهما في محل الو
جوب وجب ان يسقط اعتباره حذرا من لزوم الضرر ومن ثم يجوز اخذ الدين اذا ظفر
المالك بمال المديون الممتنع من الاداء ونفذ الاخذ بالحاكم ويكون تعيين المالك كافيا
ولا يخفى انه انما يجب القبض في الحال اذا ساوى المدفوع الدين جنسا ووصفا وقدرا فلو
فقد احد الامور الثلاثة لم يجب القبض قطعا وهل يعتبر الاشهاد في ذلك الذي يقتضيه
النظر اعتباره لثبوت الدعوى بالتعيين عند الامتناع لو انكره المديون لا لتحقق ذلك في
نفس الامر واعلم ان في انسحاب هذا الحكم فيمن اجبره الظالم على دفع نصيب شريكه الغائب
في مال على حكم الاشاعة بحيث يتعين المدفوع للشريك فلا يتلف منهما معا ترددا ومثله
ما لو تسلط الظالم بنفسه واخذ قدر نصيب الشريك لم اجد للاصحاب فيه تصريحا بنفي
ولا اثبات مع ان الضرر قائم هنا ايضا والمتجه عدم الانسحاب بقي شيء هو ان المالك
اذا امتنع من قبض حقه في موضع وجوب القبض وتعذر الحاكم قد بينا زوال الضمان عنه
بتعينه ه فهل انتفاء ضمانه مشروط بالحفظ بمجرى العادة فيكون امينا ام لا فلا يكون
الحفظ واجبا عليه لم اجد به تصريحا لكن فحوى كلام الاصحاب يشهد الثاني حيث اطلقوا
نفي الضمان عنه دفعا للضرر ولو وجب الحفظ الدائم لبقي الضرر المحذور ويلزم الضمان
بالتقصير فيه ويتجه الفرق بين ما اذا عرضه على البائع بعد تعيينه ولم يأت به لكنه اعلمه بالحال
وبين ما اذا اتاه به وطرحه عنده فينتفي وجوب الحفظ في الثاني دون الاول وان اشتركا في عدم
الضمان **قوله** لو اسقط المديون اجل الدين الذي عليه لم يسقط وليس لصاحبه المطالبة في الحال
لان ذلك قد ثبت بالعقد اللازم لانه المفروض فلا يسقط بمجرد الاسقاط ولان في الاجل
حقا لصاحب الدين ولهذا لا يجب عليه قبوله قبل الاجل اما لو تقايلا في الاجل فانه يصح ولو نذر
التاجيل فانه يلزم وينبغي ان لا يسقط بتقايلهما اذ الاقالة في العقود لا في النذر **قوله** فان
تعذر فقيمتها وقت التعذر ه هذا اختار الشيخ وابن البراج لانه وقت الانتقال الى البدل الذي
هو القيمة ويشكل بان التعذر بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع ح فلا مقتضي
له والاصل بقاء ما كان على ما كان ولا محذور في كون الشيء ثابتا في الذمة وان تعذر تسليمه ما لم
يجب دفعه ولا وجوب له الا بالمطالبة وهو المفهوم من فتوى الدروس فانه صرح فيه بوجوب
قيمتها وقت الدفع لا وقت التعذر ولا وقت القرض ولا يبعد بها الا قيمة وقت المطالبة وان
كان في عبارته تساهلا وما اختاره هو الاصح **قوله** ويحتمل وقت القرض اي ويحتمل وجوب القيمة
يوم القرض لسبق علم الله بتعذر المثل وقت الاداء فيكون الواجب ح هو القيمة وبه رواية
صحيحة وليس بشيء اذ لا ملازمة بينهما ولا محذور في ان الثابت في الذمة وقت القرض المثل

وينتقل بالتعذر عند المطالبة الى القيمة فلا دليل على اخراج هذا من عموم وجوب المثل
فى المثلى وما قدمناه هو الاصح ولو دفع دابة عن الرضاع ان عليه دراهم تجوز بين الناس كالاخذ
ما ينفق بين الناس ونزلها الشيخ على انه يوخذ منه ما ينفق بين الناس بقيمة الدراهم الاولى
بما ينفق بين الناس لانه قد يسقط الدراهم الاولى حتى لا تكاد توجد اصلا فلا يلزمه اخذها
وهو لا ينتفع بها وبمضمون الرواية افتى ابن بابويه والمنجه ما قدمناه قوله من غير الجنس الى الحاد
متعلق بمحذوف على انه مع المجرور حال من قيمتها او صفة لها وانما يلزم الربا لان الظاهر انه
انما ذا ابطل دراهم او دراهم لم يبق الا اعتبار النقد وهو انقص باعتبار ان للسكة اعتبارا فتزيد
بها القيمة قوله وكذا لو جعل قيمتها اقل اى وكذا مثلها لو اسقطها ما اذا جعل قيمتها اقل مما كانت فان
اخذ القيمة من غير الجنس حذرا من الربا متعين قوله ولو ضارب فالاقرب ان راس المال الدراهم
الساقطة وجه القرب انها راس المال فكيف يتصور المطالبة بغيرها ولان المضاربة انما انعقد
بالنسبة اليها والاصل بقاء ما كان قوله مع احتمال جبر النقص بالربح ووجهه انه نقص حصل بعد
الدوران فى التجارة ويضعف بان راس المال بحاله والنقص الذى يجب جبره هو النقص عن
راس المال ولم يحصل فان نقصان قيمة راس المال لا يعد نقصانا فى راس المال وهو ظاهر والا
الاول اصح قوله ولو سقطت او نقصت بعد البيع لم يكن للبائع الا النقد الاول اى ولو سقطت
الدراهم او حصلت قيمتها ناقصة بعد صدور بيع بثمن من الدراهم لم يستحق البائع الا النقد الذى
كان وقت البيع لوجوب حمل اطلاق العقد على المتعارف او الغالب قوله ولو تبايعا بعد النقص والعلم
الى اى علم البائع لانه لا ضرر على المشترى ولو لم يعلم قوله وان كان قبل العلم فالوجه ثبوت الخيار
للبائع الى لانه نقص سابق على العقد ولم يعلم به فيكون عيبا او كالعيب لثبوت نقص المالية
به ويحتمل العدم لعدم الزيادة والنقيصة على الجرى الطبيعى وطبه ويضعف بان المراد بالنقيصة
والزيادة باعتبار الغالب ولهذا كون الصيغة منزل الجيوش عيبا مع عدم نقصان فيها ولا زيادة
وهذا المعنى ثابت هنا لان الساقط والذى نقصت قيمته قد صار ناقصا باعتبار العرف الغالب
ولا يتفاوت هذا الحكم بكون البلد بلد السلطان وغيره للاستواء فيما قلناه وتفاوت البلدان
بكون الامر فى ذلك متفاوتا بالظهور والخفاء لا اثر له قوله وهو وثيقة لدين المرتهن لما كانت
التاء فى وثيقة لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية المحضة كالتاء فى لفظ الحقيقة لم يرد عدم
المطابقة بين المبتدا والخبر فى التذكير والتانيث ولا يرد عليه لزوم الدور باعتبار اخذ المرتهن
فى التعريف لامكان كشفه بصاحب الدين او من له الوثيقة فلا يلزم توقفه على معرفة مفهوم
الرهن وعرفه فى الدروس بانه وثيقة للمدين يستوفى منه المال ويرد عليه الرهن
على الدرك وعلى العهدة اذ لا دين هناك الا ان يقال هو رهن لاستيفاء الدين على تقدير ظهور
الخلل فى العهدة والاستحقاق فى المبيع لثبوت الدين ح وفيه تكلف مع ان الثمن قد يبقى بحاله
فلا يكون دينا قوله ولا بد فيه من ايجاب كقوله رهنتك او هذا وثيقة فالخ ذكره الخلاف فى
الاكتفاء فيه بالمعاطاة والاستيجاب والايجاب عليه المذكورة فى البيع بجملته آت هنا ويشكل بان
باب البيع ثبت فيه حكم المعاطاة بالاجماع بخلاف ما هنا اما الاستيجاب والايجاب فنعم قوله
ويكفى الاشارة مع العجز كالكتابة وشبهها ليست الكتابة من افراد الاشارة فيكون ذكرها

بالطاف

بالطاف للتشبيه فى الحكم لا للتمثيل واعتبر فى كرة مع الكتابة الاشارة الدالة على الرضا فلا يكفى
الكتابة من دونها وهو حق لعدم العلم بثبوت القصد الى الرهن لامكان العبث او ارادة امر آخر
قوله وقبول كقوله قبلت او ما يدل على الرضا مثل رضيت ونحوه ولا بد فى الايجاب والقبول من كونهما
بلفظ الماضى لانه صريح فى الانشاء ولعدم الدليل الدال على ثبوت الرهن من دونه صرح به فى كرة وكذا لا بد
فيهما من التطابق ووقوع القبول مع الايجاب بحيث يعد معه جزءا فلو تراخى احدهما عن الآخر
كثيرا لم به قال فى كرة وهل يشترط فى الصيغة اللفظ العربى الاقرب العدم قلت يشكل بان الاطلاق
محمول على المتعارف من العربى ولان هذا من العقود اللازمة فيتوقف لزومه على العربية لاصالة
العدم بدونه لا يقال بعموم اوفوا بالعقود ينافى الاشتراط لانا نقول نمنع صدق العقد بالعجمية مع
امكان العربية قوله وهل يقوم شرط الرهن فى عقد البيع مقام القبول نظر لا يخفى انه لا بد من تصوير
المسئلة بما اذا كان ايجاب الرهن عقيب ايقاع البيع بحيث لا يقع بينهما تراخ يمنع كون احدهما
مع الآخر جزء العقد لاشتراط وقوع احدهما عقيب الآخر على الفور عادة ومحصل ما هنالك الواقع
فى عقد البيع من الرضا بالرهن الذى دل عليه الاشتراط هل يكون قبولا معتبرا ام لا باعتبار تقدمه
على الايجاب ومنشاء النظر من اصالة عدم اشتراط التاخر عن الايجاب ومن ان صحة الرهن موقوف
على حصول الصيغة المعتبرة شرعا والاصل عدم اعتبار ما تقدم فيه القبول على الايجاب ولان القبول
عبارة عن الرضا بالايجاب فقبل حصول الايجاب لا يتحقق الرضا به اذ ليس ثمة شئ يرضى به والاصح
عدم الاكتفاء به قوله اما لو شرط فى البيع اذن فلان او بكذا فالوجه الصحة اى لو شرط فى عقد الرهن ان لا
يباع الا باذن فلان مثلا او شرط ان لا يباع الا بكذا فان الوجه عند المص الصحة لعدم المنافاة لمقصود الرهن
لان الاذن توكيل وقد يتعلق بالثمن المقصود غرض الراهن وبدونه يحصل عليه ضرر ويحتمل العدم
لانه فلا نافذ الا باذن والثمن المعين قد لا يبلغه الرهن فيتعذر اخذ الثمن من قيمته فينتفى مقصوده
فيكون الشرط منافيا والمسئلة موضع تردد والبطلان لا يخ من قوة قوله ولو شرط عليه رهن فى بيع فاسد
فظن اللزوم فرهن فله الرجوع وجه ذلك بانه مساو لما لو باع مال ابيه على ظن انه حى فبان ميتا وفيه
نظر لان هذا غير قاصد الى البيع وفى مسئلة الرهن قاصد الى الرهن غاية ما فى الباب انه اوقعه
على اعتقاد وجوبه عليه لكون سببه صحيحا ويجئ فى نظائره مثله كما لو ابرات المراة الزوج بظن صحة الطلاق
فبين الفساد او وهبت من واهبه بظن صحة الهبة الاولى فان قارن الثانية ما يقتضى اللزوم وامثال
ذلك قوله فان ادى او ابرا الى اى فان ادى الراهن الدين او ابراه المرتهن او اسقط المرتهن حقه
من الرهن فيكون ابره واسقط قد تنازعا المرتهن قوله ولا يجب على المرتهن دفعه مع خروجه
عن الرهانة الا بعد المطالبة وكذا كل حق كان ثبوته فى اليد باذن شرعى كالمستاجر قوله مملوكه المنافع
من قوله مملوكه مع قوله فيما بعد ولا ما لا يملك كونها مملوكة للراهن ويرد عليه المستعار ولو اراد
بذلك كونها مما يملك لم يكن لقوله ولا ما لا يملك فيقف على الاجازة وجه قوله فلا يصح رهن
المنافع لان المط بالرهن لا يحصل بها اعنى التوثق لانها تستوفى شيئا فشيئا وكلما حصل منها شئ عدم
ما قبله والمط بالرهن بحيث متى تعذر استيفاء الدين استوفى من قيمته قوله ورهن المدبر ابطال
للتدبير على رأى هذه المسئلة لا ارتباط لها برهن المنافع لا باعتبار ما بعدها واعلم ان المخالف
فى ذلك الشيخ وجماعة ومبنى القولين على ان التدبير عتق بصفة فلا يبطل بالرجوع او وصيته

فيبطل به والأصح الثاني وانما كان الرهن رجوعًا لأنّ مقصوده استيفاء الدّين من قيمته فهو
مناف للوصية باعتبار مقصوده قوله فلو شرط رهن الخدمة فيه بطل على راي : اي بناء على بطلان
التدبير بالرهن لو شرط رهن الخدمة في المدبر سواء رهنه مع ذلك ام لا بطل الشرط والرهن
لأن ابتناء على بطلان التدبير غير واضح وان كان الشيخ وجماعة قد حكموا بانصراف الرهن الى
خدمة المدبر اذا رهنه نفسه بناء على عدم بطلان تدبيره والحكم بصحة الرهن ولا يقال ان هذا متفرع
على قوله فلا يصح رهن المنافع لأنّ اختصاص هذا الفرد بالذكر لا وجه له ولأن توسيط قوله ورهن
المدبر الخ يكون لغوًا محضًا قوله ولا رهن الدين لأنّ مقصود الرهن لا يحصل به لأنّ المراد الاستيفاء
بما يرجع الى قيمته عند الاحتياج اليه وذلك انما يكون في الأعيان ولظاهر قوله تعالى فرهان مقبوضة
وليس بناء الدين ان يكون مقبوضًا اذ هو امر كلي لا وجود له في الخارج ونعجب شيخنا الشهيد في الدروس
من المصنف حيث حكم بعدم صحة رهن الدين مع قوله بان القبض ليس شرطا في الرهن ونعجبه في غير
موضعه لأنّ قوله بان القبض غير شرط في تحقق عقد الرهن والحكم بصحته لا ينافي اشتراط كون الرهن
مما يقبض مثله نظرا الى ان مقصوده لا يحصل الا بكونه مما يقبض كما ارشدت اليه الاية الكريمة
واحدهما غير الاخر اذ الأول باطل الى الحكم بصحة الرهن من دون شرط القبض فان كان المرهون مما يقبض والثاني
ناظر الى ان ما لا يقبض مثله عادة لا يصح رهنه واين هذا من ذلك قوله وان كان المرتهن ذميًّا
او الراهن عند المسلم وان وضعها على يد ذمي على راي : عطف بان الوصلية للتنبيه على اندراج هذه
المسائل التي هي محل الخفاء في اطلاق قوله ولا ما لا يملكه المسلم ان كان احدهما مسلما فان كون
المرتهن قد يحصل بسببه صحة الرهن لأن مقصوده عائد عليه وليس كذلك لأن الرهن انما يصح اذا
كان للراهن سلطنة ملك على الرهن او ما في حكم ذلك كالمستعار من اذن المالك وقد عرفت انتفاء
الامرين وكذا لو كان الراهن عند المسلم وهو ذمي فان يده يد مولاه وكذا لو وضع المسلم الخمر على يد
ذمي لأن الذمي ح وكيل المسلم فيده يده وفي بعض النسخ او الرهن عند المسلم بخلاف الراهن
وقراءته بالنون تكون في هذه العبارة ح قبح اذ ليس هذا فردا خفيا فان جعل الخمر رهنا عند
المسلم ليس اخفى ليعطف على المعطوف بان ولو ضم اليه وضعها على يد ذمي الخ لكان اوضح والقائل بصحة
الرهن للخمر عند المسلم اذا وضعت على يد ذمي هو الشيخ في ف والاصح خلافه وفي عبارة المص يحتمل
ارادة عود الراي الى جميع ما تقدم والى الأخيرة خاصة قوله ولا رهن الطير في الهواء ينبغي ان يقال
اذا كان مملوكا ووثق بعوده عادة يصح رهنه قوله ولا السمك في الماء : اذا كان غير مملوك او مملوكا
لا يقدر عليه والأصح قوله ولا العبد المسلم او المصحف عند الكافر فان وضعا على يد مسلم فالأقرب
الجواز هذا هو الاصح والملحق في البيع المنع نظرا الى انه سبيل للكافر على المسلم وفيه نظر لأنه اذا
لم يكن تحت يده فانما يستحق الاستيفاء عن قيمته ببيع المالك او وكيله او الحاكم وذلك لا يعد
سبيلا بوجه من الوجوه فان هذا المقدار مستحق له وان لم يكن هناك رهن وثمرة الرهن الاختصاص
بالاستيفاء من قيمته ببيع من له ذلك من دون ساير الغرماء قوله وكذا يجوز رهن الحسناء عند
الفاسق لكنه يكره رد بذلك على بعض العامة المانع من الصحة لا مع المحرمية ومثل الجارية الحسناء الغلام
قوله ولا رهن الوقف : وان بلغ مرتبة يجوز بيعها اما الخلف يجوز ابداله او لشيء في ذلك لان ما يباع للخلف
يشترى بثمنه وقف وما يباع للحاجة قد يتطرق اليه في وقت الاحتياج الى بيعه للرهن عدمها فلا يكون

مقصودا

مقصود الرهن حاصلا قوله ولا المكاتب وان كان مشروطا لأنّ الكتابة عقد لازم لا يمكن استيفاء
الدين معها فلو كانت مشروطة وعجز فهل يصح رهنه ح لأن للمالك الفسخ ويكون الرهن فسخا قال في كرة
الأقرب وما اشبه هذا بتصرف ذي الخيار وقد سبق صحته ويكون ارادة العقد المستلزم كونها معتبرة
للفسخ فسخا اذا قارنها التصرف ويكون مقارنة التصرف كاشفة عن تاثيرها الفسخ ولا استبعاد في ذلك
صيانة للعقد الصادر من اهله عن اللغو قوله وفي الرهن ام الولد في ثمن رقبتها مع اعسار المولى اشكال
ينشأ من جواز بيعها فالرهن اولى ومن ان الرهن يقتضي جواز البيع عند العجز او امتناع الراهن
من الاداء بشروط البيع والاستيلاد سبب مانع من البيع موجود حال الرهن والاعسار عن ثمنها انما
نعينه حال الرهن لا يقتضي ابطالها مطلقا بل الأصح عدم بطلان مانعيته في وقت الاحتياج الى
بيعه للشك في السبب فلا يتحقق مقصود الرهن المطلوب منه فيكون باطلا فان قلت فلا يجوز رهن
المرتد عن فطرة والجاني لوجود السبب المانع من البيع في الجملة فيكون كالاستيلاد وسياتي
ما يقتضي جوازه قلت بينهما فرق فان الاستيلاد مانع من البيع غاية ما في الباب ان مانعيته
قد يبطل بالاعسار في ثمن ام الولد فشرط متحقق فيما عدا ذلك بخلاف الردة والجناية فانهما
غير مانعين من البيع لبقاء المالية غاية ما في الباب ان ذلك سبب لاستحقاق القتل والاسترقاق
القتل المانع من مقصود الرهن وهذا غير موجود ولا معلوم الوجود فلا مانع ح بل المانع متوقع
الوجود فهو كرهن المريض فاتضح الفرق والاصح عدم جواز رهن ام الولد مطلقا قوله ومع
يساره اشكل لامتناع البيع ح فيكون جواز الرهن مع اليسار ابعد ووجه الصحة ان الرهن ليس
بيعا وقد لا يفضي الى البيع فلا يجب الحكم ببطلانه فيما لا يصح بيعه لامكان حصول الفائدة منه
وهي معنى التوثق بوجه آخر فان المالك اذا صار محجورا عليه في ماله بحيث يمنع من نحو العتق
مثلا كان ذلك سببا باعثا له على اداء الدين وزوال الحجر ويضعف بان المقصود الاصلي من الرهن
استيفاء الدين من قيمته فلا بد في الرهن من صلاحيته لذلك لانه معرض لذلك وان كان قد
يحصل الاداء بوجه آخر وقد بنى الشارح ولد المص هذه المسئلة على ان صحة الرهن مشروطة بامكان
البيع بالفعل دائما او لامكانه في الجملة وفي هذا البناء للنظر مجال واعلم ان في بعض حواشي
شيخنا الشهيد ان في قوله اشكل نظرا لان افعل التفضيل لا يبنى من رباعي الا ما شذ نحو ما اعطاه
قال ولو قرئ بالفتح على انه فعل ماض لجاز لكنه يفوت المعنى قلت فيه مع فوات المعنى سماجة العبارة
وخلوها عن حسن النظم قوله وغير الثمن اشد اشكالا : انما كان الجواز اشد اشكالا ح للبعد عن الجواز
باعتبار انتفاء كل من جزئي السبب فانه مع بقاء احدهما يكون اقرب اليه لتوقفه على حصول الجزء
الاخر فقط بخلاف ما اذا لم يكن واحد منهما موجودا فانه يتوقف على وجودهما معا والاصح عدم
الجواز مطلقا وقول ابن الجنيد يجوز رهن ام الولد مطلقا ضعيف قوله ويصح رهن ذي الخيار
لايهما كان : يمكن ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله والمعنى يصح رهن ما فيه الخيار لأي
المتعاقدين كان الخيار له فيكون الجار متعلقا بمصح اي يصح ذلك لكل من يثبت له الخيار
منهما فيكون المجرور في حين كان هو العائد وفيه تكلف لان ذا الخيار هو صاحبه فيكون المصدر
مضافا الى فاعله اي يصح رهن صاحب الخيار ما فيه الخيار ومتعلق الجار في لايهما محذوف
والجار والمجرور في موقع الوصل وكان فيه ناقصة وهو صلة الموصول والتقدير وان كان

الخيار لان المتعاقدين كان له ويمكن ان يكون متعلق الجار محذوفا على انه حال من الخيار
والتقدير ويصح رهن ذي الخيار ثابتا لاىهما كان الخيار له والعايد في الموضعين هو الضمير
المجرور في الخبر ولا يجوز ان يكون كان تامة لئلا يبقى الموصول بغير عايد سواء كان للبايع ام للمشتري
فان كان صاحب الخيار البايع فرهنه يعد فسخا على المختار وان كان المشتري كان اجازة وفي الدروس
اسند الحكم الى ذلك الى الفاضلين ولم يفت بشيء اما رهن المشتري في مدة خيار البايع فينبغي
ان يكون كبيعه وقد سبق عدم صحته من دون الاجازة قوله ورهن الام من دون ولدها
الصغير وان حرمنا التفرقة لان الرهن لا يعد تفرقة نعم لو قلنا بجواز بيعها منفردة بعد الرهن
احتمل عدم جواز افرادها بالرهن لان ذلك يفضي الى التفرقة المحرمة قوله ومع امكان بيع
الام خاصة ويقال تفرقة ضرورية اي وحين رهنها منفردة لجوازه امكان بيع المرتهن
باذن الراهن او الراهن او يكون قرابة بالنون على معنى نحو يبيع اي فامر بالبيع على حدة وتقول
يباع ان الام خاصة ولا مانع من التفرقة لانها ليست مستندة الى اختيار الراهن بل هي ضرورية
بسبب الرهن وفيه نظر لان الرهن اقتضى بيعها لا بيعها منفردة والتفرقة محرمة بالنص
فيجب بيع الولد معها اذ لا ضرورة الى التفرقة فيكون استحقاق بيعهما مستندا الى الرهن
ووجوب بيع الولد مستندا الى تحريم التفرقة قوله او نقول ببيعهما ثم يختص المرتهن بقيمة الام وجه
يظهر مما سبق وهو اقوى قوله فيقوم منفردة فاذا قيل مائة ومنضمة يقال مائة وعشرون
فقيمة الولد السدس اي بناء على بيعهما معا واختصاص المرتهن بقيمة الام انما يختص بقيمتها
منفردة لان استحقاقه المتعلق بها مستندا الى رهنها وليس له تعلق بولدها فيجب ان يقوم
منفردة عن ولدها ليوفي الحق الثابت له بالرهانة فينظر قيمتها منفردة وقيمتها مع الولد فما
زاد على قيمتها حال الانفراد يكون للراهن والقيمة للمرتهن واعلم ان تقدير عبارة الكتاب فاذا قيل
قيمتها منفردة مائة وقيمتها منضمة مائة وعشرون الخ فحذف منفردة لدلالة منضمة عليه ولان قوله
فيقوم منفردة يرشد اليه ايضا لكن في العبارة مناقشة لان مائة وعشرين ليست قيمتها منضمة
اي حال الانضمام بل قيمتها وقيمة الولد معا وانما قيمتها منضمة من ذلك مائة وتسعة وجزء من
احد عشر جزءا من درهم فتسامح في العبارة قوله ويحتمل تقدير قيمة الولد منفردا حتى نقل قيمته
فاذا قيل عشرة فهو جزء من احد عشره وجه هذا الاحتمال ان الزيادة الحاصلة بالضميمة مستندة
الى كل من الام والولد فيجب تقسيطها على قيمتهما وفيه نظر لان الزيادة وان استندت الى كل منهما
لكن لا حق للمرتهن فيها لانه انما يستحق قيمة الرهن وهو الام في حال انفرادها فان قيل هو يستحق
قيمة الام باعتبار كونها مرهونة فاذا زادت بالضميمة لم تخرج الزيادة عن كونها قيمة لها قلنا هو
لا يستحق قيمة الام مطلقا بل قيمتها على حالة تعلق الرهن بها فان قيل وصف الانفراد هو حال المهاني
وقت تعلق الرهن بها وليس معتبرا في تعلقه بها فلا يكون معتبرا في تحقق قيمتها حال الانضمام قلنا
بل يجب اعتباره لان الزيادة الحاصلة بسبب الانضمام الذي لا حق للمرتهن فيه وانما هو مختص
بالراهن فان قيل هو لو ضم كل من الشخصين ماله الى مال الاخر لحصل بسبب الضميمة زيادة في القيم
كما في مصراعي باب فان الزيادة لهما قلنا لا والفرق ان المالين لشخصين وفي محل النزاع
الامة والولد لشخص واحد واستحقاق المرتهن في الامة انما هو في حال الوصف الذي لا يقتضي

زيادة

زيادة القيمة فيكون الزيادة في مال المالك اعني الراهن خاصة له اذ لم يتعلق بها حق المرتهن
وهذا هو الاصح فرع لو نقصت قيمة الام مع الضميمة عن حال الانفراد لم يدخل النقص على المرتهن
لاستحقاقه قيمتها منفردة والضميمة حق وجب على الراهن قوله ويصح رهن المشاع وبعضه
على الشريك وغيره اي ويصح رهن الجزء المشاع الخ ويكون قبضه بقبض المجموع وخالف في الصحة ابو
حنيفة قوله ويكون على المهاياة كالشركاء اي ويكون ذلك الجزء او يكون رهن ذلك الجزء واقعا
على المهاياة بين المرتهن والشركاء بالنسبة الى القبض وكونه تحت اليد وذلك كالشركاء اي كمهاياة الشركاء
فكما يكون لمالك الربع ربع الزمان الذي جعل للمهاياة كيوم من اربعة ينتفع بالمشترك فيه يكون
للمرتهن اثبات اليد عليه كذلك فيكون المهاياة فيه بالنسبة الى المرتهن مع الشركاء لاثبات اليد
ولا امتناع في ذلك قوله ويصح رهن المرتد وان كان عن فطرة على اشكال الظاهر ان الاشكال في المرتد عن فطرة
مع احتمال تعلقه بهما ومنشاؤه من جواز بيعه فيجوز رهنه بطريق اولى ومن ان مقصود البيع حاصل
واما مقصود الرهن فقد لا يحصل لقتل الفطري حتما والاخر قد لا يتوب ومما ذكرناه في حكم ام الولد
من التوجيه يظهر ان الاقوى هنا الجواز ومثله الجاني وعبارة المص فيه يحتمل ارادة مجيء الاشكال
فيه فايدة الردة الفطرية من المرأة كغيرها فلا بد من استثنائها من اطلاق المرتد عن فطرة ان
خصصنا الاشكال به قوله ولا يبطل الحقوق بل يقدم على المرتهن في بعض النسخ بل يقدم على الرهن
ووجه صحته ان ضمير كان ويعلم ويخير في الكلام الذي بعده لا مرجع له الا المرتهن فلا بد
من تقدير شيء هنا وهو بل يقدم على حق المرتهن قوله فان كان عالما بالعيب او تاب او فداه مولاه
ثم علم فلا خيار لزوال العيب اي فان كان المرتهن عالما بالعيب في المرتد والجاني فلا خيار له وهو
ظاهر وكذا ان تاب المرتد حيث يقبل توبته او فدى الجاني مولاه ولم يكن عالما بعينه ثم علم فلا
خيار لزوال العيب ولا يخفى ان قوله لزوال العيب لا يصح تعليلا لسقوط الخيار في المسائل
الثلث لعدم صحته في الاولى وهو معلوم قوله والا تخير في فسخ البيع المشروط به لان الشرط
اقتضاه سليما اي وان لم يعلم بالعيب ولا حصلت التوبة ولا الفداء تخير المرتهن في فسخ
المشروط به اي بذلك الرهن لان الشرط اقتضى رهنه سليما لاقتضاء الاطلاق على السلامة
قوله فان اختار امساكه فليس له ارش لان الارش لفوات المبيع بحصول العيب فيه فان
قيل لما اقتضى الشرط رهنه سليما وجب ان يبذل الارش لفائت ليجعل رهنا قلنا انما
وجب بالشرط رهن العبد وقد حصل وكونه معيبا لا يقتضي اشتراط رهن ارش آخر قوله وكذا
لو قتل الاذن قبل علمه لنحو ما قلناه ولو قتل بعده فسقط الرد قوله ولا يجبر السيد على فداء
الجاني وان رهنه او باعه هذه المسألة استطرادية وليست من توابع المسألة السابقة بدليل
قوله وان رهنه وهي من احكام الجنايات قوله بل يتسلط المجني عليه كان حقه بل يتسلط
المجني عليه بتكوين عليه وكان ترك والتكرار فاكتفى بواحد قوله والا فضى المقابل اي وان
لم يستوعب الارش القيمة فيبطل الرهن في مقابل الارش قوله لو رهن ما يسرع اليه الفساد
قبل الاجل فان شرط بيعه وجعل الثمن رهنا صح وان شرط منعه بطل وجه الاول انه
شرط يحصل معه المقصود من رهن فيصح بخلاف الثاني فانه لمنافاته مقصود الرهن المنافي
فيبطل قوله وان اطلق فالاقرب الجواز فيباع ويجعل الثمن رهنا وجه القرب ان المقصود

من رهن العين انما يتحقق على هذا التقدير فيجب الحمل عليه صيانة لتصرفات من له اهلية التصرف
عن الفساد مع امكان تنزيلها على وجه يصح معه من غير احتياج الى ارتكاب المجاز اذ حمل
ما لا بد لتعليله العقد فان عقد الرهن يتضمن الاذن في البيع لان الغرض الاصلي من الرهن
استيفاء الدين من ثمنه ويحتمل العدم لاقتضائه البيع قبل المحل وليس هو من مقتضيات
الرهن قوله ولو طرء ما عرضه للفساد فكذلك ه وجهه ان الرهن قد صح ولزم فلا يفسد
بطريان ما عرضه للفساد والفرق بينه وبين ما سبق ان المقتضي لطرو الفساد في الاول موجود
وقت الرهن والثاني طارئ بعده قوله لو نذر العتق عند شرط ففي صحة رهنه قبله نظر نشأ
من بقاء الملك فانه لم يخرج بالنذر عن كونه مملوكا ومن ان المقصود بالرهن غير حاصل
لان حصول الشرط المقتضي لخروجه عن الملك مترقب فينتفي مقصود الرهانة فيكون باطلا
ويضعف بان توقع خروجه عن الملك بسبب يتجدد لا يمنع صحة الرهن كما لو رهن مريضا لان
المعتبر في صحة الرهن استجماع شروطه حال العقد ولا اثر لما لم يكن ان يفعل فلا عند شرط او غدا
هل يحنث بفعل ما ينافي ذلك قبل الغد كما لو نذر بتجدده من المنافيات بل التحقيق بناء المسئلة
على ان من نذر او حلف ليأكلن هذا الطعام غدا مثلا هل يحنث باتلافه الآن فيكون ذلك محرما
ويلزم به الكفارة ام لا للاصحاب في ذلك قولان ووجه ابتناء هذه المسئلة على ذلك انه على
تقدير الحنث يكون بيع العبد ممنوعا منه فيمتنع الرهن لانتفاء مقصود الوثيقة وعلى
العدم لا لانه لمنافي الذي يتجدده ممكن ولا ريب ان الاحوط القول بعدم الصحة قوله لو رهن عصيرا
فصار خمرا في يد المرتهن زال الملك فان اريق بطل الرهن ه لا يخفى ان زوال الملك لا يقتضي زوال
جميع اثاره فيبقى الاولوية ففي الحقيقة الملك والرهن موجودان بالقوة القريبة لان تخلله
متوقع وانما الزائل كونه ملكا ورهنا بالفعل لوجود الخمرية المنافية لذلك فان اريق بطل
الرهن لفوات محله وفي العبارة لطيفة حيث قال زال الملك فيما اذا صار خمرا ولم يقل بطل الرهن
ومع الاراقة حكم ببطلان الرهن ايذانا بان اثر الرهن لا يضمحل بالتخمر بالكلية كما حققناه
قوله ولا تخير المرتهن حصول التلف في يده ه المفهوم من هذه العبارة ان المرتهن اذا اشترى
او باع بشرط رهن لم يعرض للرهن التخمير في يده فلا خيار له في فسخ ذلك البيع المشروط به بدليل
ما سيأتي في العبارة لكن ما ذكره من التعليل غير جيد لان مقتضاه انه لو تلف في يد الراهن تخير
في البيع وليس كذلك غاية ما في الباب انه لو عرض ذلك قبل القبض وقلنا بان القبض شرط لصحة الرهن
اثر والا فلا قوله فان عاد خلا عاد الملك والرهن ه توجيهه معلوم مما سبق قوله ولو استحال قبل
القبض تخير المرتهن في البيع المشروط فيه ينبغي ان يكون هذا مبنيا على القول باشتراط
القبض في الرهن اما على القول بعدم اشتراطه فلا وجه له وبمثل ذلك صرح في التحرير قال لو رهنه
عصيرا فصار خمرا قبل القبض بطل الرهن ولا خيار للمرتهن في البيع الذي شرط فيه ارتهانه
عندنا ومن شرط القبض اثبت الخيار وعبارة كره قريبة مما هنا قوله فان عاد خلا تعلق
حق المرتهن ان لم يشترط القبض في الرهن لان الرهن قد تم لعدم توقف تمامه على القبض ولم
يبطل بالكلية لتجدد صيرورته خمرا كما عرفت قوله ولو جمع خمرا فتخلل في يده ملكه لان
الاولوية يتعلق بالاراقة كالولاية الاولوية في تحجير الارض ونحو ذلك فكل من حازه كان احق به

فاذا

فاذا تخلل في يده ملكه قوله ولو غصب خمرا فتخلل في يده فالاقرب انه كذلك ه وجه القرب زوال الملك
الاول عنها فتكون لصاحب اليد كسائر المباحات ويحتمل عود الملك الى المغصوب منه فان له حقا
وهو اثبات اليد عليها والتحقيق ان الخمر قسمان محترمة وهي التي اتخذت للتخليل فان ابقاءها
لذلك جائز اجماعا ولانه لولا احترامها لادى ذلك الى تعذر اتخاذ الخل لان العصير لا ينقلب الى
الحموضة الا بتوسط الشدة فلو لم تحترم واريقت في تلك الحال متعذرا اتخاذ الخل فهذه لو غصبها
غاصب اثم ويجب عليه ردها وبالتخليل يضمن المثل لو تلف وغير المحترمة ما اتخذت لغرض الخمرية
فما قربه المصنف صحيح في القسم الثاني دون الاول واعلم ان تأنيث الخمر سماعي فالضمائر الواقعة في
العبارة مذكرة عائدة اليها حقها ان تكون مؤنثة وفي بعض النسخ فتخللت وهو الصواب لكن
يجب في الباقي التأنيث ايضا قوله يجوز ان يستعير مالا ليرهنه فيذكر قدر الدين وجنسه ومدة
الرهن ظاهر هذه العبارة ان هذا على طريق الوجوب فلا يكون الرهن صحيحا بدونه وان كان ظاهر قوله
فيما بعد ولو لم يعين تخير الراهن الى المخالفة ويبعد ان يقال ان التعيين واجب ولو اخل به تخير تمسكا
بظاهر الاطلاق ويكون جمعا بين الكلامين فانه جمع غير واضح وفي كره صرح بان الاقوى وجوب
تعيين قدر الدين وجنسه وصفته في الحلول والتاجيل وغيرهما مستدلا بلزوم التغرير بالمالك
بدونه لاحتمال ان يرهن مالا على اضعاف قيمته والى مدة تزيد على عمره ولا غرر اعظم من ذلك
وفي التذكرة ذهب الى عدم وجوب التعيين ان جعلناه عارية والاصح ما في كره لانه مع اللزوم
لا فرق بين كونه عارية وضمانا وهل يجب تعيين من يرهن عنده حكى في كره عن العامة خلافا
في ذلك ولم يفت بشيء ولا باس بوجوب تعيينه لما في ذلك من التفاوت المفضي الى حصول
الضرر قوله فان خالف فللمالك فسخه والانتزاع لكونه حينئذ فضوليا قوله ولو رهن
على اقل صح لثبوت الاذن في الاقل بطريق اولى قوله وعلى اكثر يحتمل البطلان مطلقا وفيما زاد
المتجه انه ان رهن على الاكثر وعلى كل جزء منه فيصح في المأذون فيه ويبطل في الزائد وجها واحدا
وان رهن على الاكثر مقتصرا على ذلك فالمتجه البطلان مطلقا لاستلزامه رهن البعض بالقدر المأذون
فيه رهن المجموع بالقدر المعين لا ببعضه ولا يخفى ان المراد بالبطلان في العبارة الوقوف على الاجازة
بدليل ما سبق في قوله فان خالف فللمالك فسخه وجه الاول انه تصرف غير ما اذن فيه ووجه الثاني
انه الذي لم يؤذن فيه فاشبه ما لو جمع ما بين رهن المأذون وغيره وكل من الوجهين محتمل ولا يخفى
ان المراد بالبطلان عدم اللزوم بدليل ما سبق فيما لو خالف المأذون فيه ويجب ان يستثنى من
هذه المسئلة ما لو رهنه بالزائد وبكل جزء منه فانه رهن بالمقدار المأذون فيه على وفق الاذن
والزائد موقوف ويكون موضع الوجهين ما اذا رهنه بمجموع الزائد فقط ويشكل على الصحة انا
اذا حكمنا بتقسيط الاجزاء على الاجزاء يكون بعضه رهنا بالمأذون فيه فيكون خلاف الاذن لان
الاذن اقتضى رهن مجموعه بالمأذون فيه من الدين المعين ولا يقال يصح بطريق اولى لانه اذا رضي
برهن جميعه بالكل فلان يرضى برهن بعضه بالكل اولى وليس بجيد لان الاولوية غير معلومة
ولان فيه تنقيصا ثبت به العيب بالنسبة كره قوله ولو لم يعين تخير الراهن في رهنه بما شاء عند
من شاء الى اي وقت شاء اي سوغ له الرهن كيف شاء فلا يجب في استناد ذلك الى اختياره وانه
اطلق الرهن ولم يفوض اليه فعلى وجوب التعيين المتجه توقف صحته على التنصيص على شيء

بخصوصه او تفويض ذلك الى اختياره قوله وللمالك مطالبته بالفك عند الحلول لان العارية وان
لزمت بالنسبة الى الرهن لكن لزومها غير مانع من المطالبة بالفك بعد الحلول اذ لا دليل على انتفاء ذلك
والاستصحاب يقتضي بقاءه قوله وقبله اشكال اى وقبل الحلول ومنشأ الاشكال البناء على انه عارية
فيثبت الرجوع فيه متى شاء او ضمان دين في خاصة من غير تعلق بالذمة والتحقيق انه عارية لازمة
لان الاذن في عقد لازم يوجب على الاذن الوفاء به ولا استبعاد في افراد هذا القسم من العارية باللزوم
عن معظم اقسامها كما في الاعارة للدفن لتحريم النبش بعده فعلى اللزوم ليس له المطالبة قبل الاجل
لمنافاته مقتضى الرهن المأذون فيه وعلى العدم يثبت والاول اصح قوله وللمرتهن البيع لو لم
يقبضه الغريم لان ذلك مقتضى الرهن المأذون فيه قوله فيرجع المالك على الراهن بالاكثر من
القيمة وما بيعت به لانه مضمون عليه وان كان الاكثر قيمته استحقها المالك لان بيعه بما
نقص من القيمة كان لاجل مصلحة الراهن في وفاء دينه وان كان بيعت باكثر مستحقه لانه ثمن
ملكه لان العين باقية على ملكه الى زمان البيع وهنا اشكال لان القيمة هي ما يقتضي الرغبات
بذلها في مقابل العين باعتبار الزمان والمكان فلا يتصور زيادة الثمن على القيمة ولا نقصانه
عنها في الفرض المذكور لوجوب استقصاء ذوي الرغبات في وقت البيع لانه مال الغير ولانه
البيع ان كان برضى المالك لم يستحق الا الثمن والا كان باطلا والجواب عن الاول ان القيمة هي ما يليق
بالمال في الزمان والمكان عند ذوي الرغبات وان كان قد يعرض لهم في ذلك الوقت ما يدفع
من ارادة الشراء الموجب لقلة الطلب فيخل ذلك ببلوغ القيمة اللائقة وعن الثاني ان خصوص
ذلك البيع ليس برضى المالك لانه قد صار حقا لازما باذنه الاول حتى لو صرح بعدم الرضا
لم يعتد به فيجب ح ان يضمن له كمال حقه حذرا من الضرر ولا يخفى ان ضمان القيمة حيث يكون
الثمن اقل منها انما هو في القيمي فلو كان اقل منها في المثلي فالضمان بالمثل قوله ولو تلف في يد المرتهن
فالاقرب سقوط الضمان لانه امين قال الشارح عميد الدين ان مراده لو تلف الرهن المستعار في
يد المرتهن فاقرب الوجهين انه لا ضمان على المرتهن لانه امين لا يضمن الا بالتفريط واضعفهما
الضمان لان العارية للرهن مضمونة ويد المرتهن مرتبة على يد الراهن المستعير وهو بيد الضمان
فيكون المرتبة كذلك وللشارح ولد المص قال ان المسئلة موضع اشتباه وحكى عن المص رحمه الله
في الدروس في تحقيقها انها متفرعة عن قوله وللمالك مطالبته بالفك عند الحلول وقبله اشكال
وما بعد الحلول فان الرهن اذا كان موسرا بالدين فللمالك الزامه بالافتكاك فاذا جعلنا عارية
او غلبنا عليه العارية ففي صحة الرجوع فيها قبل الافتكاك وجهان التفاتا الى ان العارية مبنية
على الجواز وان ابتناء عقد لازم عليها اقتضى اللزوم بالعارض فان قلنا بصحة الرجوع فهل له
مطالبة المرتهن على معنى ان يلزم المرتهن المديون بالرهن او برهن آخر فيضمن ومع المطالبة
لم من المالك واهمال مطالبة الراهن وامساك الرهن الى ان تلف او لا وجهان اقربهما الثاني عند
المص لانه اذن في عقد لازم ولك ان تقول ان كان هذا الحكم مبنيا على ان له الرجوع ويجب على
المرتهن المطالبة بالمال والبدل فان الاقرب الضمان لان يده عادية ح وان كان مبنيا على انه ليس
له ذلك فلا وجه لاحتمال الضمان على هذا التقدير الخاص اصلا فلا معنى لتخصيصه بترتب الحكم الذي
عليه واما قبل الحلول فعلى تقدير ان يدفع الراهن هل يجب على المرتهن القبول ام لا وجهان احدهما

العدم

العدم فعلى الوجوب اذا لم يأخذ المرتهن وتلف في يده يضمن وعلى العدم لا ضمان وفي هذا نظر لعدم مطابقته
ذلك للعبارة فان الذي فيها ان الاقرب عدم الضمان مع احتماله فلا بد من فرض المسئلة في موضع يحتمل
الضمان احتمالا مرجوحا الا ان يقال في الموضعين بناء الاقرب على ثبوت الرجوع ووجوب المطالبة
في الاولى ووجوب قبول المبذول في الثانية ومقابله على عدم وهنا كلامان آ انه اطلق وجوب القبول
على المرتهن فان اراد تعميم الحكم في وجوب قبول عوض الرهن والدين فليس بجيد لان الدين قبل الاجل لا يجب
قبوله بدون الرهن فكيف يتصور وجوبه مع الرهن وان اراد وجوب قبول عوض الرهن فينبغي تفريعا
على كونها عارية جائزة وجوب القبول بل جواز الرجوع فيثبت مجانا وعلى اللزوم لا يجب بحال ب
تخصيص الحكم بما اذا دفع الراهن لا وجه له لانه ان حكم بكون العارية هنا جائزة فالجواز على كل حال
او لازمة فاللزوم على كل حال فلا وجه لما ذكره ثم حكى عن المص توجيها آخر للمسئلة وهو انه على القول
بكونها عارية جائزة لا يبطل الرهن بالرجوع ولا يجوز للمرتهن امساك العين بل يجعلها بيد الحاكم او با
تفاقهما عند عدل ينصبه الحاكم لقبضها فان لم يفعل المرتهن كان ضامنا ولا يخفى ان توجيه العبا
رة على هذا التقدير يحتاج الى تكلف بناء المسئلة على ان العارية للرهن جائزة او لازمة واعلم ان في العبا
رة اولها اشكالا فان قوله اولا فان حلف فللمالك فسخه والا فلا يقتضي ان يكون العارية للرهن لازمة
من غير توقف وقوله بعد وقبله اشكال يقتضي التردد في كونها لازمة الا ان يعتذر بانه كما يحتمل
ذلك يحتمل فرض المسئلة فيما اذا بذل المرتهن قبول الدين او البدل فلا يلزم تفريع الاشكال على
التردد في لزوم العارية وجوازها الا ان هذا خلاف ظاهر العبارة وادراجها به لا يخلو من تعسف ومع
ذلك فبناء كون الاقرب عدم ضمان المرتهن على ان الاقرب لزوم هذه العارية والضمان على عدم
اللزوم فيه من التعسف ما لا يخفى لان ظاهر السياق يقتضي بناء الحكم في الاقرب ومقابله على اللزوم
الذي اتى به على وجه الجزم وفيه الاخلال بالفهم والاحتياج في بناء مقابل الاقرب على ما لا يشعر به
العبارة اصلا فما ذكره الشارح عميد الدين اولى مما نقل عن المص قوله ويضمنه المستعير وان لم يفرط
بقيمته لانها عارية افضت الى الاتلاف بسبب لزومها فيجمع بين مقتضى العارية من وجوب الرد
وافضائها الى التلف بوجوب ضمان العوض ولا يخفى ان الضمان بالقيمة انما هو في القيمي لا في المثلي
قوله ولو لم يرهن ففي الضمان اشكال اى لو تلف المستعار للرهن في يد الراهن قبل الرهن ومنشأه
من ان المقتضي للضمان رهنه في الدين لان العارية بمطلقها امانة ولم يحصل ومن ان القبض لذلك
هو قبض ضمان فيكون المقتضي هو القبض لذلك كالرهن في الدين كالمقبوض بالسوم وهو الاصح قوله
لا يصح رهن المجهول المراد بالمجهول جهالة تمنع من توجه القصد اليه كشاة من قطيع مثلا اما المجهول
لا كذلك كهذه الصبرة اذا لم يعلم قدرها فلا باس لان عقد الرهن ليس من العقود المبنية على
المغابنة والمكايسة لان ذلك في عقود المعاوضات التي يطلب فيها كل من المتعاوضين غبن صاحبه
فان الرهن مبني على قبول الغبن اذ الراهن مغبون للمرتهن قال المص في كره في باب بيع الغائب الا
قرب جواز هبة الغائب غير المرئي ولا الموصوف ورهنه لانهما ليسا من عقود المغابنات بل
الراهن والواهب مغبونان والمتهب والمرتهن مرتفقان ولا خيار لهما عند الرؤية لانتفاء
الحاجة اليه قلت باعتبار هذين العقدين لا خيار نعم لو شرط كل من الهبة والرهن الموصوف في
عقد البيع مثلا فظهر بخلاف الوصف ثبت الخيار بالعارض لتبعيته المعاوضة قوله لو غصب

عينا ثم باعها او رهنها او وجهها او اجرها ثم ظهر مصادفة التصرف الملك بميراث وشراء وكيل
ونحوهما صح التصرف قد سبق انه لو باع مال ابيه يظن حيوته فبان ميتا وان المبيع ملكه بالارث
ان الاقوى عند المص الصحة فيجرى في قوله هنا صح التصرف على ما سبق في البيع ولما اختار في البيع
توقفه على الاجازة فلا بد من القول بتوقفه عليها هنا وكذا نقول في ساير العقود اما الرهن
بالنسبة الى مختار المص فقد سبق في كلامه انه لو شرط عليه رهن في بيع فاسد فظن اللزوم فرهن
فله الرجوع وهذا يقتضي كون هذا العقد جايزا من طرف الراهن ايضا نظرا الى انه انما اوقعه ظانا
لزوم البيع ولا يخفى ان هذا غير صائر وبتقدير تاثيره فينبغي ان يكون تاثيره ما اذا وقع العقد على
انه مال الغير وانه فضولي بطريق اولى قوله لو رهن ماله الرجوع فيه قبله لم يصح على اشكال كموهوب
له الرجوع فيه وكالبايع مع افلاس المشترى ينشا من ان صحة الرهن موقوفة على الرجوع ليكون
مملوكا ولم يحصل قبله فلا يكون صحيحا ومن ان اعتبار العاقد الاصل فيها الصحة فيجب تنزيلها
على ما يتحقق معه وهو الرجوع الى الملك ولا استبعاد في ان يكون العقد الرهن المتصل بالعقد
مقتضيا للرجوع فالعود الى الملك فيكون الرهن صحيحا لو وقع في مملوك وقد سبق مثله في الخيار
والاصح قوله لو رهن الوارث التركة وهناك دين فالاقرب الصحة وان استوعب وجه القرب
انه مالك كما سياتي ان شاء الله تعالى في الوصية وغيرها والتخير اليه في جهات الاداء فيكون رهنا
من اهله في محله ويحتمل العدم لتعلق حق الديان بالتركة او لان الوارث انما يملك مع عدم الدين
وكلاهما ضعيف قوله ثم ان قضى الحق والا قدم حق الدين اى ان قضى حق الديان فلا بحث وان لم
يقضه فالديان احق بالتركة فيقدم حقهم على حق المرتهن لتعلق حقهم بها سابقا قوله ويملك
الموجب لو قال وملك الموجب لكان ادل واحضر مع انه ابهام الاكتفاء بتجدد ملكه قوله وولى
الطفل مع المصلحة كالاقراض في نفقته او اصلاح عقاره هو بفتح العين ومثله نفقة مملوكه
ودابته ذلك حيث يتوقف الاقراض على الارهان قوله ولو استدانا ورهنا ثم قضى احدهما صارت
حصته مطلقا ان لم يشترط المرتهن رهنه على كل جزء من الدين اى لو استدان شخصان كل منهما
دينا ورهنا على الدينين رهنا لهما بعقد واحد ما ودينهما مباشرة او بالوكالة ثم قضى احدهما
ما عليه صارت حصته من الرهن طلقا لانفكاكها باداء ما عليها من الدين وهذا اذا لم يجعلا
في حال الرهن مجموع كل من الاستحقاقين رهنا لمجموع الدين ولكل جزء منه اما اذا لم يجعلاه فلان
مقابلة مجموع الرهن المملوك لهما لمجموع دينهما يقتضي مقابلة الابعاض بالابعاض ولما كان رهن
ملك الانسان على دين غيره خلاف الاصل احتيج الى دليل يدل عليه من قبل المالك ولما انتفى الدليل
هنا من المالك وجب ان ينصرف رهن ملك كل منهما الى ما عليه من الدين حذرا من ارتكاب خلاف
الاصل بغير دليل وح فينفك نصيب كل منهما باداء ما عليه اذ يمتنع بقاء الرهانة بعد اداء الحق
قوله ولو تعدد المرتهن واتحد العقد من الواحد وكل منهما مرتهن للنصف خاصة هذه مقابلة
للمسئلة لاتحاد الراهن وتعدد المرتهن وانما كان كل منهما مرتهنا للنصف لانفراده بشرط الدين
وينزل على الاشاعة ما لم يعين ولا يخفى ان هذا اذا استوى قدر الدينين بدليل ما سياتي من
بيان حكم ما اذا تفاوتا قوله وفي التقسيط مع اختلاف الدين اشكال اى مع اختلافه في
القدر سواء اختلف مع ذلك الجنس ام لا ومنشا الاشكال من انه مشترك بينهما في الرهن

والاصل في التشريك التنصيف ولان دين كل منهما سبب في الرهن مستقل والاشياء اذا اجتمعت
تساوت في التقسيط لاعتبار سببية كل منهما ومن ان التنصيف حيث لا يدل دليل على خلافه وها
الدليل على التقسيط قائم هنا لان مقتضى الرهن قضاء الدين كله من ثمن المرهون اذا وفى به ففي
محل النزاع ان قضى الزائد من احد الدينين على الاخر من ثمن الرهن اقتضى تعلق ذلك الزائد با
المرتهن فيكون متعلق مجموع الدين الزائد من الرهن اكثر من تعلق الاخر وان لم يقض امتنع كونه رهنا
بالمجموع والغرض كونه رهنا بالمجموع هف واذا ثبت هذا كان التقسيط مستفادا من خارج
وهو جعل الرهن رهنا بالمجموع لا من اصل التشريك فعلى هذا ان وفى فلا بحث والا قسط عليهما
بحسبهما قوله فان وفى احدهما صار النصف طلقا يجب ان يتقيد بما اذا تساويا ولو لم نقل بالتقسيط مع
التفاوت قوله فان طلب قسمة المفكوك الخ اى فان طلب الراهن قسمة المفكوك من الرهن الخ حيث كان
مشاعا قوله فلو باد احدهما بالتصرف لم يقع باطلا بل يقع موقوفا الا العتق المرتهن فانه يبطل وان
اجازه الراهن تردد في النزاع في صحة المرتهن اذا اجازه الراهن ثم حكم بعدم الصحة وهو المعتمد
لانه لا عتق الا في ملك قوله ولو سبق اذنه صح اى لو سبق اذن الراهن للمرتهن في العتق صح ويحتمل
ان يكون المراد لو سبق اذن احدهما للاخر في التصرف صح تصرفه وفيه تكلف قوله فلو انفك الرهن
ففي لزوم العقود نظر اى لو انفك الراهن الرهن او انفك بغير بان يقرا للمجهول ففي لزوم
العقود الصادرة من الراهن نظر ينشا من انها وقعت جائزة فيبقى جوازها استصحابا ومن
انها لازمة في اصلها لانه الفرض وجوازها انما كان بسبب حق المرتهن وقد زال فيزول الجواز
ولانها لازمة من طرف الراهن لما سياتي عن قريب والجواز انما هو لعلاقة حق المرتهن
فاذا زال لم يبق للجواز مقتض فانه قبل حق النصف مشترك بين الراهن والمرتهن فتصرف
الراهن وحده لا ينفذ بالاضافة الى المرتهن لوجود حقه المنافي لذلك فيتوقف على اجازته
فاذا زال حقه واختص الحق كله في الراهن كان كالو باع مال غيره فضوليا ثم اشتراه او ورثه
فكما يتوقف على الاجازة ثم او يحتمل البطلان فكذا هنا قلنا الفرق واقع لان مال الغير غير
مملوك للمتصرف فالمقتضى للصحة منتف اذ مجرد الصيغة لا يعد مقتضيا بخلاف ما نحن
فيه لان الملك متحصر في الراهن والمقتضى وهو العقد الصادر من اهله في مملوك موجود
غاية ما في الباب ان حق المرتهن مانع فاذا انتفى عمل المقتضى عمله وايضا فانه لا سبيل
الى اعتبار اجازة المرتهن بعد انقطاع علاقته ولا الى بطلان تصرف الراهن المالك
اذا تصرف قبل الانفكاك غير محكوم ببطلانه فكيف يحكم ببطلانه بعد وبهذا يظهر ان الحكم با
اللزوم هو الاقوى قوله والاقرب اللزوم من جهة الراهن قبل الفك وجه القرب صدور العقد اللازم
منه فحال كونه مكلفا فحقه ان يكون لازما ولا مقتضى للجواز لا حق المرتهن وهو منحصر في جانبه فيختص
الجواز به والتحقيق ان يقال ان الاجازة في العقد الفضولي ان جعلناها كاشفة فالجواز من طرف
من وقع العقد فضوليا بالنسبة اليه خاصة دون العاقد الاخر مع الفضولي فاللزوم هنا من
طرف الراهن اظهر وان جعلناها ناقلة وجزء السبب اتجه في الفضولي الجواز ايضا من طرف العاقد
الاخر نظرا الى ان المالك به انما هو جزء السبب فقط فهو بمنزلة الايجاب وحده واما هنا ففيه
تردد واللزوم ايضا على هذا التقدير متجه هنا لما عرفت من ان المالك به هنا سبب تام فانه

ماني الباب ان المانع موجود وهو لا يخل بوجود السبب التام من الراهن الذي هو المالك وما قربه
اقرب فانا قد اسلفنا في الفضولي ان الاجازة كاشفة قوله ولو اجاز الرهانة الثانية ففي كونه فسخا
لرهنه مطلقا او فيما قابل للدين الثاني او العدم مطلقا نظر هنا احتمالات ثلثة منشأ النظر من تعارض
دلائلها احدها كون الاجازة موجبة لفسخ رهنه مطلقا اي في مجموع الرهن سواء ما قابل دينه
وما زاد عليه ووجهه ان مقتضى الرهن الاختصاص بمجموعه بالنسبة الى الدين المرهون به ليقتضي ذلك
الدين من ثمنه واختصاص كل من الدينين بمجموع الكل في الرهن متنافيان لان اختصاص احدهما
بالمجموع على هذا الحكم ينافي اختصاص الآخر وقد ثبت الرهن الثاني بالسبب الطاري واجازة
المرتهن الاول فيبطل الاول وفي المنافات المذكورة نظر الثاني كونها موجبة بفسخ رهنه فيما
قابل الدين الثاني لان المنافاة باعتبار مقصود الرهن مختصة به بخلاف ما زاد ويضعف بان الرهن
متعلق بالمجموع فان اقتضى الاختصاص اقتضاه في المجموع والا لم يقتض في شيء منه ولان الثمن على
تقدير اعتبار المقابلة والزيادة بالنسبة اليه لا ينضبط فقد يكون في وقت الرهانة كثيرا يستوفى منه
بقيه بعد الدين الثاني ثم يتجدد النقصان وبالعكس ويستحيل تجدد ثبوت الحق بعد كون العقد
حال وقوعه غير مقتض له الثالث عدم الفسخ مطلقا اي في شيء من الرهن لعدم التنافي لانه لا يمتنع
كون الشيء رهنا بمجموع لا في ثمنه باداء لان الاداء ثمرة الرهن بعد تحققه لا نفسه وانما يثبت
الاداء بحسب حال الثمن باعتبار كثرته وقلته وتقديم دين شخص في الاداء على دين آخر لا ينافي
تعلق كل من الدينين بالرهن لما قلناه من ان ذلك ثمرة الرهن ومقصوده ولا محذور في ان يكون
المقصود في بعض اولى واسبق من البعض الآخر وان استويا في ما لم المقصود والثمرة لانه لو تضمن
عقد واحد رهنا بدينين وتقديم احدهما في الاداء على الآخر ثم تاديه الآخر بعد اداء الاول
لم يكن ذلك باطلا في العقدين المستقلين اولى لوقوع الثاني بعد القطع بصحة الاول فلا بد من طرف
البطلان عليه من دليل اقوى من دليل الصحة لا صحة احدهما او فساده في العقد الواحد صحة
كل من العقد والشرط وفساده لا تتم للآخر فاما ان يصحا او يفسدا والذي يقتضيه النظر الصحيح وعدم
الانفساخ مطلقا لوجود الدلائل الدالة على وجوب الوفاء بالعقد الشامل بعمومه لموضع النزاع وعدم
ثبوت مناف يقتضي البطلان قوله ويترتب حكم اسقاط الثاني حقه اي ويترتب على الاحتمالات
الثلثة حكم اسقاط المرتهن الثاني حقه من الرهن فعلى الاول لا حق للمرتهن الاول لبطلان حقه
بوجود منافيه وان طرأ عليه البطلان وعلى الثاني لا حق له فيما قابل الدين الثاني وعلى الثالث
حقه بحاله لان حق الرهانة بالنسبة اليه ثابت وبعدم الثاني في الاستيفاء قد انتفى باسقاط
حقه فبقي حكم الرهن بالنسبة الى الاول مستوفيا قوله ولو لم يعلم الاول حتى مات الراهن ففي تخصيص
الثاني بالفاضل عن الدين الاول من دون الغرماء اشكال ينشأ من ان الرهن الثاني لازم من طرف
الراهن كما سبق بيانه انعقاده موقوف على اجازة المرتهن الثاني لتعلق حقه به من جهة استيفاء
دينه من ثمنه فاذا استوفى حقه من ثمنها بعد بيعها كما يرشد اليه قوله ففي تخصيص الثاني
بالفاضل عن دين الاول لم يسبق له تعلق به فيكون الزائد بمقتضى اللزوم مختصا بالثاني ومن
ان الرهن الثاني موقوف على اجازته ولم تحصل فبقي كما كان والتحقيق ان نفوذ الرهن الثاني
انما يكون باحد امرين اجازة الاول وانفكاك العين بنحو اداء دينه لاختصاصه بجميع العين فاذا لم

يحصل الاجازة ولا الانفكاك حتى بيعت العين في دين المرتهن الاول امتنع نفوذ الرهن
الثاني لفوات محله بالبيع وليست القيمة متعلق الرهن لان متعلق هو العين وان استحق بسببه
الاستيفاء من القيمة فلا وجه لنفوذ الرهن الثاني في الفاضل عن دين الاول في الغرض المذكور
بحال نعم لو اجاز المرتهن الاول الرهانة الثانية بعد الموت مع بقاء العين لم يمتنع القول بنفوذ
ها لتحقق المقتضي وزوال المانع فيعمل عمله وما قيل من ان حق باقي الغرماء يتعلق بالتركة
فلا اثر للاجازة ان قلنا بعدم اختصاص الثاني بالفاضل ولا لفسخه ان قلنا بعدم الاختصاص
لا يكاد يتحصل له معنى لان تعلق حق الغرماء وعدمه فرع الاختصاص بالفاضل وعدمه والا
ختصاص وعدمه فرع نفوذ الرهانة الثانية وعدم نفوذها ونفوذها بالنسبة الى العين انما
يكون باحد امرين اما اجازته او الانفكاك كما سبق فيكون اجازته بالنسبة الى العين معتبرة بعد
موت الراهن كما كانت قبله اذ لا دليل على زوال اعتبارها فيكون اجازته كاشفة عن عدم
تعلق حق باقي الغرماء ورده كاشفا عن التعلق وبالنسبة الى القيمة لا يعقل النفوذ اصلا لما
حققناه من ان الرهانة متعلقة بالعين وانما يفضي التعلق الى القيمة بتوسط التعلق بالعين
فاذا انتفى لتعلق بالعين امتنع التعلق بالقيمة ليختص الثاني بالفاضل عن دين الاول وقول
المص فلا حكم لاجازة الاول ولا فسخه بعد موت الراهن فلا يكون اجازته مقتضية للنفوذ
ولا فسخه مقتضيا لعدمه انما يصح على تقدير احتمال نفوذ رهن الثاني في قيمة الرهن بعد بيعه
لاداء الدين الاول وعدمه فان النفوذ على هذا التقدير وعدمه بعد انقطاع علاقة المر
تهن الاول فلا حق له اصلا الا ان هذا الاحتمال لا يتوجه اصلا لما حققناه فلا يستقيم
ما ذكره والصحيح عدم اختصاص الثاني بالفاضل عن دين الاول قوله ولو اعتق الراهن باذن
المرتهن وبالعكس سقط الغرم اما في الثاني فظ واما في الاول فلان الاذن في التصرف المنافي
لبقاء حق الرهانة لا يقتضي وجوب بذل القيمة لتكون رهنا قوله ولو اذن في الهبة فوجب
فرجع قبل الاقباض صح الرجوع على اشكال ينشأ من سقوط حقه بالاذن وعدمه اي ينشأ
من التردد في سقوط حق المرتهن بالاذن وعدمه ووجه التردد ان الاذن في المسقط يدل على
الرضا بالسقوط فيمكن عده مسقطا وفيه نظر لان المنافي في الرهن هو المقتضي للسقوط
لا الرضا به فالاصح صحة الرجوع قوله ولو احبلها الراهن لم يبطل الرهن وان كان باذن المرتهن
وان صارت ام ولده لان الرهن بعد تمامه ولزومه انما يبطل بمنافيه والاحبال وان وقع بالا
ذن غير مناف وان صارت ام ولد اذ لا يمتنع بيعها اذا تعلق بها حق المرتهن سابقا على
الاستيلاد اما مطلقا او مع الاعسار ومع اليسار يجب بذل القيمة لتكون رهنا وذلك اثر
بقاء الرهانة لا محالة فلا منافاة ح نعم لو انفكها امتنع البيع والرهانة بعد ذلك قوله وفي بيعها
اشكال ينشأ من تعلق حق الرهن المرتهن سابقا فيقدم ومن عموم النهي عن بيع امهات
الاولاد وللشيخ قولان في المسئلة احدهما قوله في ف بيعها مع اعسار الراهن ومع يساره يجب
بذل القيمة لتكون رهنا جمعا بين الحقين ويضعف بان الرهانة ان بقيت فهي متعلقة بالعين
والا فلا تعلق لها بالقيمة والثاني قوله في ط بجواز بيعها مطلقا وهو اختيار ابن ادريس وحكى
شيخنا في شرح الارشاد عن ط خلاف ذلك والظاهر انه وهم وتحقيق القول ان عموم اثبات بيع الرهن

لاداء الدين وعمومات منع بيع ام الولد قد تعارضت فلا بد من المرجح لتخصيص بعضها بعض
آخر والمرجح هنا هو سبق حق المرتهن الذي لا دليل على بطلانه فيكون القول ببقاء جواز الرهانة
وجواز البيع مطلقا اقوى وان كان تفصيل ب احوط قوله ولو ماتت في الطلق فعليه القيمة
ه هذا اذا لم يكن الاحبال بالاذن فاما معه فالصواب انه لا قيمة هنا والمراد بوجوب القيمة
جعلها رهنا كالعين محافظة على حق المرتهن قوله وكذا لو وطي امة غيره بشبهة اي وكذا
يجب القيمة للمالك لو وطي شخص امة غيره لشبهة فماتت في الطلق لان الامة مال فيدخل تحت اليد
وتصير مضمونة فاذا استند تلفها الى سبب صادر عنه موجب للضمان عليه وجبت عليه القيمة ولا
يضر في ذلك كون الوطي لشبهة لانها انما تمنع الاثم لا اسقاط ضمان مال الغير اذا استند اتلافه
اليه يكون سببه منه ولا فرق في هذا الحكم بين كون الوطي لشبهة وعدمه فكان عليه ان يسكت عن قوله
لشبهة لانه يوهم عدم الضمان بدونها الا ان يقال يدل على الضمان بدونها بطريق اولى لان ضمانه
مع عدم التكليف يقتضي الضمان معه بطريق اولى قوله ولا يظن بزوجته لان الوطي مستحق شرعا
فكيف يعقل ترتب الضمان عليه اذ لا عدوان من قبله قوله ولا المزني بها الحرة المختارة لان الا
ستيلاد والاثبات يد والحرة لا تدخل تحت اليد اي الاستيلاد وهو الوطي الذي يترتب عليه الاحبال
والطلق يتصرف بيد والحرة لا تدخل تحت اليد لان الذي يدخل تحت اليد هو المال دون الحر ولهذا
لا يضمن منافع الحر الا بالاستيفاء بخلاف منافع العبد فانها تضمن بمجرد وضع اليد عليه وان لم
يستوف لانه مال واحترز بالحرة عن الامة فانها تضمن مطلقا وبالمختارة عن المكرهة
فلو اكره حرة على الزنا واحبلها ضمنها لو ماتت في الطلق كما صرح به المص في كره لانه احدث سبب هلا
كها فيها على كره منها فيضمن ديتها التي تجب على القاتل قوله وفي اعتبار القيمة يوم التلف او الاحبال
او الاعلى نظر المراد بذلك القيمة السوقية ولو نقصت القيمة لنقصان في العين بعيب ونحوه فهو
مضمون قطعا اما تفاوت السوق باعتبار وقت التلف والاحبال وما بينهما ففي اعتباره حيث
تجب القيمة في المواضع السالفة كلها ادى الرهن الذي هو المقصود والباقي يحال عليه نظر والاصح
اعتبار قيمته حين التلف لانه حين الانتقال الى ضمان القيمة وقد سبق لهذا نظائر في البيع الفاسد
والعين المغصوبة وسيأتي بعد ذلك واعلم ان المراد بالاعلى في قول المص والاعلى الاعلى من يوم
الاحبال الى حين التلف لان جميع ذلك الزمان العين فيه مضمونة وان كان المتبادر من قوله الاعلى
بعد ذكر يوم التلف والاحبال ان المراد الاعلى منهما قوله ولو قال اردت بالاطلاق ان يكون الثمن
رهنا لم يقبل اي بالاطلاق الاذن فيكون مقتضاه الاعتراف باطلاق الاذن في البيع ودعوى ارادة
كون الثمن رهنا بذلك اللفظ المطلق لا اثر لهذا لان الاعتبار بما دل عليه اللفظ ولذلك لم
يتجه له المطالبة بالثمن ولا اثباته بيمينه قوله ولو ادعى شرط جعل الثمن رهنا حلف المنكر قيل اي فائدة
لقوله حلف المنكر ولم يقل حلف الراهن فانه اظهر ولا يتصور ارادة غير الراهن بالمنكر هنا قلنا فائدة
بل تردد فيها اشعارا بعلة تقديم قوله بيمينه وهو كونه منكرا اخذا بعموم واليمين على من انكر قوله
ولو انعكس الفرض لم يكن للمرتهن التصرف في الثمن قبل الاجل والمراد بانعكاس الفرض ان يبيع المرتهن
باذن الراهن وانما لم يكن له التصرف بالثمن قبل الاجل لعدم استحقاقه اخذ دينه ح قوله ولو باع
الراهن فطلب المرتهن الشفعة ففي كونها اجازة اشكال ينشاء من كون اللفظ لا يدل على الا

جازة

الاجازة باحد الدلالات اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم
البين ومن طلب الشفعة انما يكون طلبا صحيحا حيث يستحق ذلك وانما يستحق بعد تحقق البيع
المعتبر شرعا وانما يتحقق ذلك اذا اجازه المرتهن ويجب تنزيل طلب المكلف على الوجه الصحيح لوجوب
صيانة كلامه شرعا عن الهذر فتدعو الاشكال فيكون دالا بالاقتضاء على الاجازة ودلالة الاقتضاء
معتبرة لثبوت الدال عليها وان لم يكن دلالة التزام لان هذه الدلالة لا يستفاد من اللفظ بمجرده
بل بمعونة شيء آخر ودلالة الالتزام يستفاد من اللفظ بمجرده بشرط العلم بالوضع وتحقق اللزوم
وهذا الاخير اقوى وفي قول المص فيجب كونه اجازة تسامح لان طلب الشفعة ليس نفسه اجازة كما
هو معلوم وانما هي من مقتضياته على الاحتمال قوله فان قلنا به فلا شفعة وان قلنا يكون طلب الشفعة
اجازة البيع فلا شفعة لان الاجازة رضى بالبيع والرضا بالبيع يسقط الشفعة واعلم ان الشارح
ولد المص بناء المسألة على ان الشفعة يثبت بمجرد العقد ام بلزومه فعلى الاول لا يكون اجازة
لعدم الاقتضاء فلا يسقط الشفعة بطلبها وعلى الثاني يكون اجازة فيسقط به كما بيناه وفيه
نظر لانه لا يعقل ثبوت الشفعة بمجرد العقد الذي هو الايجاب والقبول لان هذه بمجرده
لا يقتضي البيع وانما البيع هو نفس نقل الملك او نفس الايجاب والقبول المقتضي لنقل الملك
او الانتقال على اختلاف الآراء وقد سبق بيانه في اول البيع فيكون محل اثبات الشفعة التي
هي تابع من توابع البيع بمجرد العقد ومع ذلك فلا يشترط بعد تحقق صحة البيع لزومه لثبوتها
فلا يستقيم ما ذكره وفي قول المص بعد هذا ولو اسقط حق الرهانة فله الشفعة ان قلنا بلزوم
العقد لانه ح يكون بيعا صحيحا وبدونه هو كالفضولي لا يثمر ملكا ومقتضاه انه لا يستحق شفعة
على القول بعدم اللزوم اذ ليس بيعا ولا يثمر ملكا فلو كان بناء الشارح للاشكال صحيحا لكان
جزم المص باشتراط القول بلزوم العقد في ثبوت الشفعة منافيا للتردد المستفاد من الاشكال
السابق والمعتمد سقوطها بطلبها لاقتضائه الاجازة كما قررناه قوله وليس للراهن فسخ الوكالة
اي حين اشتراطها في العقد لنفسه ولغيره لوجوب الوفاء بالعقد اللازم وشروطه وهذا ما يدل
على ان بعض الشروط يصير لازما اذا لم يكن المشروط فعل شيء وتحقق فعله بعد العقد قوله نعم لو
ما نبطلت دون الرهانة هذا استدراك وبمعنى الاستثناء مما تقدم اي الوكالة المشترطة
في العقد تبطل بموت الراهن لان الوكالة استنابة في فعل يختص بحال الحياة فان الوكيل نائب عن
الموكل قوله ولو مات المرتهن فان شرط في العقد انتقال الوكالة الى الوارث لزم والا لم ينتقل لان
اشتراط كون فلان وكيلا وانتقال الوكالة عنه في حال مخصوص لا ينافي مقتضى الرهن ولا
الوكالة ولا شيئا من شروطها فيجب الوفاء به ويكون لازما وان لم يشترط الانتقال المذكور
في العقد بطلت الوكالة بموت المرتهن لان موت الوكيل يقتضي بطلان الوكالة قوله اما
الرهينة فينتقل بالميراث كالمال بين الورثة لما كانت الرهينة من الحقوق المتعلقة بالمال
وجب انتقالها بالارث كما ينتقل المال ويكون الحكم في استحقاقها كاستحقاق المال بين الورثة
والميراث في قول المص فينتقل بالميراث يراد به الارث وهو سبب الاستحقاق فيكون مصدرا ميميا
قوله ولو اقر المرتهن بالدين انتقلت الرهينة دون الوكالة والوصية اي لو اقر المرتهن بالدين
الذي وقع الرهن به لآخر وانه كان وكيلا في الرهانة صح الاقرار وثبت كون الدين والرهانة

به حقًا للمقر له لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد انحصر الحق في ذلك بحسب الظاهر في المعترف فقد
لا محالة ولو كان قد اشترط المرتهن في عقد الرهن او غيره من العقود اللازمة كونه وكيلا في البيع حال
حيوة الراهن ووصيا في بيعه بعد موته لم ينتقل ذلك الى المقر له لانه خلاف المشروط ولان
ذلك استنابة عن الراهن لا حق يختص به المرتهن فيعقل نفوذ اقراره فيه واعلم ان في عبارة
الكتاب عدة مناقشات آ قوله انتقلت الرهينة فانه لا انتقال هناك بل الرهينة بمقتضى
الاقرار حق للمقر له من اول الامر ب انه انما يثبت الرهينة للمقر له بشرط كونه وكيلا عنه
واعترافه بانه ادى قيمتها عنه وظاهر العبارة ان مجرد ايقاع الرهانة بين الراهن والمرتهن
كاف في ثبوتها ج ان العبارة خالية من الدلالة على ما يراد بقوله والوصية فانه وان جرى للوكالة
في بيع الرهن ذكر لكن لم يجر للوصية ذكر اصلا ففي دلالة اللفظ على المعنى المراد شدة خفاء
قوله والا فالحاكم فان لم يكن موجودا باع بنفسه ولو اشهد شاهدي عدل كان اولى ولو تعذر
اثبات الرهانة عند الحاكم باع بنفسه وان كان مع وجود الحاكم لئلا يضيع حقه قوله ولم يجبر حتى
يبيع بنفسه لان ذلك حق عليه وكذا تقريره قوله ان يكون دينا لازما او آئلا اليه المراد بكونه لازما
ثابتا في الذمة فانه سيأتي ان الثمن يصلح الرهن به في مدة الخيار وبكونه آئلا الى اللزوم ان يكون
ثبوته في الذمة بالقوة القريبة من الفعل كما في مسئلة التشريك بين الرهن وسبب الدين
قوله فلا يصح الرهن على الاعيان وان كانت مضمونة كالغصب والمستعار مع الضمان والمقبوض
بالسوم على اشكال الاشكال في الاعيان المضمونة خاصة ومنشأه من ان مقتضى الرهن استيفاء
المرهون به وفي الاعيان يمتنع ذلك لامتناع استيفاء العين الموجودة من شيء آخر ومن ان معنى التوثق
حاصل باستحقاق اخذ عوض العين عند تلفها من المرهون وذلك هو المقصود من الرهن اذ
المعقول منه كونه وثيقة للحق المرهون به على ان يستوفى منه عند الحاجة وهذا كما يصدق
في الرهن على الدين يصدق على الرهن في محل النزاع فان قيل فعلى هذا يجوز الرهن على غير المضمون
من الاعيان لثبوت التوثق بهذا المعنى في الرهن عليها قلنا لما لم تكن مضمونة لم يكن تلفها
موجبا لثبوت شيء في الذمة لانتفاء الضمان فلم يتحقق مقصود الرهن بالنسبة اليها فان قيل حيث
ان الرهن وثيقة يستوفى منه عند الحاجة لزم القول بصحته هنا لامكان عروض الحاجة بالتلف
بعد التعدي قلنا لما لم يكن الضمان متحققا كان المعنى المصحح للرهن منتفيا بخلاف المضمونة
فان قيل المصحح للرهن كونه بحيث يستوفى منه عند الحاجة وهو ثابت في الموضعين قلنا لما كانت
الاعيان مضمونة كان المصحح للرهن موجودا بالقوة القريبة من الفعل بخلاف غير المضمونة فانه
لا مصحح فيها بالفعل ولا بالقوة القريبة ويمكن ان يقال ان الرهن في الاعيان المضمونة على
العهدة الثابتة وهي تعلق ضمان الاعيان بالذمة على تقدير التلف لانها حق ثابت في الحال
ولا يقال ان المرهون به لا يمكن استيفاؤه من المرهون لان المراد استيفاؤه هو المقصود من
تلك العهدة وهذا المعنى منتف في الاعيان الغير المضمونة اذ يقال ان الرهن في هذه الاعيان
من جهة تعلق عهدة ضمانها على تقدير التلف بالذمة وهذا منتف ايضا فيها ليست بمضمونة ولا
وجه في الاستدلال ان يقال ان الرهن في محل النزاع عقد صدر من اهله في محله ولا مانع الا تخيل
كون هذه الاعيان لا تستوفى من الرهن فانتفى مقصوده فامتنع صحته وهذا خيال ضعيف

فان

فان استيفاءها انما يكون عند الحاجة لا مطلقا ومحل الحاجة هنا هو حال التلف وفي تلك الحال هو
ممكن لان المراد باستيفائها هو اخذ عوضها الواجب شرعا والا لامتنع الرهن فعلى هذا يجب الحكم بصحته
لثبوت المقتضي لعموم النصوص وانتفاء المانع ولا يرد مثل لزوم ذلك في غير المضمونة لوجهين
آ ثبوت الاجماع على عدم الجواز فيها ووقوع الخلاف هنا ب ان يكون الاعتبار المصحح للرهن
في المضمونة منتف فيها وهو تعلق عهدتها بالذمة وهذا القول متوجه ومثله اخذ الرهن
على الثمن للمشتري والمبيع للبائع على تقدير ظهور فساد البيع وقد صرح باستوائهما في الحكم المص في
التحرير وشيخنا في الدروس وان كان المص في كرة مع قوله صحة الرهن على الاعيان المضمونة منع
من الرهن بعهدة البيع وليس بواضح وما علل به من منع الارتفاق مردود لوروده مثله في
الرهن على ثمن المبيع مؤجلا والظاهر ان اخذ الرهن على الصحة حذرا من نقصانها كالرهن على المبيع
قوله فلو دفع الى المرتهن ثم اقترض لم يصر بذلك رهنا رد بذلك على ابي حنيفة ومالك وبعض
الشافعية حيث قالوا ان من دفع الى غيره ثوبا وقال رهنتك هذا على عشرة دراهم تقرضنيها غدا
وسلم الثوب ثم اقرضه الدراهم لزم الرهن ووجه البطلان مع ان اجماعنا ان العقود اذا اشترط تأخير
مقتضاها لم يتحقق الانشاء الصحيح للفعل المص ثبوته حالا المعتبر فيه لفظ الماضي فلا يكون صحيحا
قوله ولو شرك بين الرهن وسبب الدين في عقد ففي الجواز اشكال ينشأ من جواز اشتراطه في
العقد فتشريكه في متنه اكد ومن توقف الرهن على تمامية الملك اما الوجه الاول فما ادعاه فيه
من الاكدية غير واضح فان اشتراط الرهن على ثمن المبيع في العقد الذي يقتضي وجوبه وثبوته غير انشاء
وعقد الرهن والمشروط ثبوت الحق في الذمة هو الثاني دون الاول ولان اشتراط الرهن اثبات
مقتضاه استحقاق الرهن على الثمن بعد ثبوته واما الرهن فانه انشاء التوثق وانما يكون بحق ثابت
اذ لا يكاد يعقل معنى الوثيقة بحق لم يثبت بعد واما الوجه الثاني ففيه نظر لان الرهن غير
متوقف على تمامية الملك بل على اصل الاستحقاق والثبوت الا ان يريد بتمامية الملك ذلك
من حيث انه لا يثبت الا بكماله بسببه وهو خلاف المتبادر ولو قيل في وجه الاشكال ان منشأه
الشك في ان حصول سبب الوجوب كاف في صحة الرهن وعدمه قوله لكن يقدم السبب فيقول بعتك
هذا العبد بالف وارتهنت الدار بها فيقول اشتريت ورهنت ولو تقدم الارتهان لم يصح
المراد تقديم السبب ايجابا وقبولا فلو تأخرا او احدهما لم يصح لتقدم الرهن على
سبب الدين المقتضي لصحته وهو ظاهر اختياره في كره ويشكل على الصحة في المسئلة تقدم قبول
الرهن على ايجابه وقد اسلفنا في اول الباب في الرهن والبيع عدم اعتباره لو تقدم واختار
الشيخ الصحة هنا وفيما لو قال بعتك هذا وارتهنته بكذا فقال قبلت ورهنت والشارح
ولد المص فرق بينهما فحكم بالبطلان في الاول والصحة في الثاني والفرق غير ظاهر والذي
يقتضيه النظر البطلان لما قلناه من تقدم القبول ولان مساواة هذا الرهن الاعيان الـ
المضمونة غير واضح فان هناك خفاء في الجملة بخلاف ما هنا اذا عرفت هذا فعلى تقدير
البطلان هنا لا يبقى لاشتراط احد الامرين من كونه لحق ثابتا او آئلا الى الثبوت وجه
اصلا الا ان يقال انه يتحقق في الاعيان المضمونة فانها لكون الحق فيها آئلا الى الثبوت لوجود
سببه يصح الرهن بها من هذه الجهة فلا يبقى مانع الا جهة كونها اعيانا قوله ولو رهن على

الثمن في مدة الخيار او على مال الجعالة بعد الرد او على النفقة الماضية والحاضرة صح لا على المستقبلة
اما الثمن فانه قد ثبت في الذمة وان كان الفسخ بالخيار جايزا لان ذلك ابطال لما ثبت
طارئ على الثبوت فهو بمنزلة عقد مستانف ثم لو قلنا ان المبيع لا ينتقل الا بانقضاء الخيار
اتجه عدم جواز الرهن ح لانتفاء الثبوت واما مال الجعالة فانه بعد الرد ثابت بخلاف ما قبله
اذ لا شيء في الذمة من الجانبين لان ذلك عقد جائز بخلاف الاجارة ومال السبق فان الاصح ان
عقد المسابقة لازم واما النفقة الماضية والحاضرة فانهما واجبتان بخلاف المستقبلة قوله
والاقرب جواز الرهن على مال الكتابة اي مطلقا وخالف الشيخ في جواز الرهن على مال المشروطة
ووجه القرب انه ح مال ثابت في الذمة يساوي غيره واحتجاج الشيخ بان للعبد تعجيز نفسه ضعيف
لان التعجيز الى المولى لا اليه على ان التعجيز ابطال طارئ لما ثبت في الذمة بالعقد الصحيح فلا
ينافيه والاصح الاول قوله ولا على الدية قبل استقرار الجناية اي قبل انتهائها الى الحد الذي
يوجب الدية وان علم انها تاتي على النفس لانتفاء الثبوت ح قوله ويجوز على كل قسط بعد
حلوله في الخطا على العاقلة وذلك لانه ح مال ثابت في الذمة فجاز الرهن عليه بخلاف ما قبل
الحلول لان المحكوم عليه بالوجوب في دية الخطاء هو الكامل من العاقلة بعد الحلول فربما كان قبل
الحلول كاملا وخرج عن الوصف المقتضي لجواز التقسيط بعده كالغني يتجدد له الفقر بعد الحلول
وبالعكس فلا يكون محل ثبوت مال الدية متعينا فلا يصح الرهن به قوله ومطلقا في غيره اي
ويصح الرهن بعد الحلول وقبله في غير الخطاء لان الدية من مال الجاني ح والثبوت في ذمته
متحقق والاجل في شبه العمد لا ينافي الثبوت قوله ويصح على العمل المطلق الثابت في الذمة لامكان
استيفائه من قيمة الرهن بالاستيجار عليه منها بخلاف المتعلق بالعين عند الاحتياج وهو تعذر
استيفاء الحق قوله ولا يشترط كون الدين خاليا عن رهن بل يجوز الزيادة في الرهن بدين واحد
الخ لان معنى التوثق بشيء لشيء لا ينافي التوثق له بشيء آخر ومثله العكس قوله وليس شرطا
على راي م اختلف في ان القبض في الرهن معتبر في تحقق الرهانة بحيث لا يحصل من دونه فيكون
جزء السبب كالقبض في الهبة وعدمه على قولين واطلاق الاشتراط عليه بطريق التوسع اذ لا يجب
تقديمه على عقد الرهن وانما اراد بكونه شرطا عدم تمامية السبب بدونه والقول بانه ملتفتا
الى قوله تعالى فرهان مقبوضة من حيث انه امر بالرهن المقبوض فلا يتحقق الرهن المط شرعا
بدون القبض ولان فائدة التوثق انما يتحقق معه ولرواية محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا
والنفي للصحة ويضعف بعدم الدلالة فان الامر اذا تعلق بالرهن والقبض لم يلزم ان يكون
الرهن لا يتحقق بدونه نعم الامر بالقبض معه للارشاد الى كمال التوثق والظاهر انه ليس المراد
بالقبض مطلقه بل كونه المرهون في يد المرتهن اذ لا يحصل كمال التوثق بدونه وهذا غير شرط
باتفاقنا والرواية ضعيفة ومن حيث انه وصف الرهن بكونها مقبوضة فيجب ان يتحقق معنى
الرهينة بدون القبض ويضعف بان الصفة قد يكون كاشفة ونحوه قوله تعالى الا ان يكون
تجارة عن تراض والاولى الاحتجاج باصالة العدم وعدم الدليل وبالعمومات الدالة بظاهر
ها على الامر بالوفاء بالعقد الشامل لمحل النزاع ولان الحكم بفساد العقد بطروء ما يخرج
العاقد عن اهلية التصرف يحتاج الى دليل والاقدام عليه بمجرد هذه الخيالات الضعيفة بعيد

عن

عن مرتبة الاستدلال والاصح عدم الاشتراط قوله وهل له المطالبة به اشكال المراد بان المطالبة
ان له ذلك على طريق الاستحقاق والظ ان المراد بذلك على تقدير عدم اشتراط القبض في صحة الرهن لانه
على تقدير الاشتراط لا وجه لثبوت المطالبة به بمجرد ايقاع العقد اذ لم يثبت حق الى الآن لان
يشترط الرهانة في عقد البيع ومنشأ الاشكال من ظاهر قوله تعالى مقبوضة فانه ارشد الى ان كمال
التوثق لا يتحقق بدونه فيجب استحقاق اصل التوثق بالعقد كان له المطالبة بالقبض الذي امر الله
به ومن انتفاء المقتضي اذ العقد لا يقتضيه ولا سبب غيره والارشاد الى التوثق بالقبض في
الاية لا يدل على كون ذلك مستحقا للمرتهن على الراهن بمجرد العقد قوله وقيل يشترط فيجب اذن
الراهن فيه اي قيل ان القبض شرط في الرهن اي معتبر فيه على انه جزء السبب فيجب اذن الراهن فيه اي
يشترط لصحته اذن الراهن لان القبض بدونه غير معتبر اذ لم تحصل الرهانة الى الآن فيكون عدوانا
وما هذا شانه كيف يكون معتبرا في السبب المشروط بالتراضي قوله ولو قبض من دون اذنه الخ هذا
كله تفريع على ان القبض شرط كما في الهبة والمعتمد خلافه قوله ولا يشترط الاستدامة اي على شيء
من القولين عندنا قوله ويكفي الاستصحاب فلو كان في يد المرتهن لم يفتقر الى تجديد قبض
ولا مضي زمان يمكن فيه بناء على اشتراط القبض يكفي استصحابه قبل العقد لتحقق تمامية السبب
لان استدامة القبض قبض فصدق عليها انه رهن مقبوض ولا دليل يقتضي كون القبض واقعا
بعد الرهانة فيكتفي بالقبض المقارن للعقد فلا يشترط مضي زمان يمكن فيه وربما قيل باشتراط
مضي الزمان لان الامر بالقبض دل على اعتبار القبض بالفعل مطابقة وعلى اعتبار مضي الزمان اما بالا
لتزام او بالاقتضاء واذا انتفى المعنى المطابقي لامتناع تحصيل الحاصل بقي المعنى الآخر وضعفه ظاهر
لان الزمان المدلول عليه ما كان من توابع القبض وقد حققنا ان القبض المقارن للزمان كاف
في الامتثال فلا معنى لاعتبار مضي الزمان بعده نعم لو كان متاخرا عن العقد معتبرا لوجب اعتبار
مضي الزمان قوله ولو باع المستودع دخل في ضمانه بمجرد البيع والمستودع بفتح الدال وهذا من
الاحكام الاستطرادية وحاصله انه لما كان القبض المقارن للعقد كافيا في صحة الرهن لكونه
بكونه معتبرا وجب الاكتفاء به في القبض المعتبر في البيع فيتحقق بمقارنته للعقد دخول المبيع في ضمان
المستودع لو كان هو المشتري قوله والاقرب زوال الضمان بالعقد لو كان غصبا اي لو كان مال الرهن
مغصوبا في ملكه ما لكه عند الغاصب فالاقرب زوال الضمان بمجرد العقد والظاهر ان هذا بناء على
ما اختاره المص من ان القبض ليس شرطا في الرهن لظاهر قوله بالعقد ووجه القرب ان
الرهن يقتضي كون المرهون ماذونا في ابقائه في يد المرتهن فاذا تحقق المقتضي للائتمان
ارتفع الضمان لان وجود احد المتنافيين يقتضي رفع الآخر وفيه نظر لما سياتي من منع
التنافي قوله ويحتمل الضمان لان الابتداء اضعف من الاستدامة ويمكن اجتماعه مع الرهن
كما لو تعدى المرتهن فلئن لا يرفع ابتداء الرهن دوام الضمان اولى وهذا الاحتمال اختيار الشيخ
في ف وط ويناسب ان يكون توجيهه هذا سند المنع التنافي المدعى في وجه القرب وتحقيقه
ان يقال لا نم ان الرهن ينافي الضمان لان الرهن قد يكون امانة وقد يكون مضمونا فيجتمعان
وحيث كان الابتداء اضعف من الاستدامة بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر فان المبتدا
اعني المحدث محتاج اليه والمستغني اقوى من المحتاج ضرورة فعلى هذا يكون دوام الرهن

اقوى من ابتدائه كما ان ابتداء الضمان اضعف من استدامته واذا طرا الضمان مع ضعفه بالتعدي على استدامة الرهن ولم يكن الرهانة مع قوتها دافعة للضمان فلان لا يرفع الرهانة المبتداة الضعيفة دوام الضمان الذي هو اقوى من ابتدائه اولى فيكون سندا للمنع بابلغ الوجهين اذ يكفي فيه ان يقال لا نم التنافي لامكان اجتماعهما فيما اذا تعدى المرتهن ويمكن ان يجعل هذا دليلا بالاستقلال على الاحتمال الذي هو مذهب الشيخ بان يقال الضمان مع الرهن في المغصوب باق لان دوام الرهن مع قوته لا يرفع ابتداء الضمان مع ضعفه فلان لا يرفع ابتداء الرهن الضعيف الضمان المستدام القوي بطريق اولى ولما كان هذا مبنيا على احد القولين في المسئلة الكلامية اقتضى ابتناء الحكم في المسئلة بعدم زوال الضمان عليه مع انه لا حاجة الى هذا البناء للاكتفاء بمنع التنافي واسناد المنع بما ذكر ويمكن الاستدلال ايضا بظاهر قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي فانه لو زال الضمان بمجرد العقد لم يكن الغاية المذكورة في الحديث غاية ولوجوب استصحاب ما كان قبل الرهن الى ان يحصل الناقل وهذا القول اصح اذا عرفت هذا فالشارح ولد المص يظهر من كلامه ان المسئلة مفروضة فيما اذا اذن الراهن في ابقائه في يد الغاصب والعبارة تنافي ذلك لظاهر قوله بمجرد العقد وذكر ايضا ان في توجيه المص نظرا وما ذكره غير ظاهر لكن لو اذن الراهن للغاصب في القبض ففي زوال الضمان نظر ينشأ من ان ذلك هل يعد استنابة في الدوام لا وهو موضع اشكال قوله ولو اودع الغاصب او آجره فالاقرب زوال الضمان ه وجه القرب ان كلا منهما امانة وهي منافية للضمان ويحتمل ثبوته لما ذكر في الرهن والتحقيق ان يقال ان الضمان ثابت الى ان يؤدي العين الى مالكها كما دل عليه الحديث ثم يزول ويتحقق التادية الى المالك بالتادية الى وكيله في الحفظ واثبات اليد وح كل موضع يجعل المالك الغاصب فيه نائبا له في الحفظ واثبات اليد عنه يجب ان يزول الضمان وما لا فلا ولما كان المستودع مستنابا في الحفظ واثبات اليد عنه يجب ان يزول عن المالك لمحض مصلحته كانت يده يد المالك فوجب زوال الضمان الثابت على الغاصب بايداعه لكون المال ح معدودا في يد المالك لان يد المستودع متمحضة للمودع في مصلحة الحفظ ومع ذلك فان المستودع بالتعدي يخرج عن كونه مستودعا اما المستاجر فانه يده وان كانت في الاصل يد امانة الا ان الضمان قد يجامع يد المستاجر اذا تعدى وليست يده نيابة عن المالك في الحفظ انما هي يد استيفاء للمنفعة فهي لمصلحة المستاجر فوجب ان يبقى الضمان معها الى ان يتحقق التادية الى المالك بنفسه او وكيله كما دل عليه الحديث قوله وفي العارية والتوكيل بالبيع والاعتاق نظر ينشأ من انهما امانة وهي منافية للضمان ولا العارية كالاجارة في التسليط على الانتفاع والتوكيل كالوديعة في الاستنابة في الحفظ ومن ان العارية لا تنافي الضمان كما في بعض اقسامها ومع اشتراط الضمان مطلقا وكذا القول في التوكيل لان الوكيل اذا تعدى لا ينعزل بمجرد التعدي ولما سبق في الرهن والظ عدم زوال الضمان بهما نعم لو وكله في اثبات اليد مع التوكيل في البيع وعدمه فان زوال الضمان هنا متجه قوله ولو ابرء الغاصب من ضمان الغصب والمال في يده فاشكال منشاؤه الابراء مما لم يجب ووجود سبب وجوبه لان الغصب سبب وجوب القيمة عند التلف انما كان ابراء مما لم يجب لان الوجوب انما يتعلق به عند التلف لان العين ما دامت موجودة لا يتعلق بالذمة شيء سوى وجوب ردها ومعلوم ان الابراء ليس من هذا انما الابراء من مقتضى الغصب وهو ضمانها عند التلف فان قلت اذا كانت العين موجودة

فهناك

فهناك امران وجوب ردها على الفور لكون يد الغاصب يد عدوان وضمانها عند التلف وهو اثر ذلك فاذا ابرأه تعلق الابراء بالامر الاول فيسقط الثاني وهو اثره قلت الضمان اثر يد العدوان لا اثر وجوب الرد على الفور والابراء انما يسقط به الحق الثابت في الذمة لا كون اليد يد عدوان ونحوه وانما يزول عدوان اليد بان يصير يد امانة ولا دخل للابراء في ذلك وما دام وصف العدوان ثابت فالضمان بحاله وما ذكره في توجيه الوجه الثاني من وجهي الاشكال لا يحصل له لان وجود سبب وجوب الشيء لا يقتضي صحة تعلق الابراء بذلك الشيء الذي لا تحقق له فلهذا كان الاقرب انه لا يبرأ بذلك ولا تصير يده يد امانة وانما يبرأ بالرد اليه او بان يستنيبه في الحفظ عنه واثبات اليد على الظاهر في الثاني لان يده ح ولا يقال ان التادية غير صادقة على هذا لانا نقول يكفي فيها التادية بالاعتبار فهو باعتبار كونه غاصبا مؤديا باعتبار كونه وكيلا في اثبات اليد على المالك اخذ فان قيل قد اختار فيما سبق ان ضمان الغاصب يزول بالرهن فكيف لا يزول بالابراء قلت لو صح ذلك لم يكن بينه وبين هذا منافاة لان المقتضي للزوال هناك كون الرهن امانة وهو سبب غير الابراء ولا يمتنع امكان احد السببين وامتناع الاخر قوله اما المستعير للمفرط او المشروط عليه الضمان او القابض بالسوم او لشراء الفاسد فالاقرب زوال الضمان عنهم بالارتهان لان ضمانهم اخف من ضمان الغاصب وقد سبق ان ضمان الغاصب يزول بالارتهان فهذا اولى وانما كان ضمانهم اخف لان لوازمه اقل فان الغاصب اثم ولا اثم في غير المفرط واثمه اخف والمشهور تضمين الغاصب اعلى القيم لو تلفت العين مؤاخذة له باشق الاحوال بخلافهم ولا يضمنون المنافع وهو ضامن لها وحيث عرفت منع الحكم في الاصل انتفى ثبوته في الفرع قوله ولا يجبر الراهن على الاقباض هذا جزم بعد التردد لان الاشكال السابق في ان له المطالبة بالقبض يقتضي التوقف في عدم الاجبار فانه متى استحق المطالبة به اتجه ان يجبر الراهن عليه لانه ح حق واجب عليه قوله فلو رهن ولم يسلم لم يجبر عليه سواء قلنا الاقباض شرط الصحة الرهن ام لا وفي العبارة مناقشة لانه لا فرق بين هذا وبين ما فرع عليه وانما هو عينه فلا يستقيم التفريع قوله نعم لو كان شرطا في بيع فللبايع الخيار لان التراضي بالعقد انما وقع على هذا الشرط وهل له المطالبة به ح فيجبر عليه ام لا عبارته يحتمل كلا من الامرين وما ذكره سابقا في شرط العتق من انه لا يجبر عليه يؤذن بان الحكم هنا كذلك لانهما من قبيل واحد وقد صرح شيخنا الشهيد بذلك والاصح ان له الاجبار ح لان مقتضى العقد اللازم وجوب الوفاء به ولان الاخلال بالشرط يقتضي العصيان لقوله عليه السلام الامن عصى الله وما كان الاخلال به معصية ففعله واجب والحق ان الواجب للآدمي يجبر عليه نعم ينبغي ان يكون الخيار بمجرد الامتناع للاتفاق على ثبوت الخيار بالامتناع وفقد الدليل الدال على اعتبار تعذر الاجبار قوله وكيفيته كما تقدم اي وكيفية القبض هنا كما تقدم في البيع من اعتبار الاخذ باليد لما يؤخذ باليد والنقل فيما ينقل والتخلية فيما لا ينقل لان المراد الاكتفاء فيه بالتخلية مطلقا على قول فيكون الخلاف هناك آتيا هنا لما حكي عن القاضي من عدم الاكتفاء بالتخلية هنا وان قلنا بالاكتفاء بها في البيع والفرق على ما ذكروه ان البيع يوجب استحقاق القبض فيكفي فيه التخلية بخلاف الرهن فان القبض سبب في استحقاق الامر المرتب عليه وفي هذا الفرق نظر لعدم ظهور الملازمة ويمكن

ان يفرق بوجه آخر وهو ان القبض لما كان جزء السبب هنا على القول باعتباره وجب فيه الاخذ
لنقل لانتفاء المسمى بدونه وفي البيع لما كان المقصود به زوال الضمان عن البايع وانقطاع
سلطنته حسبه اياه اكتفى بما يؤول معه السلطنة وهو رفع اليد والتخلية وان كان لا يتم هذا لان
انقطاع سلطنة البايع والدخول في ضمان المشتري يحتاج الى تحقق مسمى القبض قوله ويجزي فيه
النيابة الاولى قراءته بالراء المهملة اذ الاجزاء في مثل هذا الموضع انما يستعمل بطريق المجاز لان
متعلقه العبادات قوله وانما يصح من كامل التصرف لان فعل غيره لا يعتد به شرعا فلا يكون محللا للسبب
الشرعي قوله لكن لا يجوز للمرتهن استنابة الراهن لان القبض المعتبر على القول به وهو ما به يتحقق
معنى الاستيثاق ويضعف بان القبض ان اريد به الدوام فهو غير معتبر اصلا ومساواه وهذا مع
انه لا يحصل به كمال معنى الاستيثاق يصدق في قبض الراهن عن المرتهن لانه بالوكالة عنه
يصير يده فيكون مقبضا لكونه راهنا وقابضا لكونه وكيل المرتهن والاصح جواز استنابته
فيه واختاره في التحرير قوله وهل له استنابة عبد الراهن ومستولدته اشكال ينشأ من ان
يدهم يده قوله ومن مغايرتهما للراهن والاصح الاكتفاء باستنابتهما وكانه حاول ادراج القن والقنه
والمدبر بقوله عبد الراهن حتى يكون عبارته شاملة لاقسام المملوك قوله ويستنيب مكاتبه
سواء كانت الكتابة مطلقة او مشروطة لانقطاع سلطنة المولى عنه قوله وكل تصرف يزيل الملك
قبل القبض فهو رجوع كالبيع والعتق والاصداق والرهن من آخر مع القبض اذ لا حكم له بدونه
لكونه شرطا وفي عد هذا من التصرفات المزيلة للملك مناقشة ظاهرة لكن لما كان الرهن
انما تم افاد منع الراهن من التصرف اشبه المزيل للملك في منع التصرف بالاقباض عن الرهن السابق
فيبطل العقد السابق ولا يحسن قراءته بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والرهن كذلك لانه
يصير اجنبيا بين قوله وكل تصرف يزيل الملك الخ وبين معادله وهو قوله وان لم يزل فلا قوله
والكتابة ويلحق به الاحبال فانه لا يزيل الملك وانما يمنع التصرف المخرج عن الملك قوله ولو انقلب خمرا
قبل القبض فالاقرب الخروج اي لو انقلب الرهن خمرا وقد كان خلا وعصيرا قبل القبض بناء على اشتراطه
والمعين للمحذوف السياق وفي قوله فالاقرب الخروج مناقشة لان المتبادر الخروج عن كونه
رهنا ويرد عليه انه لم يصر رهنا بعد فكيف يتصور خروجه من ذلك وعدمه والمط
انما هو بطلان عقد الرهن الواقع قبل الانقلاب من دون القبض بحيث اذا عاد خلا يحتاج
في كونه رهنا الى استيناف عقد آخر ووجه القرب ان ما بقي وهو القبض من اجزاء السبب فيشترط
فيه شروط ابتداء السبب فكما لا يصح ابتداؤه على الخمر لا يصح القبض وهو خمر وفيه نظر لانه
لا يلزم من ذلك البطلان بالانقلاب وانما اللازم عدم جواز القبض في حال كونه خمرا وهو
خلاف المتنازع ولان الانقلاب خمرا موجب للخروج عن الملك ومتى تخلل بين اجزاء السبب
مبطل للملك بطل الخروج الجزء الحاصل عن الصلاحية بذلك وفيه ايضا نظر لتطرق المنع اليه
ولم لا يجوز ان يبقى العقد الواقع قبل الخمرية على الصلاحية الى ان ينضم القبض اليه بعدها
وما قربه المص هو مذهب معظم القايلين باشتراط القبض في الرهن بل لا اعلم الان من
يقول بعدم البطلان ممن اشترط القبض والمص في التحرير اسند البطلان وعدم العود
بعد الخمرية الى القائلين باشتراط القبض وصرح في الدروس بعدم العود وحكى ذلك

ولد المصنف

ولد المصنف في الشرح عن الشيخ وابي الصلاح وهذا الفرع ساقط عندنا اذ لا يشترط القبض
واعلم ان قوله ولو عاد افتقر الى تجديد عقد بيان لحكم المسألة الذي هو المراد من قوله فالاقرب
الخروج اذ الخروج عن الرهانة في حال الخمرية لا شبهة فيه انما المط انه هل يعود بعوده خلا او عصيرا
ام لا قوله اما لو انقلب خمرا بعد القبض فانه يخرج عن الرهن ثم يعود اليه عند العود حلا اما الحكم
الاول فلان الخمر ليس مالا فيمتنع كونه رهنا وثيقة فيخرج لا محالة واما الحكم الثاني فلان الملك
وان زال الا ان توابعه باقية وهي الاولوية ولهذا لا يجوز غصبه ولا اراقته بدون رضى من هو بيده
فكما الاولوية باعتبار الملك باقية وان خرجت عن الملك فيعود اليه بالعود فكذا الاولوية باعتبار
التوثق باقية لثبات الرهن واستكماله واصالة عدم الزوال اصلا فيعود بالعود قوله ولا يجوز
اقباضه وهو خمر لما بيناه من ان جزء السبب يعتبر فيه ما يعتبر في ابتدائه قوله ولو رهن الغائب
لم يصر رهنا حتى يقبضه هو او وكيله هذا الحكم مبني على اشتراط القبض في الرهن وح فلا بد
في حصوله من عود الغائب الى موضع الرهن ليتصور قبضه اياه عادة او توكيله في القبض لمن
كان قريبا بحيث يتمكن منه سواء في ذلك ما ينقل وغيره نص على ذلك الاصحاب وغيرهم قال
المص في كرة يقبل اقرار الراهن بالقبض ويلزمه حكمه بشرط الامكان ولا يقبل لو ادعى المحال كما لو قال
رهنته داري اليوم بالحجاز وهي في العراق واقبضتها له لم يلتفت اليه وقال شيخنا في الدروس
لو اقر الراهن بالقبض حكم عليه به الا ان يعلم عدمه مثل ان يقول بمكة رهنته اليوم داري
بمصر واقبضته لان خرق العادة يلحق بالمحال ونحو ذلك مذكور في كلام غيرهما ووجهه
ان قبض الشيء الذي لا ينقل يكون بالتسلط عليه بحيث يدخل تحت اليد ومع البعد عادة يمتنع
ذلك فيشترط لصحته شرعا القرب عادة ولو قلنا بعدم اشتراط القبض في الرهن سقط ذلك
قوله ولا يجوز تسليم المشاع الا باذن الشريك فلو سلم بدونه فيقضي الاكتفاء به في الانعقاد نظر
قربه ذلك للقبض وان تعدى في غير الراهن منشأ النظر ان ذلك قبض منهي عنه شرعا فلا يكون
معتبرا ومن ان النهي انما هو لحق الشريك فقط للاذن في قبض حق الراهن ويبنى الحكم في ذلك
على ان النهي في غير العبادة هل يدل على الفساد ام لا ووجه البناء انه ان لم يدل كان القبض صحيحا
فيقع عليه اسمه حقيقة والاصح الاكتفاء به والمراد بقول المص للقبض حصول القبض المعتبر شرعا
قوله ولو رضي الراهن والمرتهن بكونها في يد الشريك جاز الضمير في بكونها يعود الى المشاع بتاويل
العين ومثله جائز وواقع قوله وناب عنه في القبض اي وناب الشريك في هذه الحالة عن المرتهن
في القبض لكن لا بد من اذن الراهن وهل يكفي اذنه للشريك في القبض وللمرتهن فيه ايضا من دون
ان يأذن للمرتهن في توكيل الشريك فيه ام لا بد من ذلك فيه احتمال وفي الاكتفاء قوة لاستلزام
الاذن لكل منهما في القبض الاذن للمرتهن في توكيل الشريك نعم لو شرط عليه القبض بنفسه لم يكف
قوله ولو تنازع الشريك والمرتهن نصب الحاكم عدلا يكون في يده لهما فيكون قبضا عن المرتهن
مقتضى السياق ان التنازع هيهنا في القبض بان اراد المرتهن القبض ونازع في ذلك فنازعه
الشريك وبهذا يفرق بينها وبين المسألة التي يليها وان كان اطلاق العبارة واطلاقها عن قيد
صالحا للتقييد بما يشمل القبض والامساك ولا ريب في طول العبارة بغير فائدة وانما كان قبض
العدل قبضا عن المرتهن لانه نائب عنه بنصب الحاكم ولا بد من تقييد المسألة بكون الراهن قد

اذن للمرتهن في القبض والا لم يعتد بما تنازعا فيه قوله ولو تنازع الشريك والمرتهن في امساكه
انتزعه الحاكم واجره ان كان له اجرة ثم قسمها التنازع هنا في الامساك بعد القبض وهو
استدامة اليد وكانه انما افرده هذا بخصوصه لبعد تصور ثبوت الاجرة لزمان القبض
لقصره بخلاف زمان الامساك ولا يحصل لذلك لان اشتراط ثبوت الاجرة عنه يدفع ذلك
فلو قال ولو تنازع الشريك والمرتهن واجره ان كان له اجرة والا نصب عدلا ليكون في يده
لهما كان اخصر وتادى به المراد قوله والا استامن من شاء اى وان لم يكن له اجرة الخ قوله ولو
حجر عليه لفلس لم يكن له الاقباض اى لو حجر على الراهن لفلس قبل اقباض المرتهن وبعد العقد
لم يكن له الاقباض الخ ولو اقبض لم يعتد به ولم يتم به الرهن لما فيه من تضييع حق الغرماء
الباقين قوله ولو كانا ساكنين في الرهن فخلى بينه وبينها صح القبض مع خروج الراهن فلو لم يخرج
لم يصح لثبوت يده على الرهن ح وهو مناف للتخلية والضمير في بينها يعود الى الرهن بتاويل
الدار قوله ولو اختلفا في القبض قدم قول من هو في يده سواء كان في يد الراهن ام المرتهن ويحتمل
تقييد التقديم في العبارة بما اذا كان في يد المرتهن فاسد ويرشد اليه قوله بعد احتمل ذلك اذ لا
مقتضى للتخصيص ههنا عملا بالاصل لو كان في يد الراهن وبظاهر حال اليد لو كان في يد المرتهن
من انها يد شرعية واقعة بالاذن وليس بشيء اذ الاصل بعد تحقق كون العين ملكا للراهن كون
اليد الطارية يد عدوان اخذ الاصل عدم اذن المالك قطعا هذا اذا كان المراد تقديم قول من هو في
يده حيث لا يعلم سبق الاذن فان قيدت المسئلة بما اذا اعلم سبق الاذن فسد الكلام اذ لا معنى للتقديم
ولا للنزاع بعد تحقق اليد وسبق الاذن ولان المراد التقديم باليمين وهو غلط على هذا التقدير
قوله ولو اختلفا في الاذن احتمل ذلك اى تقديم قول من هو في يده ووجهه ان الاصل في اليد
كونها شرعية بالاذن وليس بشيء ولان ذلك في اليد التي لم يعلم ما بنائها فاما اذا اعلم سبق استحقاق
شخص آخر فالاصل عدم الاذن والاصل عدم كونها شرعية كما هو ظ قوله وتصديق الراهن مع اليمين
اى واحتمل تصديق الراهن الخ وهو الاصح لان الاصل في طرفه قوله وليس له المطالبة ببدل التالف لان
الرهن لم يتم والاشتراط انما تعلق بالعين وقد تعذر بعضها بتلفه قوله ولا خيار لو تلف بعد
القبض ه الفرق تحقق حصول الشرط في الثاني دون الاول بناء على ان القبض شرط الانعقاد الرهن
قوله نعم لو شرطه وجب هذا ينافي ما ذكروه من ان الشرط في العقد اللازم لا يجب وانما يسلط للشرط على
الفسخ بالاخلال به لكن قد ذكرنا فيما سبق ان وجوبه من مقتضيات العقد الذي يجب الوفاء به
فيثبت قوله او مكاتبا لكن بجعل لانه محجور عليه في منافعه اذ لا يجوز له صرفها في غير الاكتساب
ويجب في الجعل ان يكون بقدر اجرة المثل لمثل ما قلناه ولو اذن له المولى زال الحجر لان الحق دائر بينهما
قوله لو جعلاه على يد عدلين جاز وليس لاحدهما التفرد به ولا ببعضه هذا اذا اشترطا عليهما الاجتماع
او اطلقا عملا بظاهر الحال من ان اختيار الاثنين لعدم الاكتفاء بحفظ الواحد فان اذنا لهما في الانفراد
فعلى حسب الاذن قوله ولو سلم احدهما الى الاخر ضمن النصف لانهما بمنزلة امين واحد ولان الواجب عوض
واحد وهو متساويان في ثبوت سبب الضمان لان احدهما متعد والاخر مفرط وليس بشيء لان تساويهما
في ثبوت سبب الضمان لا يقتضي التقسيط ونمنع كونهما بمنزلة امين واحد بل كل واحد امين مستقل
على الجميع غاية ما في الباب انه قد شرط عليهما انضمام يد احدهما الى يد الاخر وحفظه الى حفظه قوله ويحتمل

ان يقبض

ان يضمن كل منهما الجميع وهو الاصح لان كل واحد منهما امين على الجميع وقد حصل منه سبب الضمان
فيتخير المالك وهو تضمين من شاء منهما قوله ففي استقراره على ايهما اشكال اى وعلى هذا الاحتمال وهو ضمان
كل منهما الجميع على طريق البدل لعلى اى المعلين يستقر الضمان فيه اشكال ينشأ من ان المسلم مضيع بتسليمه
والمتسلم حافظ فقد عمل بمقتضى الاستيمان فيكون قرار الضمان على المسلم ويضعف بانه لو تم لم يجز
الرجوع عليه بشيء اصلا ليس كذلك بل يده يد عدوان لان الاذن لاحدهما في وضع اليد انما هو
مع يد الاخر ومن ان المسلم مفرط والمتسلم عاد والعد وان اقوى لان العادي مباشر للتلف والاخر سبب
ومعه وليس بشيء لان كلا من التفريط والتعدي سبب مستقل في الضمان وكل منهما يد على العين فاذا
تلفت كان التلف مضمونا على كل منهما ويحتمل وجها ثالثا وهو ان كل من ضمنه المالك قرار الضمان عليه
فلا يرجع على احد لما قلناه من اشتراكهما في حصول سبب الضمان وفيه تردد بل يحتمل قرار الضمان على
من تلفت في يده ويظهر من كلام الشارحين ان وجهي الاشكال هو الاول والثالث والعبارة تاباه كما
يظهر مما قدمناه وهكذا لحظ شيخنا الشهيد فانه قال في بعض حواشيه ان منشاء الاشكال من احتمال
الوجهين الاولين قال وذكر بعض بالثالث الخ واعلم ان لي في اصل هذا الاشكال نظر لان المعروف
في المذهب في ابواب الغصب وغيرها انه اذا استوى شخصان في اثبات اليد عدوانا وفي العلم
بذلك وانفرد احدهما بوقوع التلف في يده ان قرار الضمان عليه قوله ما دام على العدالة لم يحدث
له عداوة اى عداوة دنيوية على الظ اذ لا يؤمن ان يرتكب بعض الحيل المترتب عليها ضرر احدهما
ويكفي في العداوة عداوة لاحدهما وبمجرد حصول العداوة لا يخرج عن العدالة ما لم يفعل فعلا من
مقتضيات العداوة يوجب الفسق ومن هذا يعلم انه من اول الامر لا ينعقد الشرط مع العداوة ولا
يسوغ للحاكم استيمان من كان عدوا لصاحب الامانة قوله ولو كان في يد المرتهن فتغيرت حاله في الثقة
او الحفظ نقله الحاكم الى ثقة لا يخفى ان الحاكم انما ينقله مع اختلافهما اما مع تراضيهما فلا قوله ولو كان
المرتهن اثنين فاتت احدهما ضم الحاكم الى الاخر عدلا للحفظ لا يخفى ان هذا حيث لا يكون كل منهما ماذونا
له في الانفراد قوله ولو اذن له الحاكم ضمن ايضا الخ اى ضمن الدافع لانه تسليم عدوان وان اعتقد
باذن الحاكم لكن في هذه الحالة يرجع على الحاكم ان تعمد والا فهو من خطاء الحكام قوله ويضمن القابض
ايضا لان يده عادية ولا اثر لعدم علمه بالحال لكنه مع الجهل يرجع على من غره قوله والفرق ان
العدل يقبض لهما والاخر يقبض لنفسه قيل عليه لو قبض الاخر لنفسه وللاخر وجب ان يجوز
التسليم اليه قلنا قبضه لنفسه او لهما مرجعه الى قصده وهو امر خفي وليس هو المراد وانما المراد ان
العدل الاجنبي لما لم يكن له في الشيء حق مضى لا يقبض الا لهما لعدم ظهور ما يقتضي خلاف ذلك
واما احدهما فان شانه ان يقبض لنفسه وهو ظاهر حاله باعتبار ان له في العين حقا فلا يجوز
تمكينه منها نظرا الى هذا الظ قوله لو امر العدل بالبيع عند الحلول فله ذلك صرح الاصحاب
بانه لا بد لجواز البيع من اذن المرتهن لتعلق حقه بالعين من حيث كونها فلا يسوغ التصرف
بها على وجه يفضي الى ابطال التوثق ولان البيع لحقه فيتوقف على اذنه قوله وليس للمرتهن
عزله لان العدل وكيل الراهن وذلك لان المالك هو الراهن دون المرتهن وان كان له حق التوثق
فلا يكون له عزل الوكيل لانه نائب عن المالك بل له منعه لحقه ويبقى وكالته بحالها ويظهر
الفائدة لو وكله في البيع ولم يعتد بكونه لاداء دين الرهن ثم حصل الانفكاك فانها لو كالته

بقي قوله ولو لم يعزله لم يبع عند الحلول الا بتجديد اذن المرتهن لان البيع لحقه فلم يجز
حتى ياذن فيه في اسناد نفي العزل اليهما توسع من فان المرتهن لم يعزله كما علم من قريب
فانما المراد بعدم العزل بالاضافة الى المرتهن عدم المنع من البيع ولا يخفى ضعف ما ذكره من
التعليل فان كون البيع لحقه لا يلزم وجوب تجديد الاذن استصحابا للماكان كما في الراهن والفرق
غير ظاهر لكن الشيخ ذكر ذلك وتبعه الجماعة قوله ولو تلف الرهن باجنبي فعليه القيمة يكون رهنا
في يد العدل لان القيمة بدل من العين المرهونة تم مقامها في الرهن قوله وله المطالبة بها قوله
لانه امين في حفظها وذلك حق له وسلطنة قوله وهل له بيعها بالاذن في بيع الاصل الاقرب المنع
ه وجه القرب ان الوكالة بالبيع انما كانت في العين وقد ذهبت ولم يتعلق بالقيمة ولا دليل
على تعلقها بها ويحتمل ان له ذلك لمثل ما قلنا في ثبوت الاستيمان في القيمة كما كان في الاصل والفرق
ان الاستيمان محض نفع اذ هو حفظ للعين وصيانة لها فلا يحتاج الى امر زايد احتياطا بخلاف البيع
لانه يعرض حصول الضرر وحاله ليس كحال الحفظ فلا يكفي في جوازه بالسبب الضعيف بل لا بد
من غاية الاحتياط بتجدد الاذن وهو الاصح لو غصبه العدل ثم اعاد لم يزل التعدي هذا في جانب
النقيصة اما الزيادة فسيأتي في الوكالة انه يجوز البيع بزيادة عما قال الموكل لكن هذا حيث لا
يمنع من الزيادة قوله فان تعدد فالاغلب اي فان تعدد النقد كما لو صدر الامر بالبيع بمائة درهم
والدراهم متعدده وهذا صالح لما اذا عينا الثمن وما اذا اختلفا فعين الحاكم وان كان قوله بعد
فان عين له الحاكم يشعر بعوده الى ما اذا عين الحاكم اذا مع التعدد وكون تعيين القدر منهما يرجع
اليهما في تعيين النقد والضمير المثنى في قوله وان باينهما يعود الى النقدين والاول يعود الى الحق قوله فان
تلف تخير المرتهن في الرجوع على ما شاء من العدل والمشتري فان قيل ان يد العدل يد امانة فكيف يضمن
قلنا دفعه بالبيع الفاسد غير ماذون فيه اذ لا يتناول له العقد الصحيح والتسليم به فيكون مضمونا
ح قوله بالاقل من الدين والقيمة لانه يقبض قيمة الرهن مستوفيا لحقه لان الغرض ان البيع لوفاء
دينه وذلك لا يكون غالبا الا بعد الحلول والجار متعلق بالرجوع قوله ومتى ضمن العدل رجع به على
المشتري ولا يرجع المشتري عليه لو ضمن يجب ان يقرا ضمن في الموضعين مشددا مبنيا للمجهول
والفرق ان تلف المبيع لما كان بيد المشتري كان قرار الضمان عليه قوله ولو باع باقل مما لا يتغابن
الناس به بطل البيع وضمن اي مما لا يتسامح الناس به في غبن بعض بعضا كنقصان عشرين عن المائة
والمرجع في ذلك الى العرف فيضمن الغير لو ذهبت للتعدي قوله والاقرب انه من ضمان الراهن
لانه وكيله ه تحقيقه انه وكيل الراهن في التصرف خاصة اذ ليس للمرتهن الا حق الوثيقة كما سبق
فيكون قبضه له فاذا تلف بغير تفريط كان من مال الراهن اذ لا ضمان على الامين اذا لم يفرط وهذا هو
الاصح قوله ويحتمل المرتهن لان البيع لاجله اي ويحتمل كونه من ضمان المرتهن لان البيع لماكان
لاجله كان وكيلا له في قبض الثمن وليس بشيء اذ لا يلزم من كونه وكيلا له في حفظ الرهن من جهة
استحقاق الاستيفاء ان يكون وكيلا له في قبض الثمن وهو ظاهر قوله ويقبل قوله مع اليمين لو ادعى
التلف حيث لا بينة وان لم يصدقه المالك لانه امين فيقبل قوله باليمين بناء على ظاهر حال المسلم
من اداء الامانة ولانه لولا ذلك لادى الحال الى تنفر الناس من قبول الوكالة فيلزم ضيق الاحوال
على الناس قوله ولو ادعى قبضه من المشتري وخالفاه احتمل المساواة لانه امين فيقبل يمينه دون

المشتري

المشتري وتقديم قولهما لانهما منكران ه اي لو ادعى العدل قبض الثمن من المشتري وتلفه بغير تفريط
وان لم يذكر في العبارة لان ما قبل يدل على ارادته وخالفاه اي الراهن والمرتهن احتمل المساواة
للمسئلة السابقة في قبول قوله بيمينه نظرا الى كونه امينا فلا يختلف الحال في دعوى التلف بين كون القبض
معلوما اولا واذا برئ العدل بيمينه نظرا الى ما قلناه لم يلزم براءة المشتري من الدعوى
لان يمين العدل انما هو لدفع الغرم عن نفسه بمقتضى اقراره بالقبض لا لدفع الدعوى عن المشتري
ولا يلزم من اقراره بالقبض تحققه لامكان كونه كاذبا فيبقى الدعوى على المشتري بحالها ولا يمين
شخص عن الدعوى المتعلقة به لا يسقط الدعوى عن غيره ويحتمل تقديم قولهما اي الراهن والمرتهن
لانهما منكران وفي هذا الاحتمال مناقشة لان تقديم قولهما ان كان بالنسبة الى تضمين
العدل فليس بظاهر لان العدل امين وقوله في التلف مصدق واما اقراره بالقبض فان كان مصدقا
فلا بحث في تصديقه في التلف بيمينه وان لم يكن مصدقا فلا حاجة الى يمينه للتلف واليمين
منحصر في جانبهما مع عدم البينة فيكون الغرم على المشتري هذا بالنسبة الى العدل واما بالنسبة الى
المشتري فقد ذكر انه على تقدير تصديق العدل في ذلك بيمينه لا يبرأ بذلك ولا يصدق باليمين
فالحال بالنسبة اليه منحصر في عدم قبول قوله بيمينه وانما المصدق اليمين قولهما فلا معنى لهذا الا
حتمال ويحتمل ان يكون الاحتمال الاول منزلا على ان تصديق العدل في دعوى القبض والتلف
بيمينه موجب للبراءة وبراءة المشتري لاستلزامه ذلك بخلاف المشتري لو ادعى ذلك فانه لا
يصدق باليمين الا ان هذا مستبعد من وجهين ا بعده عن العبارة فانه لا يتبادر منها الى الفهم
والمتبادر خلافه وفهمه منها يحتاج الى تقدير حذف كثير ب ان الحكم بحسب الواقع لا يطابق
ذلك لان اقرار العدل بالقبض لا يوجب القطع لو قوعه ليندفع الدعوى عن المشتري وربما
جعلت التهمة عند الراهن والمرتهن في صدق العدل والمشتري في وقوع القبض فلا يسقط
الدعوى عنه وايضا فان يمين العدل انما هو لحصول التلف لان القبض يكفي فيه اقراره فلا
يحتاج الى يمين لاجله بالنسبة اليه لانه بدون اقراره بالقبض لا يتوجه عليه طلب الثمن ليدفعه
عن نفسه بدعوى التلف واليمين عليه فلا وجه للتردد في قبول قوله في ذلك بيمينه والاتيان
بالحكم احتمالا وبالجملة فالعبارة لا تخلو من شيء قوله لو خرج الرهن مستحقا فالعهدة على الراهن
لا العدل ان علم المشتري بوكالته حال العقد لانه لم يبايعه الا على انه نائب على الغير فكان العقد
في الحقيقة من الراهن واقباض الثمن له والعدل وسط ليس له في الاقباض اعتبار بحيث ان يده للعين
يد نيابة عنه ولا يراد ان يضمنه فيما لو ظهر البيع فاسدا وتلف المبيع في يد المشتري يقتضي
النقيض هنا لانه هناك متعد بالتسليم اذ ليس ماذونا فيه وليس يده يد نيابة عن الغير
وهنا لا عدوان منه لانه يده يد نيابة عن الغير وتسليمه باذن المشتري لمالك المبيع وان
كان المشتري انما سلم الثمن ظنا منه ان البيع صحيح لان هذا الظن لا يخل بكون التسليم بالاذن في
الجملة ولا يكون التسليم انما هو للراهن في الحقيقة والوكيل وسيط فهو بمنزلة الناقد لو نقد الثمن
وسلمه الى البائع والدلال سلم اليه ايضا بالاذن فلا يتوجه عليه ضمان قوله فان علم بعد تلف الثمن
في يده رجع على الراهن ه ينبغي ان يقرا علم مبنيا للمجهول لئلا يتوهم عود الضمير الى المشتري فيفسد
المعنى لان العلم المؤثر من المشتري بكون العدل وكيلا انما هو حال البيع كما سياتي لا بعده والمعنى

فان علم الاستحقاق بعد تلف الثمن في يد العدل فالرجوع عن الراهن لان القبض له كما بيناه لا على
العدل قوله ولو علم بعد دفع الثمن الى المرتهن رجع المشتري عليه لا العدل ينبغي ان يقرأ علم
مبنيا للمجهول ايضا لمثل ما سبق وانما استحق المشتري الرجوع على المرتهن لانه قبض ما لا يستحقه
لكونه باقيا على ملك المشتري لفساد البيع واما عدم الرجوع على العدل فقد سبق تقريره وفي عبارة
المص مسامحة للعطف على الضمير المجرور بدون شرطه قوله ولو رده بعيب رجع على الراهن خاصة
لان العدل وكيل والمرتهن قبض بحق الفرق بين الرد بالعيب وظهور الاستحقاق ان الرد بالعيب
يقتضي فسخ العقد الواقع من حينه على تقدير صحته فلا ينافي وقوعه صحيحا ومتى وقع العقد
صحيحا كان قبض المرتهن للثمن بحق لكونه ملك الراهن ويتعلق حكم الاستيثاق به بخلاف ظهور
الاستحقاق فان العقد المترتب عليه باطل فلا يدخل الثمن في ملك الراهن فلا يصح قبض المرتهن
قوله ولو لم يعلم المشتري بوكالة العدل حال البيع فلا رجوع على العدل يمكن ان يكون هذا من
اقسام مسئلة العيب كما يقتضيه باقي الكلام لاختصاص باقيه بالعيب ويمكن عوده الى الاول لانه
معادل لقوله ان علم المشتري وهو المتبادر الى الفهم لولا ما يقتضيه آخر الكلام ولا يبعد عوده
الى كل من المسئلتين فالى الاولى لانه معادل لقوله ان علم المشتري وهو المتبادر الى الفهم
لولا ما يقتضيه آخر الكلام ولا يبعد عوده بقرينة المعادلة والى الثانية بمقتضى باقي الكلام اذا
تقرر هذا فعدم علم المشتري بوكالة العدل يقتضي كون المعاوضة باعتقاده جارية بينهما وان
الثمن المدفوع اليه مملوك له فيكون مضمونا عليه بمقتضى ذلك الاعتقاد وكذا كل وكيل باع مال غيره
ولم يعلم المشتري ويجئ في شرائه لغيره مثل ذلك لكن قول المص حال البيع يقتضي انه لو لم يعلم حالة
البيع لكن علم حالة الاقباض للثمن بكونه وكيلا يستحق الرجوع وفيه نظر لان الاقباض لم يكن
لنفسه فيكون مضمونا بل للموكل وهو الراهن فيكون اعتبار يده بالنسبة اليه ساقطا اذ يده في الحقيقة
انما هي للراهن وفي كرة اطلق العبارة ولم يقيد بحالة البيع فانه قال فان كان العدل قد اعلم المشتري
انه وكيل الراهن فان العهدة على الراهن وفي صه اطلق ايضا شيئ وكانه هنا بني على ما هو الغالب
من الاقباض ان الثمن متصل بالعقد خصوصا في البيع بالوكالة فالعلم بكونه وكيلا في حال العقد
والقبض واحد عرفا قوله ويرجع العدل على الراهن ان اعترف بالعيب او قامت به بينة لا يخفى ان الضمير
المستكن في اعترف للعدل لا للراهن ليكون قوله فان انكر معادلا له ويمتنع عود الضمير انكر الى غير
العدل كما سيأتي وان كان مع ذلك اعتراف الراهن او قيام البينة او حلف العدل اليمين المردودة
شرطا للرجوع عليه بحسب الواقع قوله فان انكر والقول قول العدل مع يمينه اي فان انكر العدل العيب
الذي ادعاه المشتري والحال انه لم يعلم بوكالته ولم يقم به بينة فالقول قوله بيمينه كما هو ظاهر
ولا يجوز عود الضمير الى الراهن لانه لا معنى لكون القول قول العدل بيمينه ح وليس صحيحا فان
نكل فحلف المشتري رجع على العدل اي فان نكل العدل عن اليمين وقد انكر العيب فحلف المشتري بالرد
رجع على العدل وهو ظاهر قوله ولا يرجع العدل على الراهن لاعترافه بالظلم لانه انكر العيب ٥
وذلك يقتضي بطلان دعوى المشتري وكونه ظالما فلا يسوغ له المطالبة بما اقر بكون المطالبة به
ظلما ومن ثم لا تسمع دعواه ولا بينته ولو ظهر تأويلا كان قال ان انكار العيب كان جريا على الظ
من ان الاصل الصحة لم يبعد استحقاق المطالبة على تقدير الاثبات وتدقيق مثله في بيع المغصوب

في اول

في اول كتاب التجارة قوله لو تلف العبد في يد المشتري ثم بان مستحقا قبل اداء الثمن رجع المالك على
من شاء من الغاصب والعدل والمرتهن القابض والمشتري لا خصوصية للعبد في فرض المسئلة فيه وانما
ذلك على طريق التمثيل وانما اعتبر في المرتهن كونه قابضا لانه اذا لم يقبض لم يكن له يد على المغصوب وليس
من لوازم الرهن قبضه اما بناء على كون القبض ليس شرطا فظ واما على الاخر فلامكان التوكيل فيه قوله
ويستقر الضمان على المشتري للتلف في يده هذا اذا كان المشتري عالما بالغصب لمساواته للغاصب في العلم بالعدوان
وانفراده بالتلف في يده الموجب لانحصار اللزوم في جانبه ويعلم هذا القيد من بعد ولو لم يعلم الخ قوله ولو لم يعلم
بالغصب استقر الضمان على الغاصب هذا اذا لم يكن العدل والمرتهن القابض عالمين بالغصب ايضا لان المشتري
مغرور ح فان علموا جميعا كان له الرجوع على من غره منهم وعليه يستقر الضمان على الظ لاستوائهم في يد
العدوان والعلم بالحال وانفراده بالغرور ولو اشتركوا فيه كان له الرجوع على من شاء فلا يرجع على غيره
لما قلناه ومنه لو باعه واحد وسلمه آخر على الظ قوله لو ادعى العدل دفع الثمن الى المرتهن قبل قوله
في حق الراهن لانه وكيله على اشكال قال الشارح ان الاشكال هنا في مسئلتين احديهما ان الوكيل
في الدفع اذا دفع من غير اشهاد هل يكون ضامنا ام لا وفي دلالة العبارة على ما ذكره نظر نعم يستفاد
من كلام المص الاتي ثبوت اشكال في المسئلة وان لم تفده هذه العبارة على انه لا دخل لذلك في ان
القول قوله او قول الراهن لان هذا هل يعد تفريطا ام لا سواء كان القول قوله ام قول الراهن نعم
قد يتصور له اعتبار وهو انه على تقدير عده تفريطا لا يكون دعواه لاداء تامة الا اذا قال واشهدت
في وقت الاداء لانه ما دام لا يقول ذلك لم يدع دعوى على تقدير صحتها يكون مسقطا للمطالبة والر
جوع فلا يكون مسموعة ولا يترتب عليه جواب ويكفي قوله واشهدت وما ادى معناه كما اديت على الوجه
الشرعي ومع هذا فلا ربط للعبارة بهذا ولا اشعار لها به بوجه من الوجوه ومنشأ الاشكال من حيث
انه امين فظاهر حاله اداء الامانة ولانه لولا ذلك لادى الى عدم قبول الوكالة فيفضي الى الضرر ومن
ان الاصل العدم وسيأتي في الوكالة ان شاء الله تعالى ان الوكيل اذا ادعى الرد كان القول قوله
بيمينه اذا لم تكن الوكالة بجعل فعلى هذا يكون الفتوى هنا كذلك ومتى لم يشهد وقلنا بان ذلك
تفريط كان موجبا للضمان قوله ولا يقبل في حق المرتهن لانه وكيله في الحفظ خاصة فلا يقبل
في غيره هذا اقوى لانتفاء الوكالة في الاداء من طرفه قوله كما لو وكل رجلا في قضاء دين فادعى تسليمه
الى صاحب الدين فان القول قول صاحب الدين بيمينه قطعا وحال المرتهن لا ينقص عن ذلك
قوله ويحتمل قبول قوله على المرتهن في اسقاط الضمان عن نفسه لا عن غيره لانه امين فيقبل قوله
في اسقاط الضمان عن نفسه ولا دلالة فيه لان مقتضاه قبول قوله في حق من هو امين عنه وليس
امينا عن المرتهن فيما عدا حفظ الوثيقة لا في الاداء ولا في القبض فلا وجه لقبول قوله في حق المرتهن
قوله فعلى هذا ان حلف العدل سقط الضمان عنه ولم يثبت على المرتهن انه قبضه اي فعلى الا
حتمال الثاني ينتفي الضمان عنه بالنسبة الى الراهن والمرتهن مع القبول قوله في حقهما ولا يثبت
على المرتهن انه قبضه لان اليمين لنفي لا يقتضي ثبوت شيء آخر والاصل بقاء حقه فيرجع على الراهن
وللراهن احلاف المرتهن ح على عدم القبض قوله وعلى الاول يحلف المرتهن فيرجع على من شاء من
العدل والراهن لاصالة عدم الاداء بالنسبة اليه وله حق متعلق بعين الثمن الرهن فلا يسقط ولا بد
في هذه اليمين من طلب العدل او الراهن لان الدعوى لهما لكن لو احلفه احدهما اصل تغني عن يمين

الاخر فيه تردد بينهما من ان الدعوى واحدة ومن ان لكل منهما حقا والظاهر انه لو احلفه
احدهما قبل انشاء الدعوى مع الاخر بقي حق الاخر فله الدعوى والاحلاف قوله وان رجع على الراهن لم
يرجع على العدل ان كان دفع بحضرته او ببينة ماتت او غابت لعدم التفريط في القضاء اما مع الدفع با
لبينة فلانه قد حافظ على طريق الاحتياط واما مع الدفع بحضرة الراهن فان التقصير بترك الاشهاد ح
مستند الى الراهن لعلمه بالحال وسكوته عليه فلا يعد العدل مفرطا ح واما فرض البينة غائبة او
ميتة ليتم له انكار المرتهن وعدم امكان اثباته عليه قوله والا رجع على اشكال ينشأ من التردد
في كونه مفرطا بترك الاشهاد وعدمه ويتبنى الاشكال على كونه وكيلا في ابراء ذمته في نفس
الامر فقط او في الابراء باطنا وظاهرا وفي استعلام ذلك من التوكيل تامل وليس ببعيد ان يقال
ان الوكيل يجب عليه رعاية الغبطة والمصلحة بالنسبة الى الموكل والاخذ بما يكون سليما عن التضييع
ولهذا لا يجوز له البيع نسيئة ولا التسليم قبل التسلم ولا ريب ان الدفع بغير اشهاد معرض للانكار
وموت القابض وعدم علم الوارث بالقبض فعد ذلك تفريطا موجبا للضمان لا يخ من قوة وعلم
ان قوله وكونه امينا للبايع عليه ان كذبه ظاهر العبارة انه من جملة منشأ الاشكال فيكون وجه
الشق الاخر وهو عدم تقصيره وتفريطه فاذا قصر وفرط يضمن وان حصل القطع بصحة قوله فلا
يثبت به المدعى قوله لو غصبه المرتهن من العدل ثم اعاده اليه زال الضمان لان الغاصب برئ بالتسليم
الى المالك او الى وكيله في القبض والعدل وكيل فيه فيبرأ بالتسليم اليه ويخرج عن الغصب والضمان به قوله
ولو مات المرتهن ولم يعلم الرهن كان كسبيل ماله المراد من العبارة انه اذا كان الرهن في جملة تركة المرتهن
بحسب الواقع ومات المرتهن ولم يكن ذلك معلوما فانه كغيره من الاعيان بحسب الظ مال له وان كان في
نفس الامر بعضها مال الراهن لان الحلف به هو العمل بالظ وقول المص كان كسبيل ماله حاول به افادة
هذا المعنى لانه ليس مالا له في الواقع وانما هو ماله ظاهرا هذا هو المراد من العبارة وان كانت دلالتها
عليه لا يخ من خفاء لانه ربما اوهمت ان الرهن اذا لم يعلم عينه في التركة ولكن علم حصوله في الجملة يكون
كسبيل ماله والمتصور هنا ثلث صور ما ذكرناه اولا واما ان يعلم رهن في التركة ولا يعلم رهن
عينه فلا طريق الا الصلح ان لم يعلم القدر والقيمة او يعلم في يد الميت قبل موته رهن ولم يوجد
في التركة فاحتمل الحال تلفه بغير تفريط وبقاءه عنده وان لم نعلم عينه او تصرف فيه على وجه يكون
مضمونا فتعارض اصلان اصل البراءة واصل بقاء ملك الراهن وعدم طرو ما يقتضي خروجه
عنه وعند التحقيق اصل بقاء الملك لا يعارض اصل البراءة لان اصالة بقاء الملك لا يقتضي شغل
ذمة المرتهن به وسيأتي نظير هذه المسئلة في القراض ان شاء الله تعالى اذا تقرر هذا فالذي يمكن
حمل عبارة الكتاب عليه هو المسئلة الاولى لامتناع انطباقها على واحدة من الاخريين قوله فان كان وكيلا
فالاقرب جواز بيعه من نفسه بثمن المثل وجه القرب ان الغرض وهو البيع بالثمن المطلوب حاصل
وخصوص المشتري غير منظور اليه ويحتمل العدم لان ظاهر الوكالة الاثنينية وله والاصح انه انما يجوز
بالاذن او وجود قرينة تدل عليه قوله وحق المرتهن اقدم من حق الحي والميت اي استحقاق
المرتهن بالرهن في الاستيفاء من قيمته مقدم على استحقاق باقي الغرماء في حجر الحي وان حجر
عليه والميت قوله ولا يسقط من دينه شيء اي لو تلف بغير تعد ولا تفريط قوله فان تصرف بركوب
او سكنى او لبس وشبهه فعليه الاجرة والمثل في مثل الركوب والمثل في اخذ اللبن فالتلف والتزم مرتب

قوله

قوله ويتقاص في المؤنة اي اذا انفق المرتهن على ما يحتاج اليه من المؤنة وتصرف في منافعه يتقاص
الراهن في ذلك وانما يقع التقاص اذا انفق باذن المالك ومع تعذره فباذن الحاكم ومع التعذر فلا بد
من الاشهاد ليثبت له استحقاق الرجوع وانما يجوز له استيفاء المنافع اذا اذن المالك ومن يقوم مقامه
قوله فان تلف ضمن قيمته ان لم يكن مثليا قيل يوم قبضه وقيل يوم هلاكه وقيل الارفع هذه الاقوال
الثلثة في هذه المسئلة ونظائرها والاصح هو القول الثاني ويجب ان يعتبر قيمته وقت التلف
ومتى تعذر المثل في المثلي انتقل الى القيمة فيعتبر قيمته حين المطالبة على الظ قوله ولو علم جحود الوارث
استقل بالاستيفاء المراد بالعلم هو الظن الغالب والظاهر انه غير شرط بل يكفي خوف جحوده دفعا للضرر
المخوف كما صرح في الدروس قال ومن عنده رهن وخاف جحود الوارث او وارثه فله المقاصة قوله
ويجب على المرتهن بالوطي الحد العشر او نصف العشر في البكر ونصفه في الثيب قوله ولو طاوعت
فلا شيء لقوله عليه السلام لا مهر لبغي لكن لو كانت بكرا وجب ارش البكارة لانها جناية على مال
الغير قوله ولو شرط كون الرهن مبيعا عند تعذر الاداء بعد الحلول بطلا فان تلف قبل مدة الحلول
لم يضمن ولو تلف بعدها ضمن اما بطلانهما فلان البيع مشروط بمضي زمان واما الرهن فلانه موقت
واما الضمان بالتلف بعد الحلول لا قبله فللفرق بانه بعد الحلول مبيع فاسد فيكون مضمونا لان كل
عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ولان الصحيح اذا وجب الضمان فالفاسد اولى ولانهما تراضيا
على ذلك لتراضيهما على البيع الصحيح ولعموم تضمن بفاسده وعلى اليد ما اخذت وقبله رهن فاسد
وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده لان التسليم انما وقع على اعتقاده صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا
بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم المتسلم ضمانا فانتفى المقتضي له قوله والاقرب عدم دخول
المتجددة الا مع الشرط او كانت متصلة وجه القرب عدم دلالة اللفظ على دخولها بشيء من الدلا
لات والاصل العدم والاكثر على دخولها والاصح الاول ولو شرط دخولها او عدمه فلا اشكال في
ثبوته قوله وتقديم قول الدافع اي في ان المدفوع عن اي الدينين لان المعتبر بنيته وهو اعرف
بها قوله ولا تدخل الثمرة غير المؤبرة في رهن النخلة لانها غير داخلة في مسماها ودخولها في البيع قبل
التابير للنص على خلاف الاصل قوله ولا الشجر في رهن الارض وان قال بحقوقها الا مع الشرط لانه ليس
من حقوق الارض ومع الشرط فلا اشكال في الدخول ولو قال وما اشتملت عليه لم يبعد الدخول كالبيع
قوله وكذا ما ينبت بعده هنا الى العدم دخوله فيها فلا يعد ذلك نماء الارض ليجيء فيه خلاف النماء
المتجدد وان نبت فيها ولو كان المغرس من الشجر المرهون فهو رهن به قوله وفي دخول الاس
تحت الجدار والمغرس تحت الشجر واللبن في الضرع والصوف المستجز على ظهر الحيوان واغصان الشجر نظر
في بعض حواشي شيخنا الشهيد ان للاس تفسيرين احدهما ما هو مستور من الحائط والثاني انه
موضع الاساس والذي في القاموس والصحاح هو الاول ووجه الدخول على الاول انه جزء الحائط
فهو مدلول عليه تضمنا ووجه العدم ان الاشارة الحسية انما تتعلق بالظاهر وعلى الثاني فوجه
الدخول كونه تابعا اذ لا بد منه للجدار ووجه العدم انتفاء دخوله في مسمى اللفظ والاصح على الاول
الاول وعلى الثاني الثاني وتردد المص في المغرس يشعر بان المراد بالاس موضع الاساس اذ
يبعد تردده في دخول بعض الجدار ولان الموضع شبيه بالمغرس واما اللبن في الضرع فمنشأ
النظر فيه التردد في انه جزء نظرا الى انه من جملة رطوبات البدن وان العادة قاضية باخذه

وكونه منظورًا اليه بخصوصه فلا يكون داخلا في مسمى اللفظ عرفًا ومثل هذا يأتي فيما لو باع
شاة في ضرعها لبن وقريب منه الصوف المستجز وهو الذي بلغ مبلغًا يجز عند بلوغه عرفًا
الا الظاهر دخول الصوف لكونه جزءً حقيقة وانما يخرج عن الجزئية بعد الانفصال ومثله اغصان
الشجر ولا يخفى ان المراد به ما كان من الاغصان يابسًا وما جرت العادة بقطعه من سعف النخل وغيره
ودخول هذين قوي قوله والاقرب جواز اجبار الراهن على الازالة هذا فيما لا يدخل في الرهن من
المتجدد وغيره ووجه القرب ان ابقاءه تصرف في الرهن وكل من الراهن والمرتهن ممنوع من التصرف
ولانه لا ينفك بالاضرار بالرهن غالبًا ويحتمل ضعيفًا العدم للاصل والاصح الاول قوله ولو رهن
ما يمتزج بغيره كلقطة من الباذنجان صح ان كان الحق يحل قبل تجدد الثانية او بعدها وان لم يتميز
على رأي اما اذا كان الحق يحل قبل تجدد الثانية او بعده مع التميز فلا بحث في الجواز اذ لا مانع واما
مع عدم التميز وكون الحلول متأخرًا فان في الصحة قولين احدهما العدم وهو اختيار الشيخ لتعذر
الاستيفاء وليس بشيء لان المانع منتف في وقت انشاء الرهن وتجدده لا يقتضي منع الصحة
من الاصل على ان حصوله غير مقطوع به لامكان التخلف مع ان عدم التميز لا يقتضي تعذر
الاستيفاء لتحقق ثبوت الحق وان كان الطريق الى تعيينه هو الصلح والاصح الصحة قوله ويقدم
حق المجني عليه وان تأخر على حق المرتهن الجار الثاني يتعلق بتقدم قوله فيقتص في العمد او
يسترق الجميع او مساوي حقه الخ وان كانت الجناية قتلا او جرحًا وطلب الدية واحاطت بقيمته
فله استرقاقه والا استرق منه مساوي الجناية وح فيكون الباقي منه بعد موجب الجناية رهنا وهذا
كله اذا لم يأمره السيد بالجناية فان امره ولم يكن مميزا او كان ولكن كان اعجميًا يعتقد وجوب
طاعة السيد في جميع اوامره فالجاني هو السيد وعليه القصاص او الضمان صرح به في كره قوله ولو
جنى على مورث المالك فللمالك القصاص او الافتكاك فيه من الرهن وفي الخطأ مع الاستيعاب
الضمير في قوله فيه يعود الى العمد اي هذا الحكم المذكور في الجناية عمدًا ولو قدم الجار والمجرور
على القصاص او اخره عن الرهن لكان اولى فالمالك مخير بين القصاص والافتكاك في العمد وفي
الخطأ الافتكاك اذ لا قصاص وهذا اذا استوعبت الجناية قيمته وانما كان للمالك الافتكاك
من الرهن لان الجناية اذا استوعبت قيمته استرقه بها كما سبق والفرق بين الجناية على المولى
وعلى مورثه وان كان الحق للمولى في الموضعين ان الجناية على المولى الواجب فيها للمولى ابتداء ويمتنع
ان يجب للمولى على عبده مال اذ هو ماله وفي الجناية على مورثه الحق فيها ابتداء للمجني عليه
لان الوارث انما ينتقل اليه الدية عن مورثه لانها محسوبة تركة في مهاديونه وتنفذ
وصاياه ومعلوم انه لا يمتنع ثبوت مال لمورثه على العبد فينتقل الى المولى عن
مورثه فيفك من الرهن قوله والمقابل مع عدمه فالباقي رهن اي ولو افتكاك المقابل
للجناية في العمد والخطأ على المورث مع عدم الاستيعاب فالباقي من العبد بعد مقابل
الجناية رهن كما كان قوله ولو جنى على عبد مولاه فكمولاه اي فيقتص منه في العمد خاصة
لامتناع ان يجب للمولى على عبده مال قوله الا ان يكون رهنا مع غير المرتهن فله قتله ويبطل
حق المرتهن قوله تفريع ثبوت قتله للمولى على المستثنى غير جيد لان هذا ثابت على كل
حال فان للمولى القصاص مع الرهن وبدونه لمرتهن واحد وغيره قوله والعفو

على مال

على مال فيتعلق به حق المرتهن الآخر اي وله العفو على مال على العبد وكذا لو كانت الجناية
خطأ فان الدية تجب على العبد في وقت لان السيد لو جنى على عبده المرهون وجب عليه ارش
الجناية لحق المرتهن فبان ثبت على عبده اولى فيتعلق المال برقبة العبد لحق المرتهن الآخر عنه
المرتهن المقتول قوله ولو عفا بغير مال فكعفو المحجور اي المحجور بالفلس كما صرح به في كره
فكل موضع يصح فيه العفو من المحجور وهو حيث لا يكون المعفو مالا يصح وما لا فلا فان
قلنا ان الجناية عمدا موجبة لاحد الامرين من القصاص والدية لم يكن للمولى الا احدهما وليس
له العفو مجانا وان قلنا يوجب القصاص فقط تخير في كل من الامور الثلاثة وحيث قلنا ليس
له العفو مجانا فلا بد في صحته من وقوع العفو على الدية قوله ولو اوجبت ارشا فللثاني
اي لو كانت الجناية خطأ بحيث توجب الارش فحق المرتهن فيه للمرتهن الثاني حيث ان
الجناية مضمونة بحقه فيتعلق الارش المذكور برقبة القاتل ويتعلق به حقه فعلى هذا يجب
في الجناية خطأ وفي العمد اذا عفا المولى على مال يجب ان ينظر ان كان الواجب فيهما اكثر من قيمة القاتل
او بقدرها فهل يباع فيه وجهان احدهما وهو قول الشيخ رحمه الله نعم لانه ربما رغب فيه راغب
بزيادة متوثق بها مرتهن القاتل والثاني لا بل ينقل الى يد مرتهن المجني عليه رهنا وينفك
من رهن مرتهنه لانه لا فائدة في بيعه وقوى في كره الاول محتجا بان حق مرتهن المقتول
بسبب الجناية في مالية العبد لا في العين وهو متجه اذ لم يجز الرهن عليها وانما تعلق بها حق مرتهن
المقتول بسبب الجناية وان كان الواجب فيهما اقل من قيمته فعلى الوجه الثاني ينفك من القاتل
بقدر الواجب الى مرتهن القتيل وعلى الاول يباع منه قدر الواجب ويبقى الباقي رهنا فان
تعذر بيع البعض او نقص بالتشقيص بيع الكل وجعل الزائد على الواجب عند مرتهن
القاتل قال في كره وهذان الوجهان انما يظهران فيما اذا طلب الراهن النقل يجاب الراهن
لانه لا حق لصاحبه في عينه ولقائل ان يقول على الوجه الثاني يجاب مرتهن المقتول الى النقل
لانه ان تم دليله وهو ان البيع لا فائدة فيه فينفك من رهن الاول ويتعلق به حق تعينت
اجابته وما علل به من انه لا حق له في عينه هو دليل الوجه الاول فان تم اقتضى ترجيح الاول على
الثاني لان الوجهين لا يظهران اذا طلب مرتهن القتيل النقل ولو اتفق الراهن والمرتهنان
على احد الفعلين تعين ولو اتفق الراهن ومرتهن القتيل على النقل فعند بعض العامة ليس لمرتهن
القاتل المنافسة فيه وطلب البيع ومقتضى دليل الوجه الاول ان له ذلك قوله ولو اتحد المرتهن
وتغاير الدين فلم يبعه وجعل ثمنه رهنا بالدين الآخر اي لو اتحد مرتهن العبد الجاني والمجني
عليه وكان كل منهما مرهونا بدين فان اختلف الدينان بالحلول والتأجيل واختار المالك العفو
على الدية وتعلقت برقبة الجاني او كانت خطأ على ما سبق فللراهن ان يتوثق لدين القتيل بالقاتل
لانه ان كان الحال دين المقتول فقد يريد استيفاءه من ثمنه في الحال وان كان الحال دين
القاتل فقد يريد الوثيقة للمؤجل ويطالب الراهن بالحال في الحال ومثله ما لو كان موجلين
واحد الاجلين اطول وان اتفقا حلولا وتأجيلا فاما ان يتفقا جنسا وقدرا او يختلفا فان لم يتفقا
واختلف العبدان في القيمة وكانت قيمة المقتول اكثر لم ينقل الوثيقة لانتفاء الفائدة لانه بعد
النقل انما يتعلق به دين القتيل والغرض عدم الاختلاف بينه وبين دين القاتل وكذا لو تساويا

في القيمة وان كانت قيمة القاتل اكثر نقل منه قدر قيمة القتيل الى دين القتيل وبقي الباقي رهنا بما كان وان اختلف الدينان قدرا لا جنسا فان تساوت قيمة العبدين او كان القتيل اكثر قيمة فان كان المرهون باكثر الدينين القتيل فله التوثق بالقاتل لان التوثق لاكثر الدينين في نفسه فائدة مطلوبة بخلاف ما لو كان القتيل مرهونا باقلهما فلا فائدة في النقل ح وان كان القتيل اقل قيمة وكان مرهونا باقل الدين فلا فائدة في النقل ايضا وان كان مرهونا بالاكثر نقل من القاتل قدر قيمة القتيل الى الدين الاخر وبقي الباقي رهنا بما كان وان اختلف الدينان في الجنس فهو كالاختلاف في القدر او في الحلول والتاجيل وان اختلف في الاستقرار وعدمه كما لو كان احدهما عوض ما يتوقع رده بعيب او صداقا قبل الدخول فان كان القاتل مرهونا بالمستقر فلا فائدة في النقل وان كان مرهونا بالاخر فالاصح ثبوته وهو مختاره في كرة اذا عرفت فهذا فحيث قلنا بنقل التوثيق فيباع ويقام ثمنه مقام القتيل او يقام عينه مقام القتيل فيه الوجهان السابقان كذا ذكره في كرة وجزم هنا بانه لابد البيع وجعل الثمن رهنا ويمكن توجيهه بان تعلق الارش برقبة الجاني يوجب تسلط مستحق الارش على الجاني بالبيع والمرتهن مستحق للاستيثاق بالارش فان تعلقه برقبة الجاني هنا انما كان لحقه لامتناعه لولا ذلك فله ح تحصيل الارش بعينه فيكون مخصوصا اذا امكن تصور فائدة اخرى بالنسبة الى الدين الاخر بان يطلبه طالب بزيادة ولو اتفقا على البيع فلا بحث ولو تساوى الدينان في الاوصاف وحكم بعدم النقل فقال المرتهن انى لا آمنه وقد جنى فبيعوه وضعوا ثمنه مكانه فالاقرب دفعا لاحتمال الضرر عنه ولا يخفى بعد هذا البيان ما في عبارة الكتاب من القصور عن تادية احكام المسئلة ثم اطلاق البيع في العبارة بمجرد العبارة لا يستقيم كما هو معلوم بادنى تامل قوله وفي الخطا مع الاستيعاب اي الحكم فيه كالحكم في العمد اذا عفا المولى على الدية وتاتي جميع الاحكام السالفة ويمكن ان يكون مع الاستيعاب قيدا في العمد والخطا لا في الخطا وحده وهو الاوجه لان جناية العمد قد لا يستوعب كما هو ظاهر وفي بعض النسخ هذه الزيادة متروكة على ما ذكره شيخنا الشهيد في بعض حواشيه قوله والمقابل مع عدمه فالباقي رهن اي وللمرتهن بيع مقابل الجناية مع عدم الاستيعاب قوله ويتعلق الرهن بالقيمة لو اتلفه المرتهن او اجنبي وكذا لو اتلفه الراهن وانما تعلق بالقيمة وان كان العقد انما جرى على العين لان الرهن معناه الاستيثاق بالعين ليستوفي الدين من قيمته قوله ولا يتعلق بهما الوكالة لان الوكالة انما تعلقت بالعين ولم يدل دليل على تعلقها بالقيمة قوله ولو صارت البيضة فرخا او الحب زرعا فالرهن بحاله لان العين لا يذهب بتغير الاوصاف والحق متعلق بها قوله واذا لزم الرهن استحق المرتهن ادامة اليد ظاهر هذه العبارة مشكل لانه قد سبق تردد المص في ان للمرتهن مطالبة الراهن بالقبض فكيف يستحق ادامته ويمكن ان يقال يراد باستحقاقه ادامة اليد اصل الاستحقاق وان كان غير تام فان الحق في ذلك لكل من الراهن والمرتهن ولهذا لا يجوز لاحدهما الاستقلال باثبات اليد عليه وفي كرة ما لا منفعة فيه مع بقاء عينه كالنقود والحبوب فلا يزال يد المرتهن عنه بعد استحقاقه لليد لان اليد هي الركن الاعظم في التوثق فيه وماله منفعة ان امكن تحصيل الغرض منه مع بقائه في يد المرتهن وجب المصير اليه جمعا بين الحقين وان لم يكن واستدعت الحاجة الى ازالة اليد جاز فالعبد المحترف اذا تيسر استكسابه في يد المرتهن لم يخرج من يده قوله وعلى الراهن مؤنة المرهون واجرة الاصطبل وعلف الدابة وسقي الاشجار ومؤنة

الجلاد

الجلاد وثمن خاص ماله الجلاد بفتح الجيم وكسرها والدالين المهملتين صرام النخل وما ذكره كله داخل في المؤنة ولكنه اراد ذكره صريحا قوله ولا يمنع من الفصد والحجامة والختان وكذا المداواة بالادوية التي لا خطر فيها قوله ويمنع من قطع السلع لما فيه من الخطر المض ما لم يرهن ؛ قال في التحرير لا يجوز للراهن ضرب الجارية للتاديب وغيره الا باذن المرتهن ويجب ان يقيد هذا بالتاديب المختص جوازه بالمولى لا مطلقا لان الامر بالمعروف واجب عموما قوله ولو رهن الغاصب فللمالك تضمينه من شاء ويستقر على الغاصب هذا اذا لم يكن المرتهن عالما بالغصب والا استقر الضمان عليه ان استقر التلف في يده قوله وكذا المودع والمستاجر والمستعير من الغاصب ؛ المودَع بفتح الدال قوله هذا ان جهلوا ولو علموا الرجوع عليهم هذا ان حصل التلف في ايديهم قوله واحكام الوثيقة كما يثبت في الرهن يثبت في بدله الواجب بالجناية على المرهون قد سبق مثل هذا وان كان ما هنا اشمل فيخرج به عن التكرار والتقريب واحد قوله والخصم في بدل الرهن الراهن فان امتنع فالاقرب ان للمرتهن ان يخاصم وجهه ان الرهن ملك للراهن وكذا بدله فالخصم في اثباته والنزاع هو لكن لو امتنع من المخاصمة فهل للمرتهن ان يخاصم الاقرب عند المص ذلك لما فيه من تعلق حقه فلا بد له من تطرق الى تحصيله ولما في منعه من ذلك مع توقف حصول حقه عليه من الضرر ويحتمل العدم لانتفاء كونه مالكا فلا يستحق المطالبة ويضعف بان استحقاق المطالبة دائر مع ثبوت الحق وهو اعم من الملك قوله ولو نكل الغريم حلف الراهن فان نكل ففي احلاف المرتهن نظر لا ريب انه مع نكول الغريم يرد اليمين على المالك وهو الراهن لكن مع نكوله هل يجعل للمرتهن طريق الى تحصيل حقه بان يحلف هو فيه نظر ينشا من ان حقه متوقف على اليمين وبدونه يلزم الضرر بضياعه فيجوز له اثباته باليمين ويضعف بان التوصل الى حقه انما يسوغ حيث يكون الوسيلة جائزة شرعا اما العدم فلا والفرق بين هذه وما قبلها ان استحقاق المطالبة غير متوقف بخلاف اليمين ومن ان يمين شخص لاثبات مال غيره مما اجمع على عدم شرعيتها والاصح العدم قوله فان عفا الراهن فالاقرب اخذ المال في الحال لحق المرتهن فان انفك ظهر صحة العفو والا فلا المراد بالمال ما اوجبته الجناية والاتلاف ووجه القرب في الاول ان حق المرتهن متعلق بالعين وارشها وبدلها وتصرفات الراهن مما ينافي ذلك ممنوع منها فلا يكون العفو مسقطا لحق المرتهن وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم لان العفو لا يقع باطلا عند المص كما سنذكره بل يقع مراعى ثم يظهر بعوده عند انفكاك الرهن فاذا وقع العفو نافذا ولم يظهر ان التوقف للانكشاف على الانفكاك وعدمه فكيف يوجد حق به ما لم يكن ثابتا وليس بشيء لان ثبوت حق الراهن مقطوع به فكيف يترك لامر محتمل ووجه القرب في الثاني ان فيه جمعا بين الحقين ولانه لا مانع الا حق المرتهن فاذا انفك زال المانع ويضعف بانه لم يتحقق ثبوت حق للجاني الى الاداء ليجمع بينه وبين حق المرتهن وما فيه حق المرتهن على صحة العفو يقتضي بطلانه وقت انشائه فكيف ينكشف بعد صحته في حال وجود المانع قال الشارح والتحقيق ان الامور العدمية لا يوصف بانها موقوفة بل يكون مراعاة وما يدل على صحتها كاشف والكاشف هو دليل على سبق العلة المؤثرة التامة واما الموقوف عليه فهو من تمام العلة اعني علة الصحة او اللزوم ولهذا قال المص ظهر صحة العفو هذا كلامه واراد بيان الفرق بين ما يمكن وقوعه وما يمتنع فيه ذلك فنبه على ان ما كان عدميا اي المراد منه العدم لا يوصف بكونه موقوفا والعفو عدمي لان المقصود منه الاسقاط وهو اعدام ما في الذمة فيكون مراعى بمعنى ان انكشاف حاله يظهر

بعد زوال المانع من بقائه بخلاف الموقوف وليس فيه ما يدل على اثر كذلك لكن يشكل الحكم الذي
ذكره بان العفو اما ان يكون سببا تاما اولا فان كان الاول لزم اما تاثيره مع وجود المانع او بطلانه
وان كان الثاني لزم كونه موقوفا ومثل هذا يأتي فيما لو اعتق الراهن الا ان يفرق بان عناية الشارع
بالفك من الرق فكان مبنيا على التغليب اخرجته عن ذلك فيبقى الحكم هنا الذي يدل عليه الدليل
هو البطلان لوجود حق المرتهن المنافي لوقوع العفو ونقل الشارح عن المص وجها ثالثا غريبا
وهو صحة العفو ونفوذه مع عدم الفك بضمن الراهن لان حال الجاني ذهب في قضاء دينه
ولا يخفى ما فيه قوله لو ابرء المرتهن لم يصح اي لو ابرء الجاني وجهه ظاهر فانه غير مالك
لارش الجناية قوله والاقرب بقاء حقه فان الابراء الفاسد يفسد ما لا يضمنه هذا بيان وجه القرب
وتوضيحه ان الابراء يضمن سقوط حقه لامتناع بقاء حقه مع صحة الابراء بحيث وقع المتضمن فاسدا
فالذي ضمنه ايضا كذلك انه لا يثبت التابع من حيث هو تابع مع انتفاء متبوعه والملاق المتضمن هنا
بالمجاز والتوسع لان سقوط حقه لازم لصحة الابراء الا ان يحمل الابراء على ابرائه مما في ذمته ويحتمل
ضعيفا السقوط لان الابراء اذا اقتضى امرين امتنع صحة احدهما المانع يصح الاخر اقتصادا بالبطلان
على موضعه ومثله ما اذا وهب الراهن الرهن من غيره قوله ولو ادى بعض الدين بقي كل المرهون
رهنا بالباقي على اشكال اقربه ذلك ان شرط كون الرهن رهنا على الدين وعلى كل جزء منه بينا لا
شكال من ان رهن المجموع بالمجموع يقتضي مقابلة الاجزاء بالاجزاء اذ لا يظهر من مقابلة الجملة
بالجملة مقابلة الجملة بالابعاض ومن ان التقسيط يقتضي انه اذا انفك جزء من المرهون لا يبقى الباقي
رهنا الا على جزء يقتضيه الحساب وهو باطل قطعا ووجه القرب انه مع عدم الشرط لا مقتضى للرهن المجموع
بالابعاض فينتفي بدون الشرط واعلم انه قد يتوهم عدم افتاء المص نظرا الى ان المذكور في كلامه
هو الحكم مع الاشتراط ولا نزاع فيه لان النزاع مع عدم الشرط وليس كذلك لان الاقرب يقتضي الفتوى
اذ لا يتطرق الاحتمال مع الشرط انما يتطرق بدونه قوله ولو رهن عبدين فكل رهن بالجميع هذا مبنيا
على انه مع الاطلاق يثبت رهن الجميع بالابعاض او على الاشتراط ذلك قوله الا ان يتعدد العقد
والصفقة او مستحق الدين او المستحق عليه الظاهر ان المراد بالصفقة هنا الدين المرهون به وكذلك في
البيع في قولهم تبعضت الصفقة وانما عطف الصفقة بالواو لان تعدد العقد مع اتحاد العوض
المرهون به لا يقتضي ان لا يكون كل من الرهنين رهنا بذلك الدين بخلاف مستحق الدين والمستحق عليه
فان تعددهما مخل بذلك لكن فيه مناقشة لان تعدد العقد واتحاده لا اثر له مع تعدد الصفقة
وظاهر العطف بالواو يشعر باعتبارهما الا ان يقال انما يراد من ذلك دفع الابعاد قوله ولا اعتبار
بتعدد الوكيل ولا المالك في المرهون المستعار من شخصين لان الوكيل وان تعددت يده يد الموكل وكذا
لو تعدد المعير مع اتحاد الراهن لان الانتفاع بالعين المستعارة في جعلها رهنا حق للراهن قوله ولو دفع
احد الوارثين نصف الدين لم ينفك نصيبه على اشكال اي لو دفع احد وارثي الراهن نصيبه
من الدين وهذا الاشكال بعد الفتوى المتقدمة بانه مع الاشتراط يكون الرهن رهنا بكل جزء وبدونه
على ما يقتضيه التقسيط لا وجه له اذ مع الاشتراط لا ينفك قطعا وبدونه بمقتضى التقسيط يلزم الا
نفكاك قوله اما لو تعلق الدين بالتركة فادعيا احدهما نصيبه فالاقرب انفكاك حصته اذ لا رهن
حقيقة هنا وتعلق الدين بالتركة اضعف من تعلق الدين بالرهن ولهذا يمنع الراهن من التصرف بخلاف

الوارث

الوارث ويحتمل ضعيفا العدم اذ لا ارث الا بعد وفاء الدين قوله واذا انفك نصيب احدهما لكن
المرهون فاراد القسمة قاسم المرتهن بعد اذن الشريك سواء كان مما يقاسم بالاجزاء كالمكيل والموزون
او لا كالعبد لان حق المرتهن تعلق بملك الراهن فقط وتمييز ملكه عن ملك شريكه انما يكون برضاهما ولا
دخل للمرتهن في ذلك لان استيثاقه بملك الراهن كما قلناه لكن لو لزم من القسمة نقصان ورضي به
الشريكان توقف على رضى المرتهن قوله واذا قال المالك مع الرهن لي واستوف الثمن لك ثم اقبضه لنفسك
فالاقرب صحة الجميع وجه القرب جواز كل منهما مع الانفراد فكذا مع الاجتماع اذ لا مانع ويحتمل المنع نظرا
الى ان تولي طرفي القبض لا يصح من شخص واحد وهو ضعيف قوله لكن لا يكفي في الاستيفاء لنفسه مجرد
الامساك بل لا بد من وزن جديد او كيل لان قوله ثم استوف لنفسك يقتضي الامر بتجديد فعل
كذا علل في كره ايضا وفيه نظر للمنع من كون الاذن في الاستيفاء امرا بتجديد فعل ولو سلم فاثبات اليد
في كل زمان متجدد فعل جديد ولو سلم انه ليس كذلك فلا يتعين للفعل الجديد الكيل في المكيل والوزن
في الموزون ولو قال بعه لي واقبضه لنفسك صح البيع دون القبض لانه لم يصح قبض الراهن وقبض
المرتهن فرعه ولقائل يقول ان قبض الراهن ليس شرطا لصحة البيع ولا لملك الثمن فمجرد البيع ملك
الراهن الثمن واداء الدين بما يملكه الراهن صحيح قوله لكن ما قبضه يكون مضمونا عليه فان القبض الفا
سد يشابه الصحيح في الضمان لانه اذا قبضه على انه لنفسه وكان القبض فاسدا اقتضى الضمان لكونه
قصد دخوله في ملكه المستلزم انه اذا تلف يكون منه قوله ولو قال بع مطلقا صح تنزيلا للمطلق على
وجه يصح قوله لو اختلفا في عقد الرهن قدم قول الراهن مع يمينه اي لو اختلفا في وقوع العقد
وعدمه لان الاختلاف في احواله سيأتي ولا يطرد فيها تقديم قول الراهن بيمينه قوله فلو ادعى د
خول النخل في رهن الارض قدم قول الراهن في انكار الدخول والوجود عند الرهن اي لو ادعى المرتهن
دخول النخل في عقد الرهن الجاري على الارض فان انكر الراهن الدخول فالقول قوله بيمينه وكذا لو
انكر وجود النخل في وقت رهن الارض فان ذلك كاف في الجواب لاستلزامه نفي رهنه وتقدم
قوله بيمينه قوله فان كذبه الحس واحتمل ما كلف ردت اليمين على المرتهن اي فان كذب الحس
الراهن في انكاره وجود النخل عند رهن الارض بان كان النخل مقطوعا بوجوده ح لم يكن جوابه عن
الدعوى بانكار وجوده ح كافيا في الجواب لكونه كذبا فلا بد ان يجيب عن الدعوى بدخول النخل
في الرهن بجواب صحيح من اقرار وانكار فان اصر على الجواب بعدم الوجود بعد مطالبة الحاكم له بالجواب
الصحيح جعل ناكلا ورد اليمين على المرتهن فيحلف على الدخول وفي حواشي الشهيد احتمال عدم اليمين
لظهور كذب الراهن وليس بشيء لان اليمين لثبوت رهن النخل ولا يلزم من الكذب في عدم
الدخول ولا يخفى انه لو كذب الحس دعوى المرتهن الدخول بان قطع بعدم وجوده وقت الرهن
انتفت دعواه ولا حاجة الى اليمين قوله وان عدل الى نفي الرهن حلف اي وان عدل الراهن
عن الجواب بانكار الوجود عند ظهور تكذيب الحس اياه الى نفي رهن النخل كان جوابا صحيحا
فيحلف عليه وهذا عدول قوله فان اصر وانما يصح جوابه هذا ويمينه اذا لم يسبق منه ما ينافيه
فان سبق ما ينافيه كان اقر بانه رهنه الارض وما دار عليه حائطها مثلا فانه لا يحلف ح لدخول
النخل ح بمقتضى القطع بوجوده وقت العقد قوله ولو ادعى عليهما رهن عبد لهما فصدقه احدهما فان قصد
ان يشهد على الاخر ما لم يجر نفعا بان يشهد بالرهن على الدين وعلى كل جزء منه وجه الدفع

بذلك انه مع كون الرهن كذلك يصير مال كل منهما رهنا لكل جزء من اجزاء الدين فيكون نصيبهم الآخر
من العبد رهنا بما عليه من الدين ان كان رهنا بدين في ذمته ووثيقة بما على حصته من العبد رهن
بها من الدين وذلك نفع ورفق ولا ينحصر جر النفع فيما ذكره فالاولى انه يعبر بعبارة لا يقتضي الحصر
فيقول كان ونحوه ومع عدم جر النفع يقبل الشهادة مع العدالة وباقي الشروط اذ لا مانع كان يكون
دعواه ان كل حصته رهونه بدين ولا يقترن بها جر النفع **قوله** ولو كذبه كل منهما عن نصيبه وشهد
على شريكه لم يقبل شهادتهما لزعم انهما كاذبان الآن يقول الصغيرة لا يطعن في العدالة والكذب
ليس منها لا ريب ان الصغيرة لا يقدح في العدالة والمص يقول بذلك وان كانت عبارته هنا
قد توهم خلاف ذلك فان ما توهمه غير مراد واما الكذب فان كان على الله وعلى رسوله او على الائمة
عليه وعليهم السلام فهو من الكبائر وما عداه فهو من الصغائر ينبغي ان لا يقدح في العدالة
منه الا ما اخرج عن المروة واذن بالخسة اذا عرفت هذا فنقول لو سلم ان الكذب قادح في العدالة
لم يكن ما هنا مانعا من قبول الشهادة لان المانع من ذلك على هذا التقدير هو تعمد الكذب ولم لا
يجوز ان يكون هذا الانكار الذي يزعم انه كذب نشا عن نسيان او غلط ونحو ذلك ومع ذلك فلا يلزم
ما ذكره ومن هذا يعلم ان من اقر بفسق شاهده لا يقبل شهادته له **قوله** ولو ادعيا على واحد
رهن عبده عندهما فصدق احدهما خاصة فنصفه مرهون عند المصدق مفتوح الدال بصيغة
اسم المفعول **قوله** فلو شهد للآخر فاشكال ينشا من تشارك الشريكين المدعيين حقا فيما يصدق
الغريم احدهما عليه اولا فان قلنا بالتشريك لم يقبل والا قبلت محصل الكلام ان منشا الاشكال
التردد في ان تصديق الغريم لاحد الشريكين في شيء ادعياه عليه هل يقتضي اصل التركة اشتراكهما
في المصدق عليه ام لا بد له على ذلك **قوله** فان قلنا الخ وانما لم يقبل على تقدير القول بالتشارك لان
الشاهد يدفع عن نفسه ح مشاركته فيما اقر به المدعى عليه والتحقيق ان يقول ان كان سبب
الاستحقاق موجبا للتشريك لكون الدين المرهون به مستحقا لهما بالارث بتصادقهما او الرهن
منتقل اليهما بالارث والدين من مال اشتركا فيه ونحو ذلك فلا اشكال في مشاركة الآخر المصدق وعدم
قبول الشهادة وان لم يكن ثم ما يقتضي التشريك في الدين ولا في الرهن فلا اشكال في عدم المشاركة
وانتفاء المانع من قبول شهادته وسياتي في الصلح ما يوافق ذلك **قوله** ولو اختلفا في متاع فادعى
احدهما انه رهن وقال المالك وديعة قدم قول المالك على راي هذا الراي هو الاصح لان اليمين
على من انكر وجماعة على ان المصدق المدعي اذا ادعى رهنه بعقد اد فيه المتاع تعويلا على رواية
فيها ضعف وعملا بقول ذي اليد وضعفه ظاهر **قوله** ولو قال الراهن العبد فقال بل الجارية بطل رهن
ما ينكره المرتهن الخ انما كان كذلك لان الرهن لمحض حق المرتهن وهو جائز من طرفه فاذا نفى رهن
العبد انتفى عنه ولم يحتج الى اليمين فبقي اليمين على الراهن لنفي ما يدعى به من رهن الجارية **قوله** اما لو
ادعى البائع اشتراط رهن العبد على البيع فقال المشتري بل الجارية احتمل تقديم قول الراهن وهو
الاقوى والتحالف وفسخ البيع ه وجه الاول ان انكار اشتراط الجارية وانكار استحقاقه من المرتهن
كاف في نفي استحقاقه فيبقى النزاع في اشتراط رهن العبد والقول قول الراهن فيه لانه منكر ويضعف
بان انكار اشتراط رهن الجارية يقتضي انتفاء هذا العقد من افراد البيع الذي يدعيه الراهن وهو
اللزوم من الجانبين لا لازم للمرتهن على تقديره وقوعه فكيف ينتفي بمجرد الانكار ويسقط حق الآخر

من هذا العقد المدعى به ووجه التحالف ان اختلاف الشرط على الثمن من جملة مكملات الثمن فكل
واحد يدعي ثمنا كما لو قال بعتك بهذا العبد فقال بل بهذه الجارية وليس هذا كما لو قال بعتك بمائة
وخمسين فقال بل بمائة لاتفاقهما على قدر متفق الاوصاف واختلافهما في ثبوت الزائد ونفيه فانه
منكر الزايد قد يقال هو المنكر بخلاف ما هنا وهذا قوي متين وعلى ما قواه المص يحتمل بقاء عقد
البيع بعد انتفاء شرط كل من العبد والجارية احدهما بنفي المرتهن والآخر باليمين وفيه بعد لاتفا
قهما على وقوع عقد مع شرط ويحتمل الفسخ لفوات الشرط ويبعد لان ثبوت الفسخ في عقد لازم بمجرد
نفي المرتهن اشتراط رهن الجارية منافي في وجوب الوفاء بالعقد الذي لم يدل الدليل على ثبوته
التسلط على الفسخ **قوله** ولو قال رهنت العبد فقال بل هو والجارية قدم قول الراهن لانكاره
رهن الجارية ولا بد من اليمين **قوله** ولو قال دفعت ما على الرهن من الدينين صدق اليمين دون
صاحبه لان ذلك مستند الى نيته وهو اعرف بها ولا طريق الى العلم بها الا من قبله ولو قال المرتهن انه
كان قد اقر لي بانه انما وقع عن الدين الآخر فالقول قوله باليمين ايضا **قوله** اما لو انكر الغريم القبض
قدم قوله من هذا يعلم ان المسئلة الاولى حيث يتصادقان على القبض وعلى ما يختلفان في تعيين
المقبوض عنه فاما مع الاختلاف فيه فان القول قول منكره **قوله** ولا فرق بين الاختلاف في نية
او في اللفظ فلو قال الدافع نويت الدين الفلاني وقال الآخر بل نويت الفلاني فله احلافه
وان كان قد نسب اليه امرا قلبيا لا يطلع عليه الا من قبله لان الامر الخفي تسمع الدعوى فيه بمجرد
التهمة على الاصح ويترتب عليها اليمين ولا يرد وسياتي هذه الاحكام كلها ان شاء الله
في كتاب القضاء وكلام المص هنا منزل على ذلك واما الاختلاف في اللفظ فظاهر كما لو
قال دفعته قائلا انه عن الفلاني او افردت بذلك فانكر وقال انك قلت انه عن
الفلاني ويقدم قوله بيمينه لانه منكر **قوله** ولو قال لم انو عند التسليم احد الدينين
احتمل التوزيع وان يقال له اصرف الاداء الآن الى ما شئت وجه الاول ان القابض ملكه
بالاخذ قطعا لوجود المقتضي وهو الاستحقاق وانتفاء المانع فلا بد ان يسقط من الذمة
من الدين ما يقابله ولا ترجيح لاحد الجانبين فتعين التوزيع وهو الاقوى ووجه الثاني
انتفاء النية حال الدفع فليستدركها الآن لان المرجع في ذلك الى اختياره وحيث لم يسبق
له اختيار شيء فليختر متى شاء ويدفعه اقتضاء ملك القابض للمقبوض وقوعه عن شيء
قوله وكذا لظاهر كما لو تبايع مشركان درهما بدرهمين وسلم المشتري الدرهم درهما
ثم اسلما الخ قوله وان لم يقصد فالوجهان انما فرض المسئلة في المشركين لانهما لو كانا مسلمين
لكان الحال دائرا بين المنع في حقهما او الجواز الذي لا يتطرق اليه المنع وتقريبه معلوم
مما سبق والاصح التوزيع ايضا **قوله** ولو كان لزيد عليه مائة ولعمرو مثلها ووكلا من يقبض لهما
ودفع المديون لزيد ولعمرو فذاك والا فالوجهان اي وان لم يكن كذلك بان لم يدفع لواحد منهما
بعينه بدليل او فالوجهان السابقان ياتيان والاصح التوزيع وفي العبارة مناقشة لطيفة
وهو ان موضع الوجهين ما اذا دفع ولم ينو شيئا لا ما اذا لم ينو واحدا بعينه اذ لم ينوهما
لم يطرد مجيء الوجهين فيه **قوله** ولو اخذ من المماطل قهرا فالاعتبار بنية الدافع ويحتمل القابض
ولو فقدت فالوجهان الاخذ من المماطل يقتضي ان يكون الدافع هو المماطل فلا يرد عليه ما لو

اخذ الحاكم ودفع حيث ان الوجهين لا يأتيان لان يد الحاكم قائمة مقام يد المديون فاذا
نوى الدافع وهو المماطل احد الدينين ونوى القابض الآخر ففيه احتمالان ترجيح نية الدافع لان
اعتبارا انما هو بنيته وترجيح نية القابض لان اخذ قهرا صيرها غير معتبرة كما في الزكوة اذا اخذت
قهرا وليس بشيء اذ القهر ان استمر الى حصول الدفع فلا نية للدافع اصلا لتعتبر ترجيحا
وعدمه وان حصلت النية عنده لم يكن الدفع قهرا لان المقهور المجبر لا يكون مريدا ولا ناويا
بل الجمع بين صدور النية منه مع كون الاخذ منه قهرا مما لا يجتمعان وقوله ولو فقدت
يريد به ما لو فقدت نية كل منهما اذ لو وجدت النية من القابض فقط فرجحان اعتبارها
عنده ظاهر ومع فقدها فاصح الوجهين التوزيع كما في باقي النظائر واعلم ان الشارح ولد المص
زعم ان مجيء الوجهين احتمال ثالث في مسئلة الاخذ من المماطل قهرا التي هي موضع الوجهين الاولين
وهو غريب لان موضع الوجهين مسئلة اخرى وهو ما اذا فقدت النية من كل منهما وهنا يجيء الاحتمالان
الاولان قوله ولو كان التداعي في الابراء قدم قول المرتهن لانه منكر والاصل بقاء الدين قوله
وتقديم قول الراهن في عدم الرد مع اليمين اي في عدم رد الرهن اليه لان الاصل عدمه واليمين
على من انكر وفرق بينه وبين المستودع والوكيل لان كلا منهما قبض لمصلحة المالك والدين والمرتهن
قبض لمصلحته قوله وفي قدر الدين على راي لانه منكر للزائد والاصل عدمه وقال ابن الجنيد
تقدم قول المرتهن ما لم يزد دعواه عن قيمة الرهن تعويلا على رواية فيها ضعف مع مخالفتها لظ
المتواتر قوله وفي ان الرهن على نصف الدين لا كله لان الراهن ينكر وقوع الرهن على الزائد
على النصف قوله وعلى المؤجل منه لا الحال اي ويقدم قول الراهن في ان الرهن على الدين المؤ
جل لا الحال وكذا العكس لان ما انكره المرتهن الرهن به يندفع بانكاره وعليه في دفع الآخر
اليمين لكونه منكرا وظاهر العبارة يقتضي ثبوت الرهن بالدين المخالف لما يحلف الراهن على نفي
كون الرهن به وليس كذلك وفي حواشي الشهيد احتمال التحالف هنا وليس بشيء كما لا يخفى لاندفاع
ما ينكره المرتهن بمجرد انكاره نعم لو اختلفا في المشترط منهما في عقد البيع جاء احتمال التحالف هنا
ويتجه كونه الاقوى قوله وقول المرتهن في عدم التفريط والقيمة لكونه منكرا في كل من المسئلتين
اذ الاصل عدم تفريطه والاصل عدم ما يدعيه الراهن عليه من زيادة القيمة حيث لزمته بتعد
او تفريط قوله وفي ان رجوعه عن اذنه للراهن في البيع قبل ترجيحا للوثيقة ولان الاصل عدم
بيع الراهن في الوقت الذي يدعيه وعدم رجوع المرتهن في الوقت الذي يدعيه فيتعارضان
ويبقى الاصل استمرار الرهن ويحتمل تقديم قول الراهن عملا بصحة العقد ما افتى به هنا هو مختاره
في التحرير والارشاد وهو مذهب الشيخ واكثر المتاخرين وفي التذكرة حكاه عن الشيخ ولم يفت بشيء واحتج
المص على ما افتى به بوجهين الثاني منهما ذكره الشيخ والجماعة والاول لا يكاد يغايره لان ترجيح
جانب الوثيقة عملا بالاستصحاب ثم ان كلا من دعوى الراهن والمرتهن قد استندت الى اصل
فسقطا فثان ويبقى اصالة استمرار الرهن بغير معارض اما الاول فلان الراهن يدعي صدور
البيع على وجه مخصوص وهو قبل رجوع المرتهن والاصل عدمه لان الاصل في كل امر ممكن العدم حتى
يعلم وجوده والمرتهن يدعي صدور الرجوع منه على وجه مخصوص ايضا وهو قبل صدور البيع والا
صل عدمه ايضا فوقع التعارض واما الثاني فلان المرجح ما ذكره وفيه نظر من وجوه آ ان الاصل

فان كان

وان كان عدم صدور البيع مستجمعا لجميع ما يعتبر فيه شرعا وليس هناك ما يخل بصحته الا
كون الرجوع قبله ويكفي فيه عدم صدور العلم بوقوعه كذلك والاستناد الى ان الاصل بقاء الا
ذن السابق لان المانع لا يشترط العلم بانتفائه لتاثير المقتضي والا لم يمكن التمسك بشيء من العلل
الشرعية اذ لا يقطع بنفي موانع تاثيرها بحسب الواقع وهو معلوم البطلان فان من صلى راعيا للا
فعال والشروط يكفيه لصحة صلوته الاستناد الى اصالة عدم طرو النجاسة المانعة من الصحة على
ثوبه او بدنه الطاهرين وان لم يعلم انتفاءها بحسب الواقع قطعا هذا مع اعتقاده بان الا
صل في البيع الصحة واللزوم وحيث يحقق الناقل عن الاصل امتنع التمسك به وخرج عن كونه حجة
فان اصل الطهارة في الماء بعد ثبوت المقتضي التنجيس مثلا لا يتمسك به وح ينتفي حكم كل من
الاصلين الذين ذكرهما ب ان ما ذكره من الاستدلال انما تم على تقدير تسليم بقاء الاصلين المذكو
رين مع الانحصار فيهما وفي الاصل الثالث الذي ذكره وليس كذلك فان لنا اصلا آخر من هذا الجا
نب ايضا وهو ان الاصل في البيع الصحة واللزوم ووجوب الوفاء بالعقد ج ان ما ذكره من الاستدلال
على اطلاقه يجري على ما اذا اطلق الدعوى ولم يعينا وقتا للبيع او الرجوع وما اذا عينا لاحدهما
وقتا واختلفا في الآخر وليس ببعيد فانهما اذا اتفقا على وقوع البيع يوم الجمعة واختلفا في تقدم
الرجوع عليه وعدمه الاصل عدم التقدم وينعكس الحكم لو اتفقا على وقت الرجوع واختلفا
في تقدم البيع عليه فيحصل على هذا التقدير اصل آخر وقد نبه على ذلك في الدروس واعلم
ان المص في التذكرة حكى عن بعض العامة تفصيلا وهو انه لو قال الراهن اولا تصرفت باذنك ثم قال
المرتهن كنت رجعت قبله فالقول قول الراهن بيمينه وان قال المرتهن اولا رجعت عما اذا
اذنت فقال الراهن كنت تصرفت قبل رجوعك فالقول قول المرتهن بيمينه لان الراهن
حين ما اخبر لم يكن قادرا على الانشاء قلت ويقرب منه ما لو تصادقا على صدور البيع ثم
اختلفا في حال الرجوع او تصادقا على صدور الرجوع ثم اختلفا في حال البيع اخذا بالاقرار الثاني
اذا تقرر هذا علم ان مذهب الاصحاب تقديم قول المرتهن فينبغي الوقوف معه والدليل
يقتضي خلافه قوله ولو ادعى الراهن الغلط في اقراره بقبض المرتهن تعويلا على كتاب
وكيله فخرج مزورا او اقبضته بالقول وظننت الاكتفاء قدم قول المرتهن مع اليمين و
ذلك ان الاصل في الاقرار الصحة ومطابقة الواقع واعلم ان في قول المص او اقبضته حذفا
تقديره او قال اقبضته ونحو ذلك ومعنى اقبضته بالقول قلت له اقبضته ونحوه من القول
الذي ليس قبضا ظنا منه الاكتفاء به قوله وكذا لو قال تعمدت الكذب اقامة لرسم القبالة
القبالة فيما سمعه بفتح القاف الوثيقة والمعنى اني اردت اقامة رسم القبالة وهي وثيقة الرهن
اي كتبها والشهادة بها ولما لم يتم من دون الاقرار بالقبض اقررت به ولم يكن في الواقع
قبض فله احلاف المرتهن يحلف لا الراهن لاعتضاد المرتهن بالاصل ومثل ذلك يجري كثيرا في العادة
قوله اما لو اقر في مجلس القضاء بعد توجه دعواه فالوجه انه لا يلتفت اليه لان الاقرار في مجالس
الحكام بعد توجه الدعوى وطلب الجواب مما لم تجر العادة بالمسامحة فيه والمجازفة والعقل
يقتضي ان المدعى عليه لا يعترف الا لان الاعتراف اقدام على المؤاخذة به والالزام بمقتضاه فلا يجب
الا بما هو محقق عنده ولولا ذلك لم يوثق بالاقارير الجارية في مجالس الحكام واحتج بقوله

بعد توجه الدعوى عما لو اقر في مجلس القضاء لا مع توجه الدعوى بل انا متر لرسم القبالة مثلا فان
البيعة لا يسقط عن المرتهن هنا قوله ولو اعترف الجاني بالجناية ويحتمل الضمان لان الظاهر انه عند لتعمد
انه مملوك وذلك الاعتقاد بسبب المقر قوله وقيل يضمنها لما يتبع به بعد العتق كالجناية اي
قبل العتق اما ضمان المنافع بعد عتق العبد وزوال السلطنة الظاهرة عنه فواضح واما ضمانها
قبل العتق في حال العبودية وثبوت السلطنة ظاهرا فقد يتوهم امتناعه وذلك لان المدفوع
اليه اجرة منافعه ملك للمشتري ظاهرا فيستحق انتزاعه فلابد من ضمانه فاذا دفع اليه انتزاعه
المشتري وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ليس وهذا انما يتم على تقدير امرين احدهما ان كلما ضمن للعبد
لابد من دفعه اليه على وجه يعلم به المشتري وليس ذلك بلازم لامكان ضمانه له على وجه يرضى بقائه
في يده او يد شخص آخر بالوكالة ويسلمه اليه بحيث لا يعلم المشتري ويستره العبد عنه الثاني ان كلما
وصل الى المشتري من العبد يجب على المقر ضمانه ومقتضى كلام المص الآتي فيما لو سعى العبد انه لا
يضمن المقر الا اجرة المنافع دون ما دفعه للكتابة عدم الضمان وح فاذا اخذه المشتري لا يجب
ضمانه دفعه اخرى ولا يقال ان بين هذا وبين ما ذكر على اجرة منافعه من مال الكتابة فرقا لان
العبد التزم به ودفعه باختياره واما هنا فان المأخوذ منه قهرا فلا يلزم من اسقاط الضمان
هناك سقوطه هنا لانا نقول ان التزامه بمال الكتابة ليس باختياره قطعا وانما هو لخلاص
رقبته من سلطنة الرق بغير حق الناشئ عن تفريط المقر ودفعه فلا فرق اذا عرفت هذا
فلنوع امتناع هذا الضمان قيد المص الضمان بكونه لما يتبع به بعد العتق كالجناية التي يقربها
العبد وينكرها المشتري ولا يمكن اثباتها وكذا لو اقر بها المشتري او ثبتت وصرف ذلك فيها
باذن العبد اذا هكاه نشت توجب المال ووقع التراضي على المال وكذا لو اقر بمال او اتلف مالا
او تزوج امرة بغير اذن المشتري وهي جاهلة بحاله فان المضمون للعبد من المقر يرصد
لهذه بيد الحاكم ولا يتعين بل ان امكن ان يرصد في يد شخص آخر باذن العبد جاز بل هو
متعين ومقدم على التسليم الى الحاكم وكذا لو صرفه الى المقر باذن العبد حالا فان قلت كيف يجوز للحاكم
او الوكيل او المقر له اخذ هذا المال الذي هو مال مملوك ظاهرا فهو ملك للمشتري في الحقيقة
بغير اذنه اذا قال المقر هذا مالي ضمنته لهذا العبد الذي اعتقه قبل الرهن بمقتضى الفرض لم
يكن للمشتري المطالبة به ولا للحاكم والوكيل الاعتراض لانه ان كان صادقا في قوله فلا بحث وان
كان كاذبا فهو ماله يدفعه الى من شاء وقول الشارح ان اجرة المنافع تقع عند الحاكم ان اراد به
تعين ذلك فقد عرفت ما فيه وان لم يكن ذلك مرادا فلا وجه لقصر الحكم عليه بل اذا امكن دفعه
الى وكيل العبد تعين كما قلناه بل قول المص يضمنها لما يتبع به بعد العتق كالجناية ليس بجيد لان مقتضاه
الحصر في ذلك وليس بجيد لان هذا مال للعبد وتعذر ايصاله اليه على ما قرره ان تم لا يقتضي حصره
في المصرف المذكور فانه لو صرف في ماكله وملبسه مع الحاجة جاز ولو صرفه في نفقة قريبه الحر اذا
كان واجبا النفقة جاز الى غير ذلك فلا وجه لما ذكره قوله وان كوتب بالقيمة او بالادون
او بالازيد مع عدم التخليص الا به وجب على المقر تخليصه هذا ايضا من احوال العبد وتقريره
انه اذا لم يمكن نكره ولم يعتق بل كوتب سواء كان بالقيمة او بالادون او بالازيد لان ذلك كله يجب الواقع
بمقتضى الاقرار بغير حق وجب على المقر تخليصه ببذل مال الكتابة ان لم يمكن التخليص الا به فقوله

وجب

وجب على المقر تخليصه فهو في معنى الشرط فكانه قال وجب تخليصه وذلك ان لم يمكن التخليص
الا به والظرف متعلق بقوله وجب والضمير يعود الى محذوف يدل عليه السياق تقديره
وجب تخليصه بذلك المذكور من القيمة والادون والازيد الذي هو مال الكتابة واعلم
انه في قوله او بالازيد الى رجوعا عن الاشكال السابق في وجوب التخليص بالازيد من
القيمة قوله فان سعى العبد ضمن الاجرة خاصة على الاقوى بخلاف الميراث اي فان لم يخلصه وسعى
العبد في اداء مال الكتابة فالواجب على المقر ح ضمان اجرة منافعه فقط دون ما زاد عليها
مما بذله في مال الكتابة لانه دفعه بغير اذنه في فك رقبته لم يدخل تحت ضمانه فان رقبة الحر
لا تضمن ويضعف بان الضمان غير منحصر بسببه في الاذن بالدفع فان التسبب الى الاتلاف موجب
للضمان حيث يكون المباشر ضعيفا وهيهنا كذلك فان العبد لما كان حرا بزعم المقر وكان
تحت سلطنة الرق بغير حق ناشئا عن المقر كان كلما ينشأ من الرقبة من الاتلاف مستندا
اليه والمباشر ضعيف بالعدوان فيكون الضمان عليه ولا ريب ان الخلاص من الرق امر مطلوب
للعقلاء لما فيه من الخلاص من الذل العظيم والحقوق الكثيرة خصوصا اذا كان الرق في نفس
الامر منفيا والاصح ضمان اكثر الامرين ويحتمل ضعيفا ضمان اقل الامرين لانه ان كان المدفوع
اقل فهو التالف وان كانت الاجرة اقل فهي المضمونة على ما سبق اولا وضعفه معلوم مما سبق
وقوله بخلاف الميراث اراد به على ما فسره به بعضهم انه لو مات فادى الى مال الكتابة من ميراثه
وجب ضمانه للوارث وان كان ازيد من اجرة المنافع لانه مدفوع بامر الشارع لا باختيار المكاتب
وامر الشارع ناشئ عن تسبب المقر فيكون عليه ضمان الجميع وحمله الشارح ولد المص على ان المراد
به ما يدفع من تركة مورث هذا العبد اذا مات مورثه ولم يخلف وارثا غيره فان قيمته
يدفع الى المشتري ويسلم باقي الارث اليه على ما يأتي بيانه في الميراث ان شاء الله تعالى فان هذا
المدفوع يجب ضمانه على المقر بكونه ناشئا عن رهنه اياه المفضي الى بيعه والدافع هو الحاكم دون العبد
وانما كان هذا مخالفا لحكم مال الكتابة حيث لا يضمن المقر ثم الا اجرة المنافع وهذا مضمون عليه مع كونه ليس
من الاجرة ولفرق ما قدمناه من ان الدفع هنا بامر الشارع الناشئ عن رهن المقر والمدفوع هناك
اختيار العبد وعلى ما اخترناه فهذا ساقط قوله وان اعتق من مال الزكاة فلا ضمان فيه اي دفع مال
الكتابة من الزكاة واعتق من اول الامر بدون الكتابة فلا ضمان في هذا اذا لم يكن هناك منافع
ستوفاه اذ لا تفويت هنا ولم يدخل المأخوذ في ملك العبد ويحتمل ضمانه للاصناف لان صرفه
في غير وجهه مستند الى تسببه وفيه قوة قوله وكذا لو ابراه السيد اي لا ضمان هنا ايضا مع عدم
استيفاء شيء من المنافع او لا ضمان في هذا المال الذي ابراه السيد اذ لا مال بمقتضى الاقرار ولا ابراء قوله
ولو عجز عن اداء الجميع وجب دفع ما يتمكن منه اي لو عجز المقر عن اداء جميع مال الكتابة وجب عليه
ان يدفع ما يتمكن من دفعه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولان فيه تخفيفا للامر على العبد وتقليلا
لمدته قوله ولو كانت مشروطة فدفع القيمة لعجزه عن تمام مال الكتابة ثم استرق رجع المقر
بما دفعه في التخليص الضمير في دفع يعود الى المقر وكذا المقر له لعجزه ولا يخفى ان ضمير استرق يعود
الى المكاتب والمعنى انه لو دفع القيمة لعجزه عما سواها من باقي مال الكتابة ولا وجه لتعيين القيمة
في الفرض اذ الحكم آت في كل ما دفع من قليل وكثير ثم استرق العبد فان المال المدفوع لم يتبرع المقر به

ولا قضى به دينا على العبد لان اقراره يقتضي فساد الكتابة وبراءة الذمة وانما حاول بهذا التخليص
رقبة الحر واقتداؤه من الرقبة الثابتة ظاهرا فحيث لم يحصل رجع الى ما دفعه ويحتمل العدم لان
المشتري مكلف بالدفع اليه على انه من مال الكتابة فلا يثبت الرجوع به فانه كالماخوذ من الزكاة لا يستعاد
لو دفع الى المكاتب المشروط فدفعه الى مولاه او دفع الى المولى فضلا اولى والحق ان يقال ان له الرجوع فيما
بينه وبين الله ان كان اقراره صحيحا واما ظاهرا فان دفع الى المشتري ذلك واخبره بالصورة حين الدفع
فله الرجوع عليه وكذا لو اقر بان الدفع ما كان الا لهذه الجهة والا فلا قوله ولو جنى على عبد المقر او نفسه
او مورثه وكان عبدا او مكاتبا خلص منه بقدرها من احوال العبد المذكور انه لو جنى على عبد المقر او
نفسه او مورثه وكان عبدا او مكاتبا فانه يخلص منه من سلطنة المشتري الثابتة عليه ظاهرا فقد
ما اوجبته الجناية فيسقط ح عن المقر وجوب تخليص ذلك القدر ويسعى في تخليص ما بقي ان بقي منه
بعد الجناية بقية وهذا لا يستقيم على اطلاقه بل انما يكون ذلك في الجناية عمدا اذا لم يقتص ورضي
بالاسترقاق او خطأ وسلمه المشتري فلم يفده فانه ح يتسلط على تملكه بمقتضى الجناية فينقطع سلطنة
المشتري عنه فيسقط وجوب تخليصه لحصوله بذلك لكن لا يسقط ما وجب عليه من مال او قصاص
فلو ثبت له عليه اجرة منافع مقاصا حيث يجتمع شروط التقاص ولو فداه المشتري في الخطاء سقطت
المطالبة بالجناية ولا يجوز له اخذ عوض الجناية الآن يجوز بالحال ويدفع اليه تبرعا ومتى لم يخلص
بالجناية فوجوب التخليص اذا مات وورثه المقر قبل الاستيفاء والتقييد بكونه عبدا او مكاتبا
لان وجوب التخليص في هاتين الحالتين اذ لو كان حرا لم يعقل وجوب تخليصه والضمير في قوله
يقدرها يعود الى الجناية المذكورة في قوله حتى ضمنا قوله ولو اوصى لشخص بخدمته دائما او لاخر
برقبته فاعتق ضمن له اجرة المثل لكل خدمة مستوفاه من احوال العبد المذكور انه لو لم يفتكه المقر
واوصى المشتري بخدمته دائما او لاخر برقبته فاعتق رقبته الموصى له بها فان المقر يضمن له اجرة
المثل لكل خدمة مستوفاه وعلى ما اخترناه من ضمان اكثر الامرين يضمن له كلما استوفاه منه من الرقبة
من خدمة وغيرها قوله ولو مات عبدا ضمن لوارثه اجرة منافعه المستوفاه وما وصل الى مولاه
من كسبه اي لو مات العبد وقد اوصى به على ما سبق قبل ان يعتق ويمكن ان يكون هذا فرعا برأسه
منقطعا العصمة على كل من التقديرين ضمن لوارثه الحر الذي لا مانع له من الارث ولو سكت عن قوله
الحر لم يضر لان العبد لا يعد وارثا والتقييد بالحر لا يكفي في كونه وارثا اجرة منافعه المستوفاه
على ما سبق وما وصل الى مولاه من كسبه وهذا الحكم لا يجري الا على القول بضمان اكثر الامرين قوله
ولو اعتقه فاخذ كسبه بالولاء ضمنه للامام من احوال هذا العبد انه المشتري او الموصى له برقبته
لو اعتقه تبرعا بحيث يثبت له عليه الولاء ظاهرا فاخذ كسبه بالولاء ارثا ضمنه المقر للامام
اذا كان المقر قد اعتقه سائبة اذ لو اعتقه تبرعا كان الولاء له ولا يغرم لنفسه فلا يتصور ضمانه
الا في السائبة واطلاق ضمان الكسب للامام يتخرج على ضمان اكثر الامرين والا ضمن اجرة المنافع
خاصة قوله ولو انتقل الى مورث المقر فاعتقه في كفارة او نذر غير معين وجاز المقر التركة اخرج
الكفارة او النذر ولا يزاحم الديون والوصايا مع التكذيب من احوال هذا العبد انه لو
انتقل الى مورث المقر فاعتقه في كفارة او نذر عتق غير معين واحترز به عما لو كان نذرا
لعتق معينا بان نذر عتقه بخصوصه فانه كان العتق باطل لكن النذر لتعلقه بعينه وهو مفروض

الحرية

الحرية اما اذا كان النذر غير متعلق بعينه فانه يلزم ولا يجزي اعتاقه لكونه حرا بزعم المقر الذي
هو الوارث او احد الوراث فاذا مات مورث المقر وجاز التركة او بعضها اخراج الكفارة او النذر
مما في يده لبقائهما في ذمة مورثه ولو ان مورثه قضى بالعبد المذكور بعض الحقوق الواجبة عليه كان
اعتقه عن كفارة واجبة عليه وجب عليه اخراج تلك الزكاة ايضا قوله ولا يزاحم الديون والوصايا
مع التكذيب معناه انه لو كان على المورث ديون او اوصى لجماعة بوصايا لم يزاحم هذه الكفارة والنذر العتق
تلك الديون والوصايا مع تكذيب ارباب الديون والموصى لهم لو ضاقت التركة لنفوذ العتق ظاهرا
فلا يقبل اقرار المقر عليهم ويصرف جميع التركة في الديون ويبقى الكفارة والنذر في ذمة الميت ولو امكن
ان يقطع من التركة ما يقتضيه التقسيط للكفارة والنذر بحيث لا يعلم ارباب الديون فليس ببعيد
وجوبه اما الوصايا فان تصوير المسئلة فيها بحيث يستوعب التركة ولا يزاحمها الكفارة والنذر ونحوها
ولا ينفذ اقرار المقر على اربابها مشكل فانها من الثلث فلا بد ان يبقى بعدها بقية تصرف في النذر
والكفارة نعم قد يتصور فيصرف الباقي فلا يزاحم في الثلث ولا يقال انه قد يتصور اجازة الورثة
الوصايا فيستوعب التركة لعدم جواز هذه الاجازة منه الا انه قد يتصور وقوعها منه فيؤاخذ بها ظاهرا
قوله ولو استولدها المشتري لم يجب على الولد نصيب المقر لو كان وارثا اي لو كان المملوك الذي
اقر الراهن بسبق عتقه امة وانتقلت الى المشتري فاستولدها ومات وكان المقر وارثا لم يفت
نصيبه من المستولدة على تقدير الرق لا يجب على الولد من نصيبه من التركة لاعترافه بكونها حرة قوله ولا
يجب من حال المشتري بالنسبة الى المقر فلا يخرج ما اوصى له الا اخذه في دينه لو دفع اليه فيعتق عليه
من احوال هذا العبد انه لو كان مشتريه قد مات واوصى للمقر المذكور بشيء من امواله ولم يجز الوارث
فاحتيج الى معرفة قدر الثلث ليخرج منه الوصية لا يحسب ذلك العبد من التركة لان المقر باقرار الموصي
له فلا يستحق باعتباره شيئا من الوصية اذ التركة بمقتضى اقراره ما عدا العبد فيكون له بحساب ثلث
ما سواه ولو كان ما اوصى له به المشتري دينا عليه فدفع اليه عن دينه وجب القبول فيعتق عليه
بمقتضى اقراره فان قلت انما يجب قبول المدفوع عن الدين اذا ساواه جنسا وقدرا فكيف يجب
قبول العبد قلت يمكن فرض المساواة كما لو كان الدين عبدا ثبت بالسلف وطابق الواجب ما في
الذمة ويجب ايضا قبوله لو انحصر طريق من الرق في قبوله عن الدين لان امكن تخليصه بوجه آخر
فاطلاق بعض الشارحين وجوب القبول لا يخ من شيء اذا عرفت ذلك فقوله فلا يخرج ما اوصى
له به منه المتبادر منه ان ما اوصى به المشتري للمقر لا يخرج من العبد فانه ضمير الاول للمقر والثاني للوصية وهي ما والثالث للعبد ولا محصل له لانه لو اوصى له بعبد يختاره الوارث فدفع
اليه هذا العبد لم يكن له الامتناع بعد قبول الوصية خصوصا اذا توقف تخليصه على القبول فانه
يجب قطعا ويحسب من مال المشتري على هذا التقدير فلا يخ العبارة من شيء الآن ينزل على
معنى النسبة وفيه ما لا يخفى وليس الاستثناء منقطعا لانه مما دل عليه قوله ولا يحسب من مال
المشتري بالنسبة الى المقر فكانه قال لا يحسب منه في حال الا في اخذه من دينه على تقديره فعدم
عبارة الكتاب خالية من الدلالة على وجوب القبول لانه كونه في حال الاخذ عن الدين يحتمل ما لا
يستلزم وجوب الاخذ قوله ولو اعترفا بقبض العدل الرهن لم يمض انكاره في اللزوم
ان شرطناه اي لو اعترف كل من الراهن والمرتهن بقبض العدل الرهن عن المرتهن باذن الراهن

وانكر هو لم يضر انكاره في صحة الرهن ولو وجد لان تصديقه لا اثر له في ذلك اذ المعتبر اقرارها
وهذا على تقدير اشتراط القبض في لزوم الرهن قوله ولو اعترف احدهما خاصة فالقول قول المنكر
فان كان هو الراهن فلا بد من اليمين لدفع دعوى المرتهن وان كان المرتهن انتفى بغير يمين لان الحق
له قوله ولا يقبل شهادة العدل عليه اى على المنكر لان الغرض كونه وكيلا في القبض الذى به لزوم
الرهن ولا يقبل شهادة الوكيل فيما هو وكيل فيه قوله ولو قال المالك بعتك السلعة بالف فقال
بل رهنتها عندى بها فالقول قول كل منهما في العقد الذى ينكره وياخذ المالك سلعته الحاصل
ان كل واحد منهما مدع لشيء ينكره الاخر فيتحالفان ويندفع كل من العقدين المدعى بهما فياخذ المالك
سلعته قوله سواء كان مسلما او كافرا ورد بذلك على الشافعي في احد قوليه حيث لم يحكم بالبلوغ
به في حق المسلمين قوله والاقرب انه امارة وجه القرب ان الحجر مستمر في حق الصبي الى ان يحتلم
كما دل عليه الحديث فلو كان الانبات بلوغا بنفسه لم يكن الحجر مستمرا الى الاحتلام فتعين ان يكون
امارة ويحتمل كونه بلوغا لترتب احكام البلوغ عليه وضعفه ظاهر قوله ولا اعتبار بالزغب
الزغب هو الريش الذى ينبت على الفرخ قبل ريشه والشعر الضعيف كانه الذى ينبت قبل
الشعر الخشن خروج المنى الذى يكون منه الولد المراد الذى من شانه ان يتولد منه الولد غا
لبا وان تخلف في بعض الاحوال العارض والمراد به الماء الدافق الذى يقارنه الشهوة قوله
من الموضع المعتاد فلو خرج من جرح او نحوه ومنه احد فرجى المشكل لم يكن بلوغا لوجوب حمل
الاطلاق الشايع على المعهود قوله سواء الذكر والانثى خلافا للشافعى حيث انكر في احد قوليه
كونه بلوغا في حق النساء قوله السن وهو دليل البلوغ عندنا وبه قال جماهير العامة حكاه في كره
قوله وهو بلوغ خمس عشرة سنة في الذكر هلالية وتسع في الانثى لا بد من استكمال السنة الاخيرة
فلا يكفى الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ولانه لا يقال ابن خمس عشرة سنة الا
بالاستكمال قوله وفى رواية اذا بلغ الصبى عشرا جازت وصيته وصدقته واقيمت عليه الحدود
التامة وفى اخرى خمسة اشار بالاولى الى صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق
عليه السلام ورواية زرارة عن الباقر عليه السلام وفى معناهما غيرهما والثانية اشارة الى رواية
السكونى عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام والمراد من قوله اقيمت عليه
الحدود التامة انه بعد بلوغ العشر يستوفى منه الحد بكماله وبدونه انما يضرب للتاديب
وذلك بعض الحد قوله والخنثى المشكل ان امنى من الفرجين او حاض من فرج النساء وامنى
من الاخر حكم ببلوغه والا فلا لو امنى من فرج الرجال بعد تسع حيث يكون احتلام
الذكر ممكنا وجب ان يحكم بالبلوغ لانه ان كان امراة فقد استكمل التسع وان كان رجلا فقد
امنى فيه على قوله والا فلا قوله واما الرشد فهو كيفية نفسانية تمنع من افساد المال وصرفه
في غير الوجوه اللايقة بافعال العقلاء لا بد في الكيفية من ان يكون ملكة ما مرة يعسر زوالها
ولا بد في الافساد من اعتباره في نظر العقلاء فالافراط في المعروف لا ينافى الرشد وان
تجاوز القدر الممدوح وربما عد افسادا ولعل قوله وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال
العقلاء كالتفسير لافساد المال قوله ولا يعتبر العدالة خلافا للشيخ رحمه الله تعويلا على دليل
ضعيف مثل ظاهر قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فان الفسق غى لا رشد قوله ويعلم باختبار

بماناسبه

بمايناسبه من التصرفات اى ويعلم الرشد باختبار الصغير ذكرا كان او انثى بدليل ما ياتى من
قوله واشباه ذلك في الذكر والاستغزال والاستنساج في الانثى اذ هو المحدث عنه بما يناسبه
من التصرفات فان الغالب ان يكون للشخص استعداد ما يناسبه ويلايم حاله دون ما عداه ولا يكفى المرة
بل لا بد من التكرار مرارا يحصل بها غلبة الظن كما نص عليه في كره اذ الملكة لا يعرف حصولها بمرة
واعلم ان الذى صرح به المص في كره والارشاد والتحرير ان محل الاختبار قبل البلوغ لقوله تعالى وا
بتلوا اليتامى والبالغ لا يعد يتيما وقوله حتى اذا بلغوا النكاح معناه والله اعلم مدة الابتلاء
تمتد الى بلوغ النكاح ولانه لو كان الاختبار بعد البلوغ لم يؤمن معه الحجر على البالغ الرشيد
وهو ظلم محرم يجب التحفظ عنه ولا يكون الا بالاختبار قبل البلوغ وعبارة الكتاب يلوح
منها ذلك لان الضمير في قوله باختباره يعود الى الصغير كما يقتضيه السياق فيكون ما هنا ساقطا
بطابقا للباقى وهو الذى نفى القول به قوله واشباه ذلك في الذكر فلو كان من اولاد الدها
قين والوزراء والاكابر الذين يصانون عن الاسواق فان اختباره بان يسلم اليه نفقة مدة
كشهر لينفقها في مصالحه فان وجد فيما بذلك يصرفها في مواضعها ويستوفى الحساب على وكيله و
يستقصى عليه فهو رشيد قوله وفى صحة العقد اشكال حمل كل من الشارحين عبارة المص
على كون العقد الواقع للاختبار بعد بلوغه واستثنى منه ولد المص ما اذا علم رشده حال
العقود فانها صحيحة قطعا وخص الاشكال بما اذا ظهر عدم رشده او لم يظهر شيء منهما
ويظهر من عبارة الشارح الاخر عموم الاشكال للمسائل الثلث وهذا غريب عجيب فان العلم
بكون العاقد رشيدا ليس شرطا لصحة العقد قطعا انما الشرط كونه رشيدا في الواقع ثم ان
عقد السفيه صحيح اذا اجازه الولى وكان بالغا كما سياتى عن قريب ان شاء الله تعالى فاى وجه
للاشكال فيما اذا اذن له الولى ابتداء والذى يقتضيه صحيح النظر وسوق العبارة ان الاشكال
في العقد الواقع للاختبار قبل البلوغ وهو المطابق لما في الشرايع حيث قال يختبر الصبى قبل بلوغه
وهل يصح بيعه الاشبه انه لا يصح وفى التحرير وقت الاختبار قبل البلوغ مع التميز ومع اذن
الولى يصح تصرفه وبيعه وعلى هذا فمنشا الاشكال من الامر بالابتلاء يقتضى كون الفعل
الصادر من الصبى معتبرا خصوصا على القول بان افعال الصبى شرعية ومن ان الصغر مانع من الصحة
وافعال الصبى واقواله غير شرعية كما هو مبين في موضعه والامر بالابتلاء لا يستلزم
ازيد من كون ما به الابتلاء معتبرا في افادة الرشد وعدمه فلا يقتضى ترتب اثر آخر عليه
وليس هذا الاشكال ببعيد مما سياتى في كلام المص من التردد في صحة بيع المميز والاصح البطلان
العقد الواقع قبل البلوغ ولو اعتبرنا ما ذكره الشارحان في حل العبارة فالبيع الواقع بعد البلوغ
صحيح على كل حال فائدة يظهر رشد المختبر بجريان التصرف على قانون تصرفات العقلاء فيتبين
وقوع ذلك التصرف في حال الرشد لان الرشد ملكة وهى لا تحدث في الزمان القصير للقطع
بانها انما يكون بالتمرن المستفاد من تكرار الفعل في الاوقات المتطاولة قوله ولا يزول الحجر
بفقد احد الوصفين اى بفقد الصغر وعدم الرشد من العناية لان عدم الرشد لم يجر له
ذكر ومعنى قوله وان طعن في السن ذهب به فيه على نحو قولهم طعن في المفازة اى ذهب فيها
والمراد انه لو صار شيخا وهذه حالته يحجر باق قوله وصرف المال الى وجوه الخيرات ليس

تبذيرظاهر اطلاقه انه لافرق بين الافراط في ذلك وعدمه ولابين كون ذلك لايقابحاله
اولا وظاهر كلامه في كرة ان الثاني تبذير لقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما
محسورا ولا دلالة في النهي على كون ذلك تبذيرا وربما فرق فارق بين كون هذا الفعل قبل
زوال الحجر وبعده قوله وولي الصبي ابوه وجده لابيه وان علا ويشتركان في الولاية الظاهر ان لكل منهما
ان يتصرف بالاستقلال لثبوت الولاية قال في كرة حكم الجد وان علا لو عارضه الاب والاصل عدم
اشتراط الانضمام وهل يكون للجد الاعلى مع وجود الادنى ولاية فيه نظر قوله والوجهان له
استيفاء القصاص لان له اهلية التصرف والفرض وجود الغبطة وقال الشيخ ليس له لان التشفي
وهو منتف والاصح الاول لانه ربما ظهرت علامات موته وليس بظاهر انتفاء التشفي في الجملة
اذا بلغ الطفل ادراك ذلك ولم يفعل الولي قوله والعفو على مال لامطلقا اي ليس له العفو مطلقا
غير مقيد بالمال لانتفاء الغبطة في ذلك وقال في كرة وان عفا مطلقا فالاقرب اعتبار المصلحة
ايضا فان كانت المصلحة في العفو مجانا اعتمد ها كما ان له الصلح ببعض ماله مع المصلحة وما قربه
قوي متين قوله ولايطلق عنه اجماعا اذ لامصلحة في ذلك قوله ولايسقط مالا في ذمة الغير
الامع المصلحة قوله وله ان ياكل مع فقره وان يستعفف مع الغنى ظاهر العبارة ان الاستعفاف
موكول اليه والاصح انه واجب لظاهر الاية قوله والوجه انه لايتجاوز اجرة المثل لانه
اجرة عمل غير متبرع به ويحتمل جواز الاكل وان زاد عن الاجرة لظاهر الاية وهو قول الشيخ والاصح
جواز اقل الامرين من الاجرة وقدر الحاجة لوجوب الاستعفاف الغني لو اكتفي باقل من الاجرة وعدم
جواز ما زاد على ما يقابل العمل لان الاستحقاق انما هو في مقابله قوله واستنماؤه قدر ما لا تاكله
النفقة على اشكال ينشأ من ان ذلك اكتساب مال للطفل ولايجب ومن ان ذهاب ماله
في النفقة ضرر عظيم وفائدة نصب الولي دفع الضرر وربما بني الحكم على ان الواجب الاصلح
ام يكفي المصلحة والاصح عدم الوجوب قوله فان تبرم الولي به فله ان يستاجر من يعمل في التجارة
بيوم اذا استنمه وتبرم به مثله وابرمه اي امله واضجره قوله ويستحب له البيع اذا طلب
متاعه بزيادة مع الغبطة وكذا يستحب شراء الرخيص في بعض النسخ عوض يستحب يجب في الموضعين
وفي حواشي شيخنا الشهيد انهما متوجهان لتردده في الاستنماء بين الوجوب والاستحباب فجاز
كل من الامرين هنا لان ذلك استنماء قلت هذا العذر لايجزي لان ما سبق تردد وما هنا
فتوى وجزم فالمخالفة ثابتة نعم قد يقال هو رجوع عن التردد الى الجزم وان قرب ما
بينهما وقد يقال في الاعتذار نسخة الاستحباب مع التردد السابق ان الاستنماء على تقدير
وجوبه لايستدعي ازيد من مراعاة حصول زيادة لاتذهب مال الطفل معها بالنفقة اما
البيع في وقت مخصوص والشراء على وجه معين فلا وعلى تقدير الوجوب ان التردد في الا
ستنماء الذي يحتاج الى توجه وسعي لتحصيل النماء اما ما حصل بغير تكلف وسعي فانه
واجب لامحالة وكيف كان نسخة الاستحباب اوجه الا في شراء الرخيص مع بعض الوجوه
فان العدول عنه الى شراء الغالي لايجوز قطعا لكن هذا كالمستغنى عنه باشتراط المصلحة
في تصرفات الولي وهي منتفية عن مثل هذا فاحل المراد الشراء حيث لايكون حتما او لايلزم
العدول الى الغالي او تحمل العبارة على استحباب النفع في شراء الرخيص قوله واذا تبرع اجنبي بحفظ

مال

مال الطفل لم يكن للاب اخذ الاجرة على اشكال ينشأ من وجود المتبرع فالعدول عنه الى من يطلب
الاجرة ضرر مناف للغبطة والمصلحة ومن اطلاق الاية بالاكل مع الحاجة فيتناول صورة النزاع
ولان للاب مزيد شفقة وحنو وليس للاجنبي العدول الى ما فيه زيادة الشفقة وان كان معه اجرة
لايعد ضررا ولثبوت ولايته بالاصالة وهو الاصح قوله وهل للوصي ان يتجر بنفسه مضاربة
فيه اشكال ينشأ من انه له الدفع الى غيره فجاز لنفسه ومن ان الربح نماء مال اليتيم فلايستحق عليه
الا بعقد ولا يجوز ان يعقد الولي المضاربة مع نفسه توضيح الوجه الاول ان جواز الدفع الى غيره
جائز مع المصلحة وانما جاز لكونه منوطا بنظره فاذا كان بيده كان ادخل في الحفظ واقرب الى
مقتضى الوصية فيكون جوازه بطريق اولى ويرد عليه انه لابد في الجواز من تناول الاذن له والمتبادر
من الاذن في عقد المضاربة الدفع الى آخر ويجاب بان الوصية اليه اسناد التصرف الى رايه وهو
يعم ذلك وتوضيح الوجه الثاني ان الاصل في نماء المال ان يكون للمالك فلا يخرج عنه ويستحق عليه
الاخر الا بعقد يقتضيه ولا يعقد الولي لنفسه اما لان العقد يقتضي متعاقدين او لانه لابد
من الاذن في ذلك ويجاب عن الاول بان المتعاقدين يكفي حصولها بالقوة وتغايرهما بالاعتبار
وعن الثاني بما قدمناه من ان اسناد التصرف بالوصية يتناول كل تصرف بالمصلحة قوله ويجوز
ابضاع ماله وهو ان يدفع الى غيره والربح كله لليتيم؛ البضاعة طائفة من مالك تبعثها للتجارة
ذكره في الصحاح وجواز ذلك منوط بالمصلحة ولافرق في ذلك بين ان يكون المتجر بمال الطفل
متبرعا او بالاجرة مع المصلحة قوله وان يبني له عقارا ويشتريه به اي وان يشتريه مبنيا كل ذلك مع
المصلحة قوله وخلطه مع عياله في النفقة؛ وينبغي ان يجب عليه اقل اي اقل مما يحتاج اليه وهذا الحكم
على الاستحباب لان الواجب هو ان لايزيد عليه قوله وقرض ماله اذا خشي تلفه من غرق او نهب
ويشهد ويأخذ عليه رهنا لحفظ قيمته فان تعذر اقرض من الثقة ويأخذ عليه رهنا لحفظ قيمته
فان تعذر اقرض من الثقة ولايبعد وجوب الاقراض اذا ظهرت امارات حصول التلف
واذا قلنا ان اداء الدين من الوكيل بغير اشهاد تفريط يلزم القول بوجوب الاشهاد هنا
حذرا من التفريط وكما يجوز ذلك للوصي يجوز للحاكم مع عدمه بل اولى وكذا يجوز لعدول المؤمنين
مع عدمهما ولا ضمان في موضع الجواز قوله ولو احتاج الى نقله جاز اقراضه خوفا من الطريق فيقرضه من
الثقة الملي وليكن اقراضه في هذه الحالة على قصد حفظه والفرق بين هذه والتي قبلها ان الاقراض
هناك من غير سفر مع ظهور علامات الخوف والاقراض هنا لان الطريق مظنة السارق
وقاطع الطريق ونحوهما وان كانت امارات الامن موجودة اذ لايجوز السفر مع امارات الخوف
قوله وكذا ان خاف تلفه بتطاول مدته ولم يتمكن من بيعه اي وكذا يقرضه من الثقة الملي لو خاف
تلفه بتطاول مدته ونحو ذلك اذا لم يتمكن من بيعه قوله او تعيبه كتسوس البر وعفن الحنطة
معطوف على تلفه اي وكذا ان خاف تعيبه وان لم يخف التلف يقرض من الثقة قوله ولو
اراد الولي السفر كان له اقراضه ولايجوز له في هذه الحالة نقله لان الطريق مظنة العطب
الامع الحاجة وجواز القرض هنا غير مشروط بالخوف اذ سفر الولي معرض المال للضياع بحرف
اقراضه قوله فان تمكن من اخذ الرهن وجب والا فلا اي ان تمكن من اخذ الرهن في جميع ما سلف
ويجوز ان يكون معرضا وان لاسقط قوله وللاب الاستنابة فيما يتولى مثله فعله لان ذلك مما جرت العادة

بمثله ولا يبعد بذلك مقصرا قوله والاقرب في الوصي ذلك وجه القرب انه قائم مقام الاب
فيجوز له ما يجوز له ولما قلناه من جريان العادة بالاستنابة في مثله وهو الاصح اما ما لا يقدر
مثله على فعله او لم تجر العادة بتوسط مثله لرفاهته يجوز الاستنابة له قطعا قوله ويقبل قول
الولي في الانفاق بالمعروف على الصبي او ماله اي وفي الانفاق على ماله وانما قبل قوله باليمين نص
عليه في كره ولانه مدع فلا اقل من اليمين في جانبه قوله سواء كان ابا او غيره على اشكال الاشكال
في غير الاب ومنشاؤه من اصالة الصحة في تصرف المسلم ولانه منصوب لفعل ما يعتقده مصلحة
فلير جع اليه فيه اذ يعسر اقامة البينة على ذلك ولانه امين ومن اصالة بقاء الملك على مالكه
الى ان يثبت الناقل والاول اقوى قوله وهل يصح بيع المميز وشراؤه مع اذن الولي نظر ينشا
من ان البلوغ شرط لاعتبار الصيغة ومن ان اذن الولي صيرها بمنزلة الصيغة من البايع وليس
ببعيد البناء على ان افعال الصبي واقواله شرعية ام لا والاصح انه لا يصح قوله وامره الى الاب والجد وان
علا فان فقد فالوصي فان فقد فالحاكم ان بلغ فاسد العقل فلا بحث في ان الولاية عليه للحاكم
لزوال ولاية الاب والجد بالكمال فثبوتها يحتاج الى دليل قوله وحكمه حكم الصبي فيما تقدم الا الطلاق
فان للولي ان يطلق عنه والا البيع فانه لا ينفذ وان اذن له الولي لما لم يكن الصبي في محل الاحتياج
الى الطلاق لم يتصور ان يتولاه الولي عنه بخلاف المجنون ولان الصبي مدة ينتظر زوالها بعدها
بخلاف المجنون فانه لا امد له يرتقب فيه زواله ولا يخفى ان الطلاق عن المجنون انما يسوغ
مع المصلحة وكما تستثنى الطلاق من مشابهة المجنون للصبي في الاحكام فكذا البيع فانه لا ينفذ
من المجنون وان اذن له الولي بخلاف الصبي فقد سبق البحث فيه والفرق ان المجنون كغير المميز فلا
اثر لعبارته ولا قصد له قوله واما السفيه فهو الذي يصرف امواله على غير الوجه الملايم لافعال
العقلاء في المراد ان شانه ذلك فلا يعتد بوقوع ذلك مرة ونحوها اذ الغلط والانخداع سار في
اكثر الناس قوله ويمنع من التصرفات المالية وان ناسبت افعال العقلاء لا فرق في ذلك بين الذكر
والانثى بل الانثى اشد اذ هي الى نقصان العقل والانخداع اقرب ومن ثم ذهب العامة الى بقاء الحجر
عليها وان بلغت رشيدة قوله والنكاح الظاهر لا فرق فيه بين الرجل والمرأة لان النكاح يقتضي
الصداق فهو تصرف مالي من طرفيها فالزوج ملتزم به والزوجة بجعل البضع في مقابله وهو ملحق
بالاشياء المتقومة ولهذا لو انكحت نفسها بدون مهر المثل لا يصح بل الولي لا يصح منه ذلك
الا بالمصلحة فالحاصل انه تصرف مالي قوله وهل يتوقف الحجر عليه على حكم الحاكم او يكفي ظهور السفه
الاقرب الاول والاقرب ولا لا يحكم به هنا اقوال آت ما ذكره المص هنا ت توقفه على حكم الحاكم وزواله
بزوال السفه يظهر من كلام الشهيد في شرح الارشاد وهو قول ج بثبوته بمجرد السفه وتوقف
الزوال على الحكم يوجد في بعض كلام الشهيد د ثبوته بظهور السفه وانتفاؤه بانتفائه وذلك
حيث يقطع بالامرين وهو الاصح لظاهر قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها الاية اثبت عليه
الولاية بمجرد السفه فتوقفها على امر آخر يحتاج الى دليل اذا تقرر هذا ففي الذي بلغ مالا قولان
آ انه الحاكم سواء تجدد السفه عليه بعد بلوغها وبلغ سفيها لتوقف الحجر وزواله على حكم الحاكم فيكون
النظر اليه ب ان بلغ سفيها فالولاية للاب والجد وهذا هو الاصح ثم لو قلنا بتوقف الحجر عليه
على حكم الحاكم لحجر كون الولاية له مطلقا مع امكان كونها للاب والجد فيمن بلغ سفيها اذ لا يبعد

في اعتبار

في اعتبار حكم الحاكم في ثبوت السفه وعدمه وزواله لان الامارات قد يقع الغلط فيها ويضعف بان البحث
على تقدير الحكم ثم ان من بلغ سفيها يكفي في حكمه استصحاب ما كان اذا لم يعلم الناقل وفيه نظر اذ
لا بد من البحث عن زوال المقتضي للحجر وعدمه فاذا اشتبه الامر على الاب رجع الى الحاكم على ان
التبذير واصلاح المال من الامور التي لا يكاد يخفى على ذوي بصيرة قوله والا فهي ضائعة ان قبضها
باذنه عالما كان البائع او جاهلا وان فك الحجر اي وان لم يجدها فهي ضائعة ان قبضها باذنه
في البيع تسليط على التصرف والاتلاف غاية ما في الباب انه لم يكن مجانا بل بعوض ووجود السفه
مانع من ثبوت العوض ولا فرق في ذلك بين كون البائع عالما او جاهلا لان تسليطه غيره على اتلاف
ماله قبل اختبار حاله وعلمه بان العوض المبذول منه ثابت او لا تضييع لماله وتقصير في حفظه وكذا
لا فرق بين بقاء حجره بعد ذلك وفكه لعدم اللزوم في وقت الاتلاف فلا يلزم بعد الفك فقول
المص وان فك حجره وصلي واعلم انه لو قبض بغير اذن المالك فهو ملحق بغيره من القبض عدوانا
اذ التسليط بالاقباض على الوجه المعين لا لمجرد البيع قوله وكذا لو اقترض واتلف المال لان الاقراض
تسليط على الاتلاف وكذا كل ما تضمن التسليط على الاتلاف من المالك ومثل السفيه في ذلك الصبي
والمجنون بطريق اولى قوله ولو اذن الولي صح ان عين والا فلعوض اذا اذن الولي للسفيه في التصرف
فان اطلق كان لغوا لانه لو صح فات الغرض من الحجر عليه وان عين نوعا من التصرف وقدر العوض
كان قال له بع الشيء الفلاني بكذا وانكح فلانة بكذا صح لان المانع ليس هو في الحجر وهو خوف اتلاف
المال وهو مندفع بما قلناه وقربه المص في كره ومعلوم ان اعتبار اذن الولي مشروط بالمصلحة
كتم به بل اولى قوله وكذا يجوز لو باع فاجاز الولي لما قلناه من انه بالغ مكلف غاية ما في الباب
منعه لخوف اتلاف المال وهو منتف هنا قوله ولو اتلف ما اودع قبل الحجر او غصب بعده او
اتلف مال غيره مطلقا ضمن اي لو اتلف السفيه بعد الحجر ما اودعه قبل الحجر ضمن اذ لا تسليط
على الاتلاف هنا من المالك ولا تعريض للاتلاف لكونه غير محجور فيضمن لان اتلاف
مال الغير سبب في الضمان ويفهم من قوله ما اودع قبل الحجر لان ما اودعه بعد الحجر لا يضمنه
بالاتلاف وهو فتوى الارشاد لتعريض مالكه اياه للاتلاف ولظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم واحتمله في التحرير ولم يصرح بفتوى واختار في كره الضمان لما حصل في يده
من المال باختيار صاحبه من غير تسليط على الاتلاف كالوديعة والعارية ان اتلفه او اتلف
بتفريطه لعموم على اليد ما اخذت ولان الاتلاف سبب الضمان والمالك لم يسلطه عليه ولا
يلزم من تسليمه باختيار صاحبه ان يكون الاتلاف باختياره لكن في قول المص او اتلف مال
غيره مطلقا اي قبل الحجر او بعده ضمن ما يقتضي انه لو اتلف الوديعة او العارية ونحوهما
مما لم يسلط المالك على الاتلاف فيه يضمن فيبقى المفهوم في قوله قبل الحجر مقصورا على ما
اذا فرط في الحفظ فيكون فتوى القواعد يضمنه بالاتلاف لا بالتفريط والاصح الضمان مطلقا
ولا يكاد يفرق بين الاتلاف والتفريط فانه اتلاف ومن الامور المستبعدة تضمينه بالغصب
وعدم تضمينه بالاتلاف للوديعة مع كونه ابلغ منه والحق ان وضع اليد على الاتلاف
غصب وحكم الصبي والمجنون لو اتلفا مال غيرهما او غصباه فتلف في يدهما في وجوب الضمان في مالهما
كحكم السفيه وكذا في انتفاء الضمان فيما حصل في ايديهما باختيار صاحبه مع التسليط على الا

الاتلاف كالبيع والقرض اما الوديعة والعارية ونحوهما اذا اتلفاها او تلفت بتفريطهما ففي الضمان
تردد وقرب المص في كرة والتحرير عدم الضمان لكن ضمان الصبي المميز اذا باشر الاتلاف قوي لان
التفريط لا يكاد يقصر عن الاتلاف اما غير المميز والمجنون فهما كسائر الحيوانات قوله ويصح
طلاقه لان التصرف فيه لا يصادف المال قوله واقراره بالنسب اذ لا يستلزم التصرف بالمال فرع
اقرار السفيه بالمال غير نافذ حال الحجر فاذا زال فظاهرهم انه لا يؤاخذ به لكن فيما بينه وبين
الله يجب عليه الاداء ان كان حقا صرح بذلك في كرة ويمكن توجيهه بكون اقراره لغوا فلا يعتد به
حال الحجر ولا بعده ولو ادعى عليه بمال فمع الحجر الشرعي يجب وهل باليمين المردودة يبنى على
انها كالبينة او كالاقرار فيجب على الاول لا الثاني قوله وينفق على من استلحقه من بيت المال جواب
عن سؤال تقريره ان الاقرار بالنسب يقتضي ثبوت النفقة فيجب ان لا ينفذ لانه اقرار بما
يتضمن التصرف في المال والجواب ان النسب يثبت بالنسبة الى ما عدا المال فينفق ح على المقر به
من بيت المال لعدم ثبوت استحقاق النفقة من مال السفيه وفي حواشي شيخنا الشهيد انه لو
قيل يكون من ماله كان حسنا لان النسب قد ثبت فتثبت النفقة تبعا ولان في ذلك اضرار بجميع
المسلمين لاجل قول واحد وجوابه ان النسب انما يثبت بالنسبة الى ما عدا المال وبيت مال المسلمين
لمصالح المسلمين وهذا منهم فلا يتصور ان يقال وجوب النفقة اضرار بالمسلمين والا لقيل
في كل فرد منهم مثل هذا قوله ولو صولح فيه على مال فالاقرب ثبوت المال وجه القرب ان فيه حفظ
نفسه وهو اولى من حفظ المال ويحتمل العدم لان ذلك مفوت للغرض من الحجر لامكان ان يتواطأ
مع المقر له على الاقرار ثم الصلح توصلا الى الغرض الفاسد وجوابه ان ذلك بقرائن الا
حوال فان للقدم على الاستيفاء لا يكاد يخفى ولا يلتبس بمن يحاول المال فيصح الصلح الاصح حصول
الريبة قوله وينعقد احرامه في الواجب مطلقا اي سواء استوت النفقة او زادت السفر قوله
وفي التطوع ان استوت نفقته سفرا وحضرا او امكنه تكسب الزايد لا يجتمع مع الاستواء اما تكسب
الزايد فانه يرد عليه ان ما يكتسبه مال فيتعلق به الحجر وجوابه ان قبل الاكتساب لم يكن مالا
وبعده صار محتاجا الى زيادة النفقة وايضا فان الاكتساب غير واجب على السفيه وليس المولى
قهره عليه فلا يلزم من صرف ما يحصل به اتلاف لشيء من المال الذي تعلق الحجر به قوله والا
حلله الولي بالصوم اي وان لم يستو النفقتان ولا امكنه تكسب الزايد حلله الولي بالصوم كالمحصور
قال في كرة اذا جعلنا الدم الاحصار بدلا وظاهر قوله حلله تعين ذلك وهو الذي يقتضيه الحجر لحفظ
المال وظاهر كرة والتحرير ان له كلا من الامرين اذا تقرر ذلك فالصوم الذي يحلله الولي به على ما
سبق في الحج عشرة ايام وهي بدل الهدي كهدي التمتع من غير اعتبار للتتوالي والزمان وكونه في
الحج وعدم ذلك ونقل شيخنا الشهيد ان في رواية ثمانية عشر يوما فان قلنا ببدلية الصوم
عن هدي الاحصار فلا بحث والا فاللازم احد الامرين اما ابقاؤه على احرامه الى زمان الفك
او القول بان احرامه في هذه الحالة فاسد لاستلزامه التصرف في المال قوله والولاية في ماله للحاكم
خاصة الاصح ان ذلك اذا تجدد سفهه بعد البلوغ رشيدا والا فالولاية للاب والجد لا ثم لوصي
احدهما قوله عدا الطلاق فان له ايقاعه وان كره الولي لان الطلاق بيد من اخذ بالساق قوله
والاقرب انه لا يملك شيئا سواء كان فاضل الضريبة وارش الجناية على راي او غيرهما وسواء ملكه

مولاه

مولاه على راي وكذا الضريبة فعلية من الضرب وهو ما يضربه المولى على العبد ويقاطعه عليه من
كسبه في كل يوم او في كل اسبوع ونحو ذلك فان الفاضل عنده من الكسب هو فاضل الضريبة فقد
قيل بان العبد يملكه وكذا قيل انه يملك ارش الجناية عليه وقيل يملك اذا ملكه المولى والاصح عدم ملكه
مطلقا لقوله تعالى الآية الدالة على ان العبد المملوك لا يقدر على شيء ومن جملته القدرة على تلك المذكورات
فيكون النفي شاملا لذلك قوله ولو اعتقد فالاقوى الزام المولى هذا هو الاصح والشيخ قول بلزوم
العبد واختاره المص في لف تعويلا على رواية لا دلالة فيها واعلم ان نظم العبارة غير حسن لان ظاهر
اشتراط استيفائه او بيعه في لزوم الدين المولى يقتضي النفي عما عدا مع ان مختاره مع العتق اللزوم
ايضا فلو قال وكذا لو اعتقد على الاقوى لكان احسن قوله ويتشارك غرماؤه وغرماء المولى الجميع غرماء
المولى لان الدين لزم ذمته فاطلاق غرماء العبد عليهم بالمجاز لوقوع الاستدانة منه قوله ويقتصر في الا
ذن في الابتياع الى النقد لانه الغالب ولان النسيئة غير معروفة غالبا ولانها معرضة للتلف والضياع
قوله ولو تلف الثمن قبل التسليم فعلى المولى عوضه لان تلفه بيد العبد كتلفه بيد السيد قوله عدم الا
ستدلال مما سبق الاصح اقتضاء ضرورة التجارة المأذون فيها الاستدانة فيلزم ما استدانه للضرورة المولى لان
الاذن في التجارة يستلزم الاذن في جميع ضرورياتها كنقل المتاع وحمله واجرة حافظه ونحوها مع الاحتياج
الى ذلك وغير المستدان لضرورة التجارة المأذون فيها اذا تلف عنده يتبع به العبد بعد العتق ان عتق وبيده
في غيره شيئان ما استدانه لا لضرورة التجارة المأذون فيها وما استدانه لغير المأذون فيها مطلقا اذا عرفت
ذلك فالضمير في قوله فيلزم المولى يعود الى ما دل عليه قوله الاصح ضرورة التجارة المأذون فيها اعني ما استدانه
وكذا ضمير غيره قوله والا تبع له معطوف على محذوف يدل عليه قوله بعد العتق اي ان اعتق وان لم يعتق ضاع
ذلك الدين في الدنيا قوله ولا يستسعى على راي هذا هو الاصح لان ما يحصل بسعيه ملك المولى وقد علم
ان اداء هذا الدين ليس على المولى وقال الشيخ يستسعى وابن حمزة ان لم يعلم المدين عدم الاذن وهما
ضعيفان قوله ولو اخذ المولى ما استدانه وتلف في يده تخير المقرض بين اتباع العبد بعد العتق والزام
المولى معجلا لان كل واحد منهما ثبتت يده على ماله عدوانا فلو تبع العبد بعد العتق واغرمه فلا رجوع
على المولى لان قرار التلف في يده ولو غره العبد بان قال هذا مالك او كسبي فلا رجوع له ولو اغرم المولى
في هذه الحالة فان اغرم قبل العتق فلا شيء له وان اغرمه بعد العتق فليس ببعيد رجوعه على العبد و
مثله لو اخذه المولى ثم رده على العبد فتلف في يده قوله ويستعيد المقرض والبائع العين لو لم ياذن
المولى فيهما اي في القرض والبيع لدلالة الكلام عليهما قوله ولو اذن له المولى في الشراء لنفسه ففي تملكه اشكال
الضمير في تملكه يعود الى المولى لان العبد لا يملك عند المص كما سبق ومنشأ الاشكال من ان الاذن في الشراء
لنفسه فاسد فلا يترتب عليه صحة البيع فلا يثبت بسبب الملك للمولى ومن حيث ان الاذن في الشراء
لنفسه يتضمن امرين مطلق الاذن في الشراء وتقييده بكونه لنفسه فاذا بطل القيد بقي المطلق واذا كان
الشراء في الجملة مأذونا فيه ثم الملك للمولى ويضعف بان الاذن انما تعلق بامر واحد وهو شراء مخصوص
للعبد وقد انتفى بامتناعه فيكون البيع الواقع غير مأذون فيه فلا يثمر ملكا للمولى وهو الاصح
قوله وهل يستبيح العبد البضع الاقرب ذلك لا من حيث الملك بل لاستلزامه الاذن كان قوله
لا من حيث الملك الخ جواب عن سؤال تقديره حيث انتفى الملك فكيف يستبيح الوطي وجوابه
ان الاستباحة ليست من حيث الملك بل لاستلزام الاذن في الشراء لنفسه الاذن في الوطي لانها انما كانت

جميع التصرفات حلالاً له فاذا ابطل الاذن الاول لم يلزم بطلان الثاني وليس بشيء لان المأذون
فيه هو الشراء لنفسه فاذا تحقق استلزام اباحة التصرفات اما الاذن فيها فغير حاصل وهذا تفريع
على ثبوت الملك للمولى وهو ضعيف مبني على ضعيف قوله واذا اذن له في التجارة جاز كلما يندرج تحت
اسمها او استلزمته كحمل المتاع الى المحرز والرد بالعيب لا مرادله بالاندراج ما يعم الدلالة الالتزامية
فان حمل المتاع الى المحرز ليس من جملة اقسام التجارة اذ التجارة هي الاكتساب وهذا من مقدماته
قوله وليس له ان ينكح ولا يواجر نفسه لعدم تناول الاذن في التجارة لشيء منهما ولانه لا يملك التصرف
في منفعته فيتوقف على الاذن ان قيل الاذن في التجارة يعم وجوه الاكتسابات وهذا من جملتها قلت
المتبادر من الاذن له في التجارة الاكتساب بشيء آخر فلا يكون اللفظ متناولاً للاكتساب بمنفعته
قوله والاقرب ان له ان يوجر اموال التجارة ه وجه القرب انه ذلك من جملة وجوه الاكتسابات بالمال
فيتناوله الاذن ويحتمل ضعيفاً العدم توهماً ان التجارة هي البيع فلا يتناول الا ان فيها اجارة والاصح
الاول قوله ولا يتصدق قال في كرة الا مع علم كراهية المولى وهو حسن قوله ولا ينفق على نفسه من مال
التجارة لانه مناف لمقصود التجارة وعند ابي حنيفة يجوز فان اخطر ولم يمكنه الاستئذان
فيه وفي القرض للانفاق امكن ان يكون ذلك من ضروريات التجارة ولو استأذن الحاكم في الاقل
اذ الانفاق مع تعذره وتعذر مراجعة المولى فلا كلام في الجواز وكذا لو تعذر ذلك كله وبلغ حد الضرورة
فان له دفعها قوله ولا يعامل سيده بيعاً ولا شراء خلافاً للمكاتب لان تصرفه لسيده ولا كذلك المكاتب
لانقطاع سلطنة المولى عنه وكون تصرفه لنفسه وقال ابو حنيفة بالجواز قوله ولا ينضم ما اكتسبه
بالاحتطاب والاصطياد الى مال التجارة لعدم تعلق الاذن به ولو عم كان له ان يضم قوله ويعزل
بالاباق ونظر فيه شامل ان الاصل بقاء حكم الاذن عملاً بالاستصحاب ومن شهادة الحال بان السيد
لا يرضى بالاذن بعد الاباق ولان الشارع نزله منزلة الموت ولهذا يزول نكاحه عن امرأته
ويضعف بان التمسك بتصريح الاذن اقوى الى ان يتحقق العزل قوله ولا يصير مأذوناً بالسكوت
عند مشاهدة بيعه وشرائه واذا ركبته الديون لم يزل ملك سيده عما في يده خالف في
الحكمين ابو حنيفة قوله ويقبل اقراره بديون المعاملة في قدر ما اذن له لا ازيد فان اقر
بان في ذمته لزيد مقداراً من ثمن مبيع قبل ان لم يتجاوز مقدار المأذون فيه لان المأذون
فيه جائز له فيكون مقبولاً بخلاف ما سواه ويحتمل عدم القبول ان لم يصدقه المولى لان الا
ذن له في المعاملة لا يستلزم قبول اقراره على المولى والتحقيق ان هذا البحث يحتاج الى التحرير
فان اريد ان السيد اذا اذن لعبده في المعاملة بمقدار كذا ودفع اليه مالاً اتجر به فعاد
وبيده اعواض يدعي انه اشتراها في ذمته وان دينها باق وادعى تلف ما كان بيده انه
يقبل اقراره هنا على السيد فهو مستبعد جداً مع انكاره ذلك وان اريد ان السيد اذا اذن
له في التجارة والمعاملة بكذا بمقدار كذا ولم يدفع اليه شيئاً فعاد وبيده اعواض يدعي
شراءها في ذمته وبقاء الثمن انه يقبل اقراره فهو قريب نظراً الى شهادة الحال ومقتضى الاذن
ولتضرر معامليه لو لم يقبل والاصح انه لا يمضي اقراره على المولى وشهادة الحال ليست بحجة لشغل
الذمة الخالية والضرورة يندفع بالاشهاد وليس اقرار العبد مأذوناً من اقرار الوكيل ثم يشكل الحال
لو اقر العبد المأذون بان ما في يده ملك لفلان وديعة او غصباً ونحوها فانه في القبول وعدمه

انتهى

اشكالاً لا يلتفت الى ان الاقرار على ما في يده على المولى وشهادة الحال ليست حجة لشغل الذمة الخالية
والضرورة يندفع بالاشهاد وليس اقرار العبد باولى من اقرار الوكيل ثم يشكل الحال لو اقر العبد
المأذون بان ما في يده على المولى وقد صارت يده بالاذن كيد الوكيل وان ما بيده لمولاه قوله
سواء اقر لاجنبي او لابيه او لابنه وقال ابو حنيفة لا يقبل اقراره لهما ولا يخفى ان الاقرار لو كان
بغير دين المعاملة او من غير المأذون لا يقبل فرع لو اقر المأذون بدين اقتضته ضرورات
التجارة فعلى القول بالقبول في المسئلة السابقة يجب القبول هنا ولا يتقيد بمقدار المأذون
بالتجارة فيه لان ضرورات التجارة لا تنحصر في مقدار قوله ولا يجوز معاملته بمجرد دعوى
الاذن ما لم يسمع من السيد او يقيم به بينة عادلة اي لا يجوز ذلك ما لم يسمع مريد معا
ملته من السيد الاذن له او يقيم العبد بالاذن بينة عادلة وعدم جزم يقيم بكون الجملة معطوفة
على الجملة لا على المجزوم ويكون الحكم محذوفاً اي او يقيم به بينة عادلة فيجوز قوله والاقرب قبول
الشياع لان اقامة البينة على الاذن عند كل معاملة مما يتعذر ويرد عليه مثله في الشياع لان
اخبار جماعة يثمر اخبارهم ظناً قوياً متاخماً للعلم عند كل معاملة مما يتعذر ايضاً وليس
مطلق الاخبار شياعاً هذا مع انه ان اريد قبول الشياع بحيث يحكم به على المولى لو انكر فهو مشكل
لانه سيأتي ان الشياع لضعفه لا يثبت به الملك الذي بيد شخص آخر عليه فكيف يحكم به على
المولى في قطع سلطنة الحجر على عبده وخروج املاكه عنه بتصرفه نعم لو اعتبرنا في الشياع حصول
العلم بالاحاديث اتجه ذلك لانه اقوى من البينة وان اريد بجواز المعاملة بسببه بحيث
يرتفع المنع ويكون الدعوى بين المولى والعبد لو انكر باقيه فهو متجه لكن اشتراط حصول
الشياع لجواز ذلك لا وجه له بل لا يبعد الاكتفاء بخبر العدل الواحد اذ الاصل في اخبار المسلم
الصحة وقد تأكد بالعدالة بل لو اخبر من اثمر خبره الظن امكن القبول اذ ليس ذلك باقل من خبر
من يدعي الوكالة عن الغير في بيع ماله وليس باقل من خبر الصبي في الهدية ولو ظهرت بموافق
على هذا لم اعدل عنه قوله ولو عرف كونه مأذوناً ثم قال حجر على السيد لم يعامل لقبول اقراره في
عود الحجر لانه اقرار على نفسه قوله فان قال السيد لم احجر عليه احتمل ان لا يعامل لانه يعتقد
ان العقد باطل بزعمه والمعاملة اخذاً بقول السيد لا شبهة في ان الحجر فعل السيد وحق له و
ليس للعبد فيه دخل ولا يعتبر رضاه كما لا يعتبر في ثبوت الاذن له اذا اذن له المولى فلا يعتد
بمخالفته فيه للسيد لان السيد احق بنفسه منه نعم قد يتخيل ان صحة العقد منه متعذرة لان
العقد بزعمه باطل فلا يكون قاصداً الى عقد صحيح ويرده ان الشرط لصحة العقد القصد اليه من
حيث كونه صحيحاً للقطع بصحة مبايعة من ينكر صحة بيع الغائب من العامة هذا النوع
من البيوع ولجواز المنفعة المخالفين والاصح انه ان قصد الى العقد ولم يقصد ايقاعه بالملك
يصح فلا يلتفت الى قول العبد قوله ولو ظهر استحقاق ما باعه المأذون بعد تلف الثمن في
يده رجع المشتري على السيد لان العهدة عليه فان العبد لم يقتضيه الا للسيد ويده يد
ضمان قوله ولا يقبل اقرار غير المأذون بمال ولا حد في بعض النسخ بمال لا حد بغير واو
وكلاهما غير حسن لان نفي قبول الحدسياتي في كلامه فعلى نسخة ولا حد يلزم التكرار ولا
فائدة في التقييد للمال بكونه لا حد بل ايضاً لان المال المقر به لنحو المسجد والبقعة ايضاً لا

لا يقبل فالتقييد يمنع العموم قوله وهل يتعلق به منه نظر ينشأ من التردد في كونه مسلوب
الاهلية الاقرار فعبارته لاغية كعبارة الصبي او الرقبة مانعة من النفوذ لحق الغير والحق الثاني
للقطع بكونه كامل التصرف فلولا حق المولى فلا تخرج بذلك عبارته عن الاعتبار فيعمل بعموم
اقرار العقلاء على انفسهم جائز والعبد منهم فيقبل اقراره بالاضافة الى نفسه ويؤاخذ به بعد العتق
قوله ولا تقبل اقرار المأذون وغيره بالجناية سواء اوجبت قصاصا او مالا لان الاذن انما يتعلق
بالتجارة دون ما عداها واقرار العبد على نفسه اقرار على سيده فلا ينفذ لكن يتبع به قوله ولا
بالحد لما قلناه من انه اقرار على المولى وهل يتبع به بحيث يكون هذا من جملة السبب المثبت للحد حيث
يعتبر تعدد الاقرار لا يبعد القول بذلك للعموم السابق ثم لو عدل عن الاقرار بعد العتق الى التأويل
السقوط درء الحد بالشبهة قوله ولو صدقه المولى في ذلك فالاقرب النفوذ وجه القرب ان المانع
انما كان حق المولى وقد زال بتصديقه ويحتمل ضعيفا العدم لاحتمال سلب الاهلية ولان المولى لا يملك
ثبوت الحد والقصاص عليه وليس بشيء لان المثبت اقراره وما فيه حق السيد زال بتصديقه
وقوله في ذلك اشارة الى ما سبق من الحد والقصاص قوله ويحجر على المريض في التبرعات كالهبة
والصدقة والوقف والمحاباة المحاباة مفاعلة من الحبوة وهي العطية والمراد ان يبيع باقل القيمة
او يشتري بازيد منها فان ذلك اعطاء للزائد قوله وان كانت منجزة على رأي بشرط موته في ذلك
المرض هذا هو الاصح عملا بصحيح الاخبار ولو برئ من مرضه ذلك ثم مات نفذت اجماعا قوله واقراره
كذلك ان كان متهما والا نفذ من الاصل سواء كان الاجنبي او وارث على رأي هذا احد الاقوال وفي
اقوال اخر وما اختاره هنا هو اختيار نجم الدين في الشرايع وهو الاصح عملا بالخبر ومحافظة
على حق الوارث ففيه جمع بين الحقين والمراد بتهمته ان تشهد قرينة بكذبه في اقراره فلو كان
عدلا مأمونا انتفت التهمة لان العدالة تمنع من ارتكاب المحرم في تضييع حق الوارث حيث
لا يجوز قوله واذا مات حل ما عليه من الديون دون ما له على رأي اما الاول فاجماع واما الثاني
فلانتفاء الدليل وتمسك الشيخ وجماعة على ان ماله يحل ايضا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام وفيه ضعف والاصح العدم قوله والاقرب الحاق مال السلم والجناية به وجه القرب
انهما من جملة الديون التي عليه فيحلان بالموت كغيرهما عملا بعموم النص ويحتمل العدم لان
الاجل في السلم جزء من العوض فلو حل مال السلم بالموت فيها بتغيير التابع فبدونه لا يكون
دية ويضعف بان ذلك حق اسقطه الشارع بعد ثبوته بالمعاوضة وضرب الدية ودليل
السقوط النص الدال بعمومه على الحلول فما ذكر اجتهاد في مقابل النص لا يقال تعارض عموما
اعني عموم حلول الديون وعموم تأجيل الدية ومال السلم فيتساقطان ويرجع الى الاصل لانا
نقول ليسا عامين بل عام وخاص فان الذين من الديون مطلقا ولو تم ذلك لكان طريقا
الى بقاء الاجل في كل فرد من افراد الديون والاصح حلولهما كغيرهما واعلم ان الضمير في قوله
به راجع الى ما في قوله ما عليه من الديون قوله ولا يحل المؤجل بالحجر لعدم الدليل على القياس
لا نقول به قوله وديون المتوفى متعلقة بتركته وهل هو كتعلق الارش برقبة الجاني او
التعلق بالرهن احتمال لا شك ان دين المتوفى يتعلق بعد موته بتركته لانحصار جهة
الاداء فيها لكن هل تعلقه بها كتعلق الارش برقبة الجاني او الدين بالرهن كل محتمل وجه الاول

ان الدين

ان الدين يسقط بتلف التركة من غير تفريط من الوارث ولا يلزمه الضمان كما لا يلزم ضمان الارش
المولى لو تلف الجاني لا من قبله وفيه نظر فان الدين لا يسقط من ذمة المتوفى بخلاف الارش فانه
يسقط بتلف الجاني ويندفع ببقائه في ذمة الجاني فيستويان في تعذر الاستيفاء في الدنيا وايضا
فتعلقه بالتركة لا باختيار المالك كما ان تعلق الارش برقبة الجاني كذلك وايضا فانه ليس
للمدين الا اقل الامرين من الدين والتركة كما ان المجني عليه ليس له الا اقل الامرين من الارش
وقيمة الجاني وليس الرهن كذلك في شيء من الامور المذكورة ووجه الثاني انه بسبب دين في ذمة
المالك المحجور وهذا يستقيم اذا قلنا ان التركة باقية على حكم مال الميت ما دام الدين لم يقض ولو
قلنا ان وجه الشبه ان ثبوت هذا التعلق ناشئ عن دين سابق في ذمة من كان مالكا استقام
مطلقا وسقوط الدين هنا في ذمة المديون بالاداء وليس ارش الجناية كذلك في شيء منهما وانما
المساوي في ذلك دين الرهن ويضعفان بان مشابهة الدين المتعلق بالتركة لكل من الارش ودين
الرهن يقتضي ان لا يكون من قبيل واحد منهما وايضا فان مجرد المشاركة في شيء من الصفات لا يقتضي
المساواة في الماهية لينسحب كما في باقي الاحكام والاصح ان هذا تعلق مستقل برأسه ليس من قبيل
واحد منهما قوله ويظهر الخلاف فيما لو اعتق الوارث او باع نفذ على الاول دون الثاني اي الخلاف
لا يظهر في الاحكام المشتركة بين الرهن والجاني اللاحقة لهما باعتبار تعلق الدين والجناية انما
يظهر في الاحكام التي اختلفا فيها فلو تصرف الوارث في التركة ببيع او اعتاق او هبة او رهن ونحو ذلك
ابتنى الحكم بالنفوذ وعدمه على القولين فان قلنا ان التعلق هنا كالتعلق بارش الجناية صح التصرفات
من الوارث وتحتم عليه اداء الدين ان ساوى التركة او نقص كما في الجاني خطاء فان تصرف المولى
فيه نافذ قطعا ويلزمه اقل الامرين من الارش والقيمة وان قلنا ان التعلق هنا كالتعلق في دين
الرهن لم ينفذ شيء من ذلك كما لا ينفذ تصرف الراهن في الرهن بل يقع موقوفا وعلى ما اخترناه
من انه تعلق برأسه يحتمل النفوذ تمسكا باصالة عدم الحجر واصالة عدم بلوغ الحجر الى مرتبة
لا يكون التصرف معتبرا ولان في القول بالصحة جمعا بين الحقين ويحتمل العدم لانتفاء فائدة التعلق
بدونه ولاداء النفوذ الى ضياع الدين وايضا فان اصل التعلق يقتضي ثبوت حق سلطنة للمدين و
مع اجتماع الحقين لشخصين لا ينفذ تصرف احدهما والكل ضعيف فان فائدة التعلق تحتم الاداء
على الوارث ان تصرف والتسلط على الفسخ ان لم يؤده ويمنع الضياع مع النفوذ وثبوت اصل
السلطنة لا يستلزم المنع كليا لانتقاضه بالارش المتعلق بالجاني وجوبا لا ينفذ والتحقيق ان
القول بالنفوذ اقوى قوله وهل يشترط الدين اشكال اقربه ذلك اي هل يشترط لتعلق الدين
بكل التركة استغراقه اياها بان يكون بقدرها او ازيد حتى لو كان انقص منها لم يتعلق الا
بقدره ام لا يشترط ذلك فيتعلق الدين القليل جدا بجميع التركة وان تجاوزت الحد في الكثرة
اشكال اقربه ذلك حذف المشترط لظهوره ومنشأ الاشكال من ان الحجر انما وقع لاجل اداء الدين وذلك
يتحقق بقدره فيختص الحجر بقدره وهذا هو وجه القرب ومن انه لا اولوية لبعض على
بعض في اختصاص التعلق به ولان الاداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف ولظاهر
قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ولانه لما خرج الميت عن صلاحية استقرار
الدين بذمته وجب ان يتعلق بكل ما يمكن اداؤه منه من امواله لان حدوث تعلقه ببعض

آخر عند تلف بعض معلوم انتفاؤه والأصح انه لا يشترط ذلك فيتعلق بالجميع مطلقا قوله
فينفذ تصرف الوارث في الزائد عن الدين هذا تفريع على الأقرب وهو اشتراط الاستغراق وعلى
ان تعلق الدين بالتركة كتعلق الدين بالرهن اذ لو كان تفريعا على انه كتعلق الأرش بالجاني كانت
التصرفات نافذة مطلقا واداء بالوارث المستحق للتركة فانه وليها وهو الوارث والمعنى انه اذا
كان الدين اقل من التركة يكون تعلقه بمقدار من التركة ويبقى الباقي طلقا لا حجر على الوارث فينفذ
تصرفه فيه وبناء على ما اخترناه لو قلنا بان تعلق الدين بالتركة كتعلقه بالرهن لم ينفذ في شيء منها
لتعلقه بجميعها وثبوت المنع قوله فان تلف الباقي قبل القضاء ضمن الوارث: هذا تفريع على ما سبق
ايضا فانه في موضع يكون الدين اقل اذا انتصف الوارث بما زاد ثم تلف الباقي قبل قضاء الدين
يضمن الوارث الدين لان ذلك البعض الذي تصرف فيه الوارث متعين للقضاء لو بقي بحيث
تصرف فيه الوارث وانما يستقر استحقاقا قراياه بعد القضاء تعين عليه ضمانه وهذا دليل على ان
التعلق بجميع التركة والا كيف يتعلق بما يمتنع عدم دن تعلقه به يجب بدله حيث تعذر
قوله فان اعسر فالوجه ان للمدين الفسخ وجهه ان تصرفه انما جاز بشرط الأداء ولم يحصل ويحتمل
العدم لثبوت الاذن في التصرف وقد امتنع التعلق به لخروجه عن الملك ودخوله في ملك
آخر والحق القطع بالأول وهذا دليل على تعلق الدين بجميع التركة وان قل قوله وعلى القول
ببطلان تصرف الوارث لو لم يكن في التركة دين ظاهر فتصرف الوارث ثم ظهر دين بان كان
قد باع متاعا واكل ثمنه فرد بالعيب او تردى في بئر حفرها عدوانا او سرت جنايته بعد
موته احتمل فساد التصرف لتقدم سبب الدين فاشبه الدين المقارن وعدمه فان ادى الوارث
الدين والا فسخ التصرف هذا تفريع على القول ببطلان تصرف الوارث بناء على ان تعلق الدين
بالتركة كتعلقه بالرهن وبيانه انه لو لم يكن في التركة دين ظاهر لو سكت عن قوله ظاهر لكان اولى
اذ ليس في هذا الفرض دين ظاهر ولا خفي فتصرف الوارث ثم ظهر دين لو قال بدله ثم حدث دين
لكان اولى لما قلنا من انه لم يكن هناك دين ويتحقق ذلك بان يكون الميت قد باع متاعا
واكل ثمنه اذ لو كان ثمنه موجودا لوجب رده عليه عند الفسخ ولا يحتاج الى تقييده بكون
الميت قد اكل الثمن بل يكفي تصرف الوارث في الجميع ايضا فانه يجيء فيه ذلك ايضا ثم بعد ذلك
رد بالعيب السابق لحدوث العلم به ح وبان يكون الميت قد حفر بئرا عدوانا فتردى متردٍّ فيها
بعد الموت وتصرف الوارث في التركة وبان يكون قد جنى جناية دون داها ثم بعد الموت
والتصرف سرت الى النفس مثلا فانه ح يحتمل فساد التصرف لتقدم سبب الدين فيكون وذلك
بمنزلة تقدم الدين فيكون كالدين المقارن في بطلان التصرف في التركة معه ويضعف بان تقدم
السبب لا يقتضي تقدم المسبب والمنع من التصرف انما هو مع وجود الدين لا لحدوثه لسبق
وجود سببه ويحتمل عدم الفساد لعموم اوفوا بالعقود ولتعلق حق ثالث بالمبيع حين
لم يكن حق آخر ولا مانع من صحة التعلق فابطاله يحتاج الى دليل وهو منتف وهذا هو الاصح
فعلى هذا ان ادى الوارث الدين فلا بحث والا فسخ المدين التصرف توصلا الى اخذ دينه
من التركة المتوفى والتحقيق انه قد كان هناك عهدة ودرك حيث كان المبيع معيبا والبئر
المحفورة عدوانا والجناية في محل السراية وتلك العهدة كانت متعلقة بالذمة فبعد الموت

يتعلق بالمال نعم لا يمكن ان يقال ان الوارث ممنوع من التصرف هنا بمجرد وجود العهدة
اذ لا دين ومقتضى اصل العهدة بثبوت تعلق الواجب الحادث بالتركة واعلم ان قوله فان ادى الوارث الخ
تفريع على الاحتمال الثاني الذي اشار اليه بقوله وعدمه قوله وعلى كل حال فللوارث امساك عين التركة
واداء الدين من خاص ماله اي كل من احتمال كون تعلق الدين بالتركة كتعلق الأرش بالجاني واحتمال كون
تعلقه كتعلق الدين بالرهن لان التركة ينتقل الى ملكه بالموت فيتخير في جهات القضاء ولو قلنا ببقائها
على حكم مال الميت فتخيره في جهات القضاء ثابت اذ لا ينتقل الى ملك المدين قوله وهل يتعلق
حقوق الغرماء بزوائد التركة كالكسب والنتاج والثمرة الأقرب المنع وفي بعض النسخ اشكال اقربه المنع
ومنشأ الاشكال من التردد في انتقال التركة الى الوارث بالموت وبقائها على ملك الميت ومنشأ التردد ان
الملك ممتنع بقاؤه بغير مالك والميت يمتنع تملكه لانتفاء لوازم الملك عنه من عدم ثبوت الزكاة عليه
ونحوه ولا ينتقل الى ملك الديان قطعا فتعين انتقالها الى ملك الوارث ولان المقتضي لتملك الوارث
وهو الموت موجود والمانع ليس الا تعلق الدين بالتركة وهو لا يصلح للمانعية لعدم المنافاة وان كان
مفهوم الآية الشريفة يدل على عدم الانتقال الا بعد اداء الدين والوصية لكن المفهوم ضعيف لانه مفهوم
المخالفة ويجيء على القول بان تعلق الدين بالتركة كتعلقه بالرهن وان الدين يتعلق بزوائد المرهون
تعلقه بزوائد التركة وكيف كان فالاصح ما قربه المصنف قوله ويحسب من التركة الدية في الخطاء والعمد ان
قبلها الوارث هذا شرط للعمد اذ لا يثبت الدية في العمد الا بقبول الوارث قوله ولا يلزمه ذلك وان لم
يضمن الديان على رأي قال الشيخ لا يستوفي الوارث القود الا بعد ضمان الدين وهو ضعيف والفتوى
على ما هنا قوله المفلس من ذهب جيد ماله وبقي رديه وصار ماله فلوسا او صار بحيث يقال له معه
فلس وفلسه القاضي تفليسا حكم بافلاسه والدراهم الزيوف على الدراهم المغشوشة قوله وشرعا من عليه
ديون ولا مال له يفي بها لو قال من عليه لكان اشمل وهذا التعريف صادق على الصبي اذا استدان له الولي
هذه المؤنة وكذا السفيه وكذا المديون كذلك قبل الحجر مع ان واحدا من هؤلاء لا يعد مفلسا شرعا والتفليس
انما يكون بحكم الحاكم والحجر بالفلس لا يثبت الا بحكم الحاكم اجماعا قوله وهو شامل لمن قصر ماله ومن لا مال له
فيحجر عليه في المتجدد باحتطاب وشبهه اي يندرج في التعريف المذكور من لا مال له اصلا او يصدق
عليه لا مال له يفي بديونه لان السالبة لا يستدعي وجود الموضوع وقوله فيحجر عليه في المتجدد وكانه
جواب عن سؤال تقديره اذا لم يكن له مال ففيما ذا يكون الحجر وجوابه ان الحجر في المتجدد من امواله
الحاصلة بمعاملة وغيرها وهذا يدل على ان معنى الفلس شرعا لا يتحقق الا بالحجر من الحاكم قوله
والفلس سبب في الحجر بشروط خمسة اي ثبوت الفلس بالمعنى السابق وهو حصول الدين وعدم ما
يفي به سبب في ثبوت استحقاق الحجر لكن مع رعاية شروط خمسة قوله وقصور ما في يده عنها
فلو لم يقصر لم يحجر عليه اجماعا منا سواء ظهرت عليه امارات الفلس مثل ان يكون نفقته من رأس
ماله لا من حرفة ونحوها او لا خلافا للشافعي في الأول وانما يؤمر باداء الدين مع طلب الغرماء
فان ماطل تخير الحاكم بين حبسه والبيع عليه قوله والتماس الغرماء الحجر او بعضهم انما يحجر مع التماس
البعض اذا كانت ديون ذلك البعض لا يفي ماله بها لا سيأتي لانتفاء بعض الشروط لو وفي بها
لان دين غير الملتمس ليس للحاكم الحجر لاجله فهو بالنسبة الى الحجر بمنزلة المعدوم وقرب في كره
جواز الحجر وان انتفى ولا ينتظر التماس الباقين لئلا يضيع على الملتمس ماله وهو محتمل وعموم الحجر

للجميع على ما سيأتي في كلامه لا يكاد يتخرج الا على هذا الوجه وفي هذا الوجه قرب قوله ويحسب من جملة
ماله معوضات الديون المراد بمعوضات الديون الاشياء التي يملكها بعوض وكان عوضها دينا في ذمته
ووجهه انها مملوكة له وان كان اربابها بالخيار بين الرجوع فيها وعدمه ولا يخرج عن الملك الا بالرجوع
ولما تحسب هذه من جملة ماله فكذا الدين الذي هو عوضها محسوب من جملة ديونه وعند بعض
العامة لا يحسب من امواله فيعتبر في الحجر قصور ما عداها من امواله عما سوى الدين الذي عليها
واعلم ان الضمير في قوله من جملة ماله يرجع الى المديون الذي يريد تعلق الحجر به ولو كانت العبارة لم تشتمل
عليه صحيحا بل سياقها يقتضي خلافه قوله ثم يحجر الحاكم لديون المجانين والايتام وكذا السفهاء لكن يشترط
ثبوت الولاية عليهم للحاكم فانه يتولاه لمصلحتهم ولو كانت الولاية للاب والجد او الوصي لم يكن له الحجر
اذ ليس له المطالبة قوله دون الغياب لان الحاكم لا يستوفي مال الغائب في الذمم بل يحفظ اعيان اموالهم
قوله ولو كان بعض الديون مؤجلا الى قوله ولا يدخر للمؤجلة شيء ولا يدام عليه الحجر لاجلها لا
يحجر بها ابتداء لعدم استحقاق المطالبة ح قوله ثم يعم الحجر لثبوت الديون كلها واستحقاق المطالبة للجميع
فلا يختص باموالها من اختص بالالتماس ومن ثم لو ظهر غريم سابق على الحجر شارك قوله ولو ساوى
المال المديون الى قوله حبسه الحاكم او باع عليه مخيرا في الامرين خلافا لابي حنيفة في البيع قوله
وكذا غير المكتسب الى ان يقصر المال وان قل التفاوت اي وكذا غير المكتسب لا يحجر عليه الى ان يقصر
المال فيحجر عليه عند القصور وان قل التفاوت لا قبله خلافا للشافعية قوله ويمنع من كل تصرف
مبتدأ في المال الموجود عند الحجر بعوض او غيره ساوى العوض اولا اذا وقع احترز بالتصرف
المبتدأ عن الفسخ بالعيب والخيار الثابتين ونحو ذلك فانه لا يمنع من هذا النوع من التصرف لكن
سيأتي ان الحجر لا يختص المال الموجود عند الحجر بل يعم المتجدد ويمكن ان يجعل الظرف وهو عند
متعلقا بكل من تصرف والموجود ليحسن كونه احترازا عن التدبير والوصية والجار في قوله بعوض
او غيره يتعلق بتصرف ولا يتفاوت الحال بزيادة العوض وعدمها لتحقق الحجر مع الجميع قوله
ولا يمنع مما لا يصادف المال كالنكاح والطلاق اما الطلاق فواضح فان الحجر لم يتناول كل تصرف
بل التصرف في المال الموجود والمتجدد واما النكاح فلان الصداق اذا كان في الذمة لم يصادف التصرف
المال الموجود عند الحجر ومؤنته وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان موضعها قوله والخلع/ ولا يمنع
منه لا لكن هذا المحجور عليه بالفلس رجلا فلو كان امرأة منع قوله وكذا ما يصادف المال
بالتحصيل كالاحتطاب والاتهاب وقبول الوصية اي وكذا لا يمنع من هذا النوع من التصرف لان
في ذلك جلب مال للغرماء فكيف يمنع منه قوله ولا ما يصادف المال بالاتلاف بعد الموت كالتدبير
والوصية لا ريب ان التدبير اما وصية او في معنى الوصية وهي انما يكون بعد اداء الدين فلا يكون
منافاة اصلا وعبارة المفلس معتبرة فيما لا يكون مصادفا للمال وقت الحجر من التصرفات قوله
اذ لا ضرر فيه على الغرماء هذا تعليل للمذكورات في حيز قوله ولا يمنع مما لا يصادف المال
قوله اما لو صادف المال في الحال فان كان مورده عين مال كالبيع والهبة والرهن والعتق
احتمل البطلان من راس والايقاف فان فضلت تلك من الدين لارتفاع القيمة او الابراء او
غيرها نفذ هذا تفصيل الحال التصرفات المصادفة للمال حالا باعتبار كونها ممنوعا منها
وحاصله انه لو تصرف في المال فاما ان يكون مورده عين مال من امواله او ذمته فان كان

الاول

الاول كالبيع لشيء من اعيان امواله والهبة والعتق ففيه احتمالان احدهما بطلان التصرف
من راس لانه ممنوع منه على وجه سلبت اهليته وكانت عبارته كعبارة الصبي فيقع تصرفه
باطلا وفيه نظر لان منعه على هذا الوجه غير ظاهر اذ مطلق المنع والحجر لا يستلزم ذلك وليس هناك
شيء بخصوصه يقتضيه فان قيل قول الحاكم حجرت عليك معناه منعتك من التصرفات ولا
معنى للمنع منها الا تعذره وقوع مقتضاه قلنا الممنوع منه انما هو التصرف المنافي لحق الغرماء وذلك
هو النافذ اما غيره فلا دليل عليه فالمتعذر وقوعه هو النافذ دون ما سواه على ان الحجر لو اقتضى
المنع المذكور لسقط باعتبار عبارة السفيه مع انه لو باع فاجاز الولي نفذ فيجب ان يكون الحكم
هنا كذلك بطريق اولى فاذا اجاز الغرماء بذلك التصرف حكم بنفوذه والثاني جعله موقوفا الى
انفصال امر الديون فان صرف الجميع في الدين فلا بحث في البطلان وان فضل شيء فليحمل تلك العين
التي تعلق بها التصرف ويتصور كون الشيء فاضلا بارتفاع القيمة السوقية وبابراء بعض الغرماء من
حقه وبغيرهما كتجدد مال وموت بعض الغرماء فورثه المديون ووجهه انه لا يقصر عن التصرف
في مال غيره فيكون كالفضولي مع بقاء ملكه الى حين الاداء الى الغرماء ويعضده ظاهر قوله تعالى
اوفوا بالعقود الا ان تكون تجارة عن تراض واحل الله البيع وامثال ذلك من عمومات الكتاب
والسنة وفي هذا قوة واعلم ان تقسيم ما صادف المال في الحال من التصرف الى ما مورده العين وما مورده
الذمة غير مستقيم اذ مورد القسم غير مشترك بين القسمين فان ما مورده الذمة ليس مصادفا للمال
في الحال قطعا فان البيع بثمن في الذمة كالصداق في النكاح اذا كان في الذمة وامثال هذين لا
تعلق لهما بالمال الموجود عند الحجر ولا يعد تصرفا فيه كما لا يخفى فلا يكون العبارة مستقيمة
ثم يجب تاخير ما تصرف فيه فان قصر الباقي بطل الاضعف كالرهن والهبة ثم البيع و
الكتابة ثم العتق اي مع حكمنا يكون التصرف موقوفا الى ان ينظر هل يفضل العين التي تعلق
التصرف بها ام لا يجب تاخير ما تصرف فيه فلا يباع ولا يسلم الى الغرماء الى ان لا يبقى غيره من
اموال المفلس فان قصر ما سواه عن الوفاء وكان التصرف متعددا بطل الاضعف ثم ما
يليه في الضعف وعلى هذا فلو اجتمعت من التصرفات الانواع المذكورة ابطل الرهن
والهبة لانهما اضعف من الباقي باعتبار جواز الرهن من جانب المرتهن وكون الهبة موضوعة
على الجواز ثم البيع والكتابة لانهما وان كانا لازمين من الطرفين الا ان العتق يكون في
نظر الشارع على التغليب ولهذا كان من خواصه السراية ولا يبعد على هذا ان يكون
الوقف بمنزلة العتق لان كلا منهما لا يقبل الفسخ بخلاف باقي العقود ويحتمل ابطال الاخير
التصرفات ثم ما يليه الى الاضعاف كما في تبرعات المريض ووجه هذا الاحتمال انما
وقعت بين ديون الغرماء والتصرف الاخير فيكون السابق ماضيا لعدم ما ينافيه
ويمكن الفرق بين تصرفات المريض وهذه لان الحجر على المريض انما هو فيما زاد على
الثلث خاصة فالتصرف بالزائد على الثلث هو الاخير فيكون باطلا دون ما سواه بخلاف
المفلس فانه محجور عليه في الجميع ح فلا يظهر فرق بين الاخير وغيره لان الجميع كما
الفضولي فاذا احتيج الى بعض الاعيان التي تعلق بها التصرف لم يكن ان يقال ان جميع
التصرفات موقوفة ولا بد من ابطال بعضها ولا اولوية لبعض على غيره بشيء من الاعتبار

المذكورين فان المتقدم والمتأخر سواء في كونهما موقوفين والضعيف والقوي في كونهما غير
نافذين ثم لما لم يتصور في العتق ان يكون موقوفا حكمنا بكونه مراعى لتحقق ان يكون نافذا والتحقيق
انا ان قلنا ان الاجازة في الفضولي كاشفة لا ناقلة كانت جميع التصرفات مراعاة فيظهر للتقدم
ارجح وحيث انا رجحنا هذا القول فيما سبق كان هذا الاحتمال الاخير واليه مال في كره فعلى هذا لو
وقعت التصرفات دفعة واحدة احتمل القرعة والابطال في الجميع قوله وان كان المورد في الذمة فيصح كما
لو اشترى في الذمة او باع سلما او اقرض وليس للبايع الفسخ وان كان جاهلا لو قال وان كان المورد
الذمة كان افصح وقوله وليس للبائع الفسخ يريد به ولا للمشتري سلما ولا للمقرض وبه على حكم غيره
وانما لم يكن له الفسخ مع جهله لانه ظهر تقصيره باقدامه على معاملة من لم يعلم حاله فكان كالراضي بعيبه
ديره والاصل في العقد الملك عدم التسلط على الفسخ والاخراج من الملك الا بدليل شرعي ولتعلق
حقوق الغرماء بما دخل في ملكه فلا يصح ابطاله ويعلم هذا من قوله ويتعلق بالمتجدد كالقرض والمبيع
والمتهب وغيرها الحجر لانها اموال للمفلس وقد حكم الحاكم بتعلق الديون باموالها والحجر عليه منها
وهذا هو اصح الوجهين والاخر عدم التعلق به لان الحجر معناه منع المفلس عن التصرف فيما بيده
فلا يتعدى الى غيره ويضعف بان فائدة ايصال حقوق المستحقين اليهم فيثبت في جميع امواله الى
زمان فكه قوله ولو باعه عبدا بثمن في ذمته بشرط الاعتاق فان ابطلنا التصرف فالاقوى بطلان
البيع والا اجاز العتق ويكون موقوفا فان قصر المال احتمل صرفه في الدين لا رجوعه الى البائع
والاقوى صحة عتقه في الحال اذا باع بائع المفلس عبدا بثمن في ذمته وشرط في البيع ان يعتقه
يبنى صحة البيع المذكور على ان تصرفات المصادفة للمال الموجود عند الحجر هل هي باطلة
او موقوفة فان قلنا بالبطلان كان الاقوى هنا القول ببطلان البيع لان الشرط الواقع فيه
مخالف لحكم الشرع حيث انه اقتضى التصرف في المال الموجود حين الحجر فان العبد على تقدير صحة
البيع مال للمفلس لانتقاله الى ملكه والحجر يتعلق بالمتجدد كغيره على ما سبق فيكون باطلا فيبطل
البيع ببطلانه لان الشرط اذا ابطل ابطل خصوصا هنا لان اعتاق العبد غرض مطلوب للبايع
مقابل بعوض لان الثمن ح يكون اقل فاذا فات فقد فات بعض الثمن فيمتنع الصحة ويتخرج
على ان الشرط اذا ابطل لا يلزم بطلان العقد بقاؤه فيمكن تسلط البايع على الفسخ ح وفي
هذا التفريع نظر اذ لا يلزم من بطلان التصرفات في الاموال التي يتعلق بها حق الغرماء
بطلان ما ليس كذلك فهو بمنزلة ما اذا كان المورد الذمة وهنا لم يتعلق حقوق الغرماء
بالعبد على تقدير صحة البيع لان تعلق حقهم بالمتجدد انما هو في المتجدد الذي لم يشترط
في سبب انتقاله ما يمنع تعلق حق الغرماء به وهنا كذلك لان انتقال العبد مشروط في سببه
العتق وهو مناف لتعلق حق الغرماء به والا لم ينفذ فينتفي المانع من صحة الشرط فيصح البيع
باحتمال المص اخرا مبني على هذا وان قلنا بكون التصرفات موقوفة صح البيع لانتفاء المانع ح
وجاز العتق على معنى انه يكون موقوفا اي مراعى فان فضل نفذ العتق وان قصر المال احتمل صرفه
في الدين لانه مال للمفلس ويحتمل رجوعه الى البايع لفقد الشرط فيتسلط على الفسخ وان كان
المتبادر من عبارة الكتاب عدم مجيء هذا الاحتمال ولا يخفى ضعف هذا التفريع كما حققناه
فلذلك قال المص في اخر البحث والاقوى صحة عتقه في الحال اي الاقوى صحة البيع والعتق في الحال

ولا ينبغي

ولا ينبغي ذلك على كون التصرفات باطلة او موقوفة اذ ليس للغرماء في ذلك تعلق اصلا وهذا
هو الاصح واعلم ان نظم العبارة غير حسن لما يظهر من المنافاة بين كون الاقوى بطلان البيع
تفريعا على كونها موقوفة وبين ما صرح به اخرا من ان الاقوى صحة البيع والعتق في الحال فلو
قال احتمل بناء البطلان هنا ووقوعه موقوفا على القولين السابقين والاقوى الصحة وجواز
العتق في الحال لكان احسن وابعد من الخلل في الفهم قوله ولو وهب بشرط الثواب لم يكن له اسقاط
الثواب لانه حال تثبت عليه فلا يكون له اسقاطه لانه تصرف في المال بالاسقاط فيكون
ممنوعا منه وهذا انما يكون اذا كانت الهبة قبل الحجر ولو شرط عليه في عقد لازم رهن عين
من امواله فهل هو كاشتراط الثواب يحتمل ذلك قوله ولو اقر بدين سابق لزمه اي قولا واحدا
لقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وليس الاقرار كالانشاء حيث ان فيه قولا
بوقوعه باطلا فلا ينفذ اصلا ولا بعد الحجر والاقرار لا شك في نفوذه بعد الحجر وفي نفوذه
حالا اشكال سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى والفرق ان مقصود الحجر المنع من التصرف
فيناسبه الغاء الانشاء لكونه تصرفا جديدا واما الاقرار فانه اخبار عن تصرفات سابقة
لم يتعلق بها الحجر ولم يقتض الحجر سلب اهلية العبارة عن المحجور قوله وهل ينفذ على الغرماء
اشكال ينشأ من تعلق حقهم بماله كالمرتهن ومن مساواة الاقرار للبينة ولا تهمة فيه هلا
ان تعلق حق الغرماء بمال المفلس اقوى من تعلق حق المرتهن بمال الراهن لثبوت الحجر هنا
بصريح حكم الحاكم بخلافه هناك فكما ان الراهن لو اقر بسبق رهن العين لاخر وبيعه اياها
لا يسمع في حق المرتهن فهنا كذلك بطريق اولى ويمنع مساواة الاقرار للبينة في جميع الاحكام
والتهمة على الغرماء موجودة لانه يريد اسقاط حقهم ويتخيل ان ضرر الاقرار في حقه اكثر
منه في حق الغرماء لانه اثبت في ذمته مالا للغير ولا يثبت احد في ذمته مالا لشخص كذبا
فرارا من اداء مال ثابت فينتفي التهمة ضعيفا لامكان المواطاة بينهما لقصد اضرار الغرماء
لتاخير حقوقهم ووقوع ذلك كثيرا والاصح عدم النفوذ عليهم قوله ولو اسنده الى ما بعد الحجر
فان قال عن معاملة لزم في ذمته خاصة لا في حق الغرماء او لو اسند الدين المقر به الى ما بعد الحجر
اي الى السبب الحاصل بعد الحجر فلا يخلو اما ان يقول عن معاملة او يقول عن اتلاف او جناية فان قال
عن معاملة لزم حكم الاقرار خاصة وفسر المراد من قوله خاصة بقوله في حق الغرماء وانما لم ينفذ
في حق الغرماء هنا جزما لان المعاملة الواقعة بعد الحجر متى تعلقت باعيان امواله كانت باطلة او
موقوفة فلا يكون الاقرار بها زائدا عليها قوله وان قال عن اتلاف مال او جناية فكالسابق
هذا هو القسم الثاني وهو ما اذا اقر بدين واسنده الى ما بعد الحجر وقال انه لزمه باتلاف مال
او بجناية ولا شبهة في لزوم الاقرار لكن هل ينفذ على الغرماء فيه اشكال السابق وهو المذكور
كون فيما لو اقر بدين سابق على الحجر فان في نفوذه على الغرماء اشكالا ومنشأ الاشكال في الموضعين
واحد وانما فرق بين المعاملة لما كانت صادرة عن الاختيار والرضا من الجانبين
لزم الصبر بها الى الفك واما الجناية والاتلاف فانهما نشآ عن جهة القهر بغير رضى المالك
والمجني عليه ولهذا اذا ثبت الجناية والاتلاف ثبت الضرب بموجبهما مع الغرماء وسيأتي عن
قريب ان شاء الله تعالى قوله وكذا الاشكال لو اقر بعين لكن هنا مع القبول تسلم الى المقر له وان

قوله الباقي اي وكذا على الاشكال السابق فيما لو اقر المفلس بعين من اعيان الاموال التي بيده لشخص
والراجح هناك راجح هنا الا انه هنا مع قبول الاقرار تسلم العين الى المقر له ولا ينظر الى
كون باقي اموال المفلس قاصرا عن ديون الغرماء لان الضرب انما هو بالدين وصاحب العين
مختص بها اذا عرفت ذلك ففي العبارة مناقشة فان قوله وان قصر الباقي يقتضي ثبوت الحكم بتسليم
العين ان لم يقصر الباقي وان قصر على ما هو مقتضى العطف بان الوصلية وليس بمستقيم اذ مع
عدم القصور كيف يتصور صحة الحجر ويمكن ان يجعل الواو حالية اي تسلم العين الى المقر له والحال
قصر باقي الاموال عن حقوق الغرماء لما قلناه ولا يخفى ما فيه قوله ولو كذبه المقر له قسمت
اي لو كذب المقر له المحجور عليه في اقراره بكون العين له قسمت بين الغرماء لتعلق حقوقهم
بها سابقا واخراجها عنهم انما كان مع صحة الاقرار ومع رد المقر له لا يكون الاقرار صحيحا
ولا يشكل بان الاقرار على تقدير نفوذه على الغرماء لا يبطل برد المقر له وتكذيبه بل تخرج
العين عن المقر بالاقرار وان لم يتعين مالكها فيكون مالا مجهول المالك فكيف يعود الى
المقر ويقسم بين الغرماء وسيأتي في الاقرار ان شاء الله تعالى تحقيق حال الاقرار اذا رده المقر
له قوله ومع عدم القبول اذا فضلت دفعت الى المقر له قطعا بخلاف المبيع فان فيه اشكالا هذا
معادل قوله لكن هنا مع القبول اي ومع عدم القبول الاقرار بالعين بمعنى عدم نفوذه على
الغرماء اذا فضلت العين عن الديون بارتفاع القيمة ونحو ذلك دفعت الى المقر له قطعا
بغير اشكال لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وان لم ينفذ على الغرماء بخلاف المبيع فان
في دفعه الى المشتري لو فضل عن ديون الغرماء اشكالا ينشأ من تكافؤ احتمالي بطلان
التصرفات الواقعة بعد الحجر المصادفة للمال وكونها موقوفة وقد بينا فيما مضى الفرق بين
الاقرارات والانشاآت الصادرة من المفلس حيث كانت الاولى لازمة له ونافذة
عليه قطعا والثانية على تردد بين البطلان والنفوذ عليه لو فضلت العين التي تعلق التصرف الا
نشائي بها ولو قسمت بطل جزما فلا حاجة الى اعادته اذا تقرر هذا فلو قسمت العين المقر
بها حيث لم ينفذ الاقرار على الغرماء ولم تف امواله بديونه وجب عليه للمقر له قيمتها
ان كانت قيمية والا فمثلها لاداء دينه بمال الغير على تعلم بامر الشرع فيلزمه الضمان قوله
وكذا الاشكال لو ادعى اجنبي شراء عين في يده منه قبل الحجر فصدقه اي وكذا الاشكال في ا
النفوذ على الغرماء وعدمه لو ادعى اجنبي شراء عين في يد المفلس ويحتمل ان يريد كونها في يد
الاجنبي منه اي من المفلس وفاعل المصدر اعني شراء محذوف وهو الاجنبي فيحصل صورتان
لا يختلف حكمهما آ ان يدعي اجنبي شراءه من المفلس عينا في يد المفلس فيصدقه ب ان
يدعي الاجنبي شراءه من المفلس عينا في يد الاجنبي فيصدقه فان في نفوذه ذلك على الغرماء
الاشكال اما نفوذه في حقه فلا اشكال فيه وقد علم حكم ذلك مما مضى قوله ولو قال هذا
مضاربة لغائب قيل يقر في يده القائل بذلك هو الشيخ في ط فانه قال يقبل اقراره مع
اليمين فاذا حلف نقر في يده للغائب ولا تعلق به للغرماء ويضعف بان اقراره على الغرماء
لا يسمع على الاصح واليمين لا وجه لها مع الاقرار ولا تشرع لاثبات مال الغير والاصح لا يسمع ولو
قلنا بالسماع لم ينفذ اقراره في يده اذ الاصل عدم كونها بيده عدوانا قوله ولو قال الحاضر

وصدقه

وصدقه دفع اليه والا فلا اي ولو قال هذه مضاربة لحاضر وصدقه نفذ على الغرماء ودفع اليه وفيه
الاشكال السابق في قبول اقراره على الغرماء والاصح عدم القبول وان لم يصدقه قسم بين الغرماء لان الاقرار
يبطل بتكذيب المقر له وفيه الاشكال المتقدم قوله ويتخير من باعه بعد الحجر بالثمن ان كان عالما
اي وجوبا او رضاه بذمته حيث علم اعساره وتعلق حق الغرماء باموالهم قوله ويحتمل في الجاهل بالحجر الضرب
والاختصاص بعين ماله والصبر قد سبق في كلامه انه ليس للبائع الفسخ وان كان جاهلا وهنا رجع
الى التردد عن الجزم حيث احتمل ثلثة امور احدها الفسخ والاختصاص بالعين تمسكا بعموم قوله عليه
من وجد عين ماله فهو احق بها الثاني انه غريم لانه صاحب دين ولانه ادخل في مقابل الثمن
مالا فليضرب بالثمن اذ ليس فيه اضاعة على الغرماء بل زيادة لهم الثالث الصبر الى الفك لان الفسخ
على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الدليل والعموم ممنوع فان المورد من سبقت معاملته
على الحجر والضرب موضع الغرماء يقتضي ابطال حقهم من عين المال التي سبق تعلق حقهم بها ولا
لان البائع اضر بنفسه وغرر بماله حيث باع قبل ان يستعلم حال المشتري فكان ذلك رضى منه
بحاله واقرب الوجوه الاخير قوله وكذا المقرض اي ويحتمل فيه الوجوه الثلثة وتقريبها ما سبق
واوجهها الاخير ايضا قوله ويضرب المجني عليه بعد الحجر بالارش وقيمة المتلف ان كانت الجناية
على نفس ادمي او طرف فالواجب الارش وان كانت على مال فالواجب عوض التالف مثلا او قيمة
وانما يضرب المجني عليه بارش الجناية وقيمة التلف مع كون الجناية بعد الحجر لانتفاء رضى المجني
عليه فحقه ثبت عند المفلس على وجه قهري فيثبت له استحقاق الضرب كسائر الغرماء قوله واجرة
الكيال والوزان والحمال وما يتعلق بمصلحة الحجر يقدم على سائر الديون لانها لمصلحة الغرماء فانها
وسيلة الى ايصال الديون الى اربابها ولو لم يقدم لم يرغب احد في تلك الاعمال فيحصل الضرر
على المفلس والغرماء قال المص في كره وهذا كله اذا لم يوجد متطوع بذلك ولا في بيت المال سعة
له فان وجد متطوع او كان في بيت المال سعة لم يصرف مال المفلس اليها اقول اذا وجد المتطوع
فلا شبهة في عدم جواز صرف الاجرة من مال المفلس اما مع وجود بيت المال فيشكل المنع من صرف
الاجرة من مال المفلس فان ذلك لضرورة وفاء دينه فكيف لا يجوز صرفه من ماله ثم يجوز ذلك
من مصالح الحجر اجرة المنادي والبيت الذي تحفظ فيه الامتعة والدكان ونحوها قوله وله الرد
بالعيب مع الغبطة لا بدونها وله الفسخ بالخيار والامضاء من غير تقييد بشرط الغبطة قد عرفت
فيما مضى ان المفلس انما يمنع من التصرف المبتدأ فما ثبت قبل الحجر لا يدفعه الحجر اذ ليس ابتداء ولو
كان قد اشترى شيئا ثم ظهر كونه معيبا او كان قد اشترى بخيار فله الفسخ في الموضعين والامضاء لكن
تقيد الاول لوجود الغبطة في الفسخ فلو كان المعيب تساوي ازيد من الثمن فلا ضرر في بقائه مع
من الفسخ بخلاف الخيار فان له الفسخ مطلقا والفرق ان الخيار ثبت باصل العقد لا على طريق المصلحة
فلا يتقيد بها بخلاف الرد بالعيب فانه ثبت على طريق المصلحة فيتقيد بها كذا قيل وفيه نظر
لان كلا من خيار العيب والشرط ثابت باصل العقد غاية ما في الباب ان احدهما ثبت با
لاشتراط والاخر بمقتضى العقد ولم يكن ثبوت احدهما مقيدا بغبطة ولا بعدمها فوجب ان
لا يتقيد جواز الفسخ بواحد منهما بوجود الغبطة وهو الاصح واليه مال المص في كره في اخر كلامه
قوله ويمنع من قبض بعض حقه وذلك حيث لا يلزم قبض البعض اذا بذل من عليه فلو كان

الحجر من اتلاف مال كان له قبض البعض ولو كان عوضا في بيع لم يكن له ذلك لان فيه اسقاط الحق
يتعلق بالمال فيمنع منه لانه تصرف مبتداء قوله ولا يمنع من وطئ مستولدته لان الحجر لا يتعلق بهما
لما سياتي من انهما لا تباع والقول بوجوب مواجرتهما لا يستلزم تعلق الحجر بهما اذ ذلك متعلق
ببعض المنافع ولو قلنا بوجوب بيعها جاء في المنع وجهان قوله وفي وطئ غيرها من امائه نظر ينشا
من منعه من التصرف في امواله بالحجر وانه معرض للاتلاف بالاحبال كذا قيل ولا يتم الا اذا ابطلنا حق
الغرماء بالاحبال وسياتي انه لا يبطل به ومن انه لا يقتضي اخراج ملك وان الاحبال لا يمنع حق
الغرماء والاصح الاول لثبوت الحجر قوله ولا يبطل حق الغرماء منها مع القصور ودونها تقييده بالقصور
دون نهاية لعل ان بيعها في الدين يجب ان يكون آخرا لئلا يقدم على ابطال حق الاستيلاد بغير موجب
قوله ولو اقر بمال واطلق لم يشارك المقر له لاحتمال كون السبب لا يقتضي الضرب هذا بناء على ان الاقرار
بمال مستند الى سبب قبل الحجر واتلاف مطلقا ماض على الغرماء لكن في اطلاق المص عدم المشاركة مع ذلك
مناقشة لانه اذا امكن الاستفصال ينبغي ان يقال يجب ليعلم المستحق الضرب ام لا ويمكن ان
يقال في المشاركة بالاقرار المطلق لا ينافي وجوب الاستفصال قوله ولو اقام شاهدا بدين حلف
معه قوله لا شبهات الدعوى بالدين منه لانه مالكه لكن اذا اعرض عن الدعوى فللغرماء الدعوى
به وكذا لا احدهم لانه يستحق قسطا لو ثبت قوله فان نكل ففي احلاف الغرماء اشكال ينشا من انه
تعلق حقهم به فهو مالهم بالقوة القريبة من الفعل ومن انه لا يمين لاثبات مال الغير فان قلنا
بحلفهم فامتنع البعض استحق الحالفون بالقسط كما لو حلف بعض الورثة لدين لمورثهم والظاهر ان
كل واحد منهم يحلف على ثبوت جميع الدين في ذمة المديون لان استحقاقه الحصة المعينة فرع على ذلك
اذ لو حلف على ثبوت الحصة لم يستحق الا بعضها ولا يقال ان ذلك يستلزم اثبات باقي الدين لباقي الغرماء
لانا نقول انما يثبت بذلك استحقاقه قوله وكذا لو كان الدين لميت وتكل الوارث اي وكذا يجيئ
الاشكال لو كان الدين لميت له غرماء ونكل الوارث والاصح في الموضعين عدم يمين الغرماء لما قلنا
من امتناع اليمين لاثبات مال الغير بالاجماع قوله ويمنعه صاحب الدين الحال من السفر قبل الايفاء
لا المؤجل هذه مسئلة من احكام الدين استطرد اليها فادخلها في جملة احكام المفلس للمشاكلة ويرجع
الضمير في قوله ويمنعه اما المديون بدلالة صاحب الدين عليه او بدلالة المفلس عليه لانه مثله
على حد قوله سبحانه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره اي من عمر آخر لامتناع النقص من عمر من زيد
في عمره بالتعمير والحكم فان اداء الدين الحال مع المطالبة والتمكن من الاداء واجب على الفور فله المنع
من كل ما ينافيه بخلافه في المؤجل لانتفاء الاستحقاق قوله ولا يطالبه بكفيل ولا اشهاد وان كان الدين يحل
قبل الرجوع اما عدم المطالبة بالكفيل فلانه ليس له المطالبة بالحق فكيف يطالب بالكفيل لاجله وذلك
من دعه والتفريط من قبله حيث رضي بالتاجيل من غير رهن ولا كفيل ومثله المطالبة بالرهن والضمان
واما عدم المطالبة بالاشهاد فلاصالة العدم ولمثل ما قلناه سابقا حيث رضي بالاداء من دون
اشهاد والظاهر ان له ذلك لان في ترك الاشهاد ضررا بينا وهو منفي بالآية والحديث ولعموم
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيشمل ابتداء الادانة واستدامتها ومعنى توجه الامر بالاشهاد الى
صاحب الدين فلا بد من ايجاب ذلك على المديون والا لم يكمل فائدة الامر ولان حقيقة الدين
ثابتة انما المنفي استحقاق المطالبة قبل الاجل فكل ما تفرع على استحقاق الاخذ من الرهن والضمين

والكفيل

والكفيل لا يجب بخلاف ما كان مرتبا على اصل الدين وهو الاشهاد والحاصل ان في منع ثبوت
المطالبة بالاشهاد ضررا عظيما وليس فيه تكليف باداء الدين ولا ما يجري مجراه فلا اقل من القول بثبوت
المطالبة به وهو مقرب المص في كرة ولا فرق في هذه الاحكام بين كون الدين يحل قبل الرجوع ام لا
بل لو بقي من الاجل نصف نهار فانشا سفرا طويلا لم يكن له المنع لانتفاء الاستحقاق مع خلاف
للمالك ولبعض الشافعية قوله ولا يمنع المالك من السفر معه ليطالبه عند الاجل لكن لا يلازمه ملازمة
الرقيب اما الجواز مع عدم الملازمة فظ واما المنع من الملازمة فلما فيه من الاضرار بالملازمة
من غير استحقاق اذا ثبت هذا فاذا حل الاجل وهو في السفر وتمكن من الاداء وجب عليه ايقاعه
اما بانفاذ وكيله او بانفاذ رسالة او بغير ذلك من الوجوه التي يكون طريقا الى الاداء كذا قال
في كرة وهذا ناظر الى عدم وجوب الاداء في بلد الدين وقد حققنا ما فيه في كتاب البيع وكتاب
الدين قوله ينبغي للحاكم المبادرة الى بيع ماله لئلا يطول مدة الحجر صرح المص في التحرير بوجوب ذلك
وفي كرة بالاستحباب والوجوب اظهر وعبارته هنا يحتمل الامرين وان كانت اظهر في الاستحباب
الا ان التعليل يرشد الى الوجوب فانه له المنع من التصرفات بالحجر على خلاف الاصل فيجب الا
يقتصر فيه على قدر الحاجة قال في كرة ولا يفرط في الاستعجال لئلا يطمع فيه المشترون
بثمن بخس وهو حسن قوله واحضار كل متاع الى سوقه هذا ايضا يحتمل الامرين وقد صرح في كرة
بجواز بيع المتاع في غير سوقه بثمن مثله ولا يبعد الوجوب الا ان يقطع بانتفاء الزيادة باحضاره
في سوقه فلو شق نقله الى سوقه بوتي عليه فيه قوله واحضار الغرماء هذا ايضا محتمل وقد
صرح في كرة باستحباب احضارهم واحضار المفلس او وكيله ولا ريب لو رجي بحضورهم زيادة
نفع وجب مع ما فيه من الفوائد فان المفلس اخبر بمتاعه واعرف بجيده من رديه وثمنه
ويعرف المعيب من غيره ولانه يكثر الرغبة بحضوره فان شراء المال من مالكه احب الى المشتري
ولانه ابعد من التهمة واطيب لقلب المفلس وليطلع على العيب ان كان فيباع على وجه
لا يرد ومثل هذا في الرهون وفي احضار الغرماء طيب قلوبهم والبعد من التهمة ورجاء الزيادة
منهم قوله والبداءة بالمخوف تلفه لا ريب في وجوب هذا لوجوب الاحتياط على الامناء والوكلاء
في اموال مستاميهم فالحاكم اولى فانه فيه تعدي فلا يجوز له تعريض مال من حجر عليه للتلف
فيبيع الفاكهة والطعام ونحوهما اولا ويمكن ان يقال كون الشئ مخوف التلف في نفسه لا يقتضي
حصول خوف التلف في الوقت فلا يلزم وجوب المبادرة اليه لان ذلك انما هو عند خوف
التلف ولا يلزم من كون الشئ مخوف التلف باعتبار شانه وجنسه ان يكون مخوف التلف
في وقته قوله ثم بالرهن والجاني قال في كرة ثم الحيوان لحاجته الى النفقة وكونه عرضة للهلاك
ويظهر من التحرير موافقة كرة وليس ببعيد بما قاله في كرة ثم يبيع الرهن والجاني فربما بقي بقية
من الدين وعوض الجناية فتصرف الى الغرماء او يقصر الرهن عن الدين فيضرب المدين بالزائد
وهذا الحكم كالذي قبله ينبغي ان يكون على الوجوب قوله والتعويل على مناد مرضي عند الغرماء
لانهم استحقوا ضم اليهم بلينهم وان كانت العبارة محتملة وفي كرة عبر بينبغي وجملة القول
فيه ان الحاكم يرد اليهم التعيين فان اتفقوا على مناد وكان مرضيا اي ثقة امضاه الحاكم
والا رده وعين مرضيا وليس ذلك كالراهن والمرتهن اذا اتفقا على غير ثقة لبيع الرهن

ادلا ينظر للحاكم معهما بخلاف ما هنا فان للحاكم نظرا في مال المفلس اذ الحجر بحكمه وربما ظهر غريم
فيتعلق حقه ولو اختار المفلس شخصا واختار الغرماء غيره فان كان احدهما متطوعا
دون الاخر قدم المتطوع اذا كان مرضيا وان كانا متطوعين مرضيين ضم احدهما الى الاخر
اخذا بمجامع الاحتياط وان كانا غير متطوعين اختار اوثقهما واعرفهما واقلهما اجرة ومن
هذا يعلم ان عبارة الكتاب يحتاج الى تنقيح ثم ان كان المبيع رهنا او جانيا امر بدفع
الثمن الى المرتهن او ولي المجني عليه ان لم يزد على الحق فان زاد دفع ما عدا الزيادة وان لم
يتعلق به الا حق الغرماء امرهم باختيار ثقة يكون المال عنده مجموعا الى زمان القسمة
قوله واجرته على المفلس قد تقدم كلام كره في ان اجرة الدلال ونحوه من بيت المال ومع
التعذر من مال المفلس واطلاق هذه العبارة ينافيه قوله ولا يسلم المبيع قبل قبض الثمن
بل يتاخر او معا هذا الحكم ايضا على طريق الوجوب عملا بالاحتياط التام في حفظ المال والظ
ان رضى المفلس والغرماء لا اثر له في جواز التسليم قبل القبض لامكان غريم اخر فدينه متعلق
بالمال قوله وانما يبيع بثمن المثل بنقد البلد حالا لا يجوز البيع بدون ثمن المثل في ذلك الزمان
والمكان لما فيه من الضرر بل يبيع بثمن المثل فصاعدا ان امكن حتى لو كان بقرب بلد المفلس
بلد فيه قوم يشترون العقار في بلد المفلس كذا قال في كره ولا وجه لتخصيص العقار بل وكذا
غيره انفذ الحاكم اليهم واعلمهم ليحضروا للشراء فيتوفر الثمن على المفلس وكذا لا يبيع الا بنقد
البلد وان كان من غير جنس حق الغرماء لانه ادفى ولان التصرف عن الغير يراعى فيه المتعارف في
المعاملة ولا يبيع الا حالا لما سبق من وجوب قبض الثمن اولا ولما في ادائه الحجر من الضرر قوله فان خالف
جنس الحق صرف اليه اي ان خالف نقد البلد الذي وجب البيع به جنس حق الغرماء صرف ما بيع به
الى الجنس وجوبا لكن اذا لم يرض به الغرماء فان رضوا جاز صرفه اليهم برضا المفلس والا وجب
الصرف لان ذلك معاوضة لا يجوز الا بتراضيهما قوله ولا يكلف الغرماء حجة على انتفاء غيرهم
بل يكتفى باشاعة حاله بحيث لو كان لظهر بخلاف الوارث فانهم يكلفون اقامة البينة على
انه لا وارث غيرهم والفرق ان الورثة اضبط من الغرماء وان الاطلاع على انتفاء غيرهم اسهل
من الاطلاع على انتفاء الغريم اخر وهذه شهادة على النفي يعسر تحصيلها ومدركها فلا يلزم من
اعتبارها حيث كان الضبط اسهل اعتبارها حيث كان اعسر قوله فان اقتضت المصلحة تاخير القسمة
جعل في ذمة ملي احتياطا فان تعذر اودع اعتبر في كره في المقترض مع الملاءة الامانة وصرح
بان ذلك على طريق الاولى فلو اودع مع وجود المقترض الامين الملي جاز ولا يجوز تاجيل القر
ض بسبب يقتضيه من اشتراط في بيع ونحوه قال ايضا وينبغي ان يودع ممن يرتضيه الغرماء
فان اختلفوا وعينوا من ليس بعدل لم يلتفت الحاكم وعين هو من اراد من الثقات
ولا يودع من ليس بعدل ولم يعتبر رضى المفلس وينبغي اعتباره قوله ولا يباع دار
السكنى ولا خادمه ويباع فاضلهما هذا اذا كان من اهل الاخدام ومثله فرس ركوبه وينبغي ان يراد
بالفاضل ما يعم الفاضل باعتبار العين وباعتبار القيمة فاذا كانت الدار واسعة يكتفى ببعضها
او نفيسة يكفيه دار بقيمة بعضها او الخادم متعددا او نفيسا كذلك وجب البيع والاقتصار
على ما يكفي وكذا فرسه ويجب ان يترك له دست ثوب يليق بحاله صيفا وشتاء قال في كره ولا

الاعتبار بما يليق بحاله في افلاسه لا في حال ثروته ولو كان يلبس في حال الثروة دون ما يليق بحاله في افلاسه
تعين المردود على الافلاس وينبغي ان تقييد بعدم زيادته على ما يليق بحال الافلاس ويترك لعياله
من الثياب من يترك له ويسامح باللبد والحصير القليل القيمة لا بالبسط ونحوها فرع لو كان شيء
من هذه مرهونا بيع في الدين بمقتضى الرهانة قوله ويجري عليه نفقته مدة الحجر ونفقة من يجب
عليه نفقته بالمعروف وكذا كسوته جارية على عادة امثاله الى يوم القسمة فيعطى نفقتهم ذلك اليوم ايضا
جاري عادة امثاله قيد في نفقته ونفقة من يجب عليه نفقته وقوله بالمعروف كالمستغنى عنه
لان اعتبارها جاري عادة امثاله يغني عنه لان الاسراف والتقتير خارج عن جاري العادة ولو مات
بعض من ينفق عليه في اثناء النهار فهل يرجع بنفقته الباقي قوله ولو انفقت في طريق سفره
فالاقرب الاجراء الى يوم وصوله ظاهر العبارة الانفاق الى يوم وصوله الى منزله وهو مستقيم ان لم
يكن دونه موضع اخر فان كان وطنه بلد اخر او نحوه ففي وجوب الاجراء الى وطنه المالوف اشكال
ووجه القرب الاضرار المؤدي الى الهلاك او المشقة العظيمة لولاه واحتمال العدم في هذه الصورة
ضعيف جدا قوله ويقدم كفنه الواجب اجماعا وكذا كفن زوجته ومملوكه لا قريبه اذ لا يجب تكفين
القريب على الموسر كما سبق في اول الكتاب قوله فان ظهر بعد القسمة غريم رجع على كل واحد بحصته
نقصها الحساب ويحتمل النقض لانه يقتضي ابطال الملك الثابت اما الحصة الزائدة على قدر
نصيبه باعتبار الغريم الاخر فانها غير مملوكة له فتستعاد ووجه الثاني ان القسمة الواقعة
واحد المستحقين غائب باطلة لتوقفها على رضا الجميع فيجب نقضها ويضعف بان ذلك في الشركة
وهنا لا شركة اذ المال للمفلس نعم يستحقون الايفاء فلا يستحق الغريم الاخر سوى الحصة وما
سواها لا حق له فيه فيكون صرفه الى الديون معتبرا ويبنى الشارح الاحتمالين على ان الدين هل يتعلق
بالتركة تعلق الدين بالرهن او الارش برقبة الجاني فعلى الاول يتخرج الاحتمال الاول وعلى الثاني
الثاني وهذا البناء فاسد لانه لا يلزم من كون تعلقه بها كتعلق الارش برقبة الجاني ثبوت القسمة
حقيقة التي هي فرع الشركة الحقيقية فان المجني عليه لم يملك الجاني ولا شيئا منه بمجرد الجناية وان
استحق ذلك ثم اعلم ان فائدة الاحتمالين يظهر في مواضع آ اذا تصرف واحد في مقدار نصيبه فعلى
الاول يمضي وعلى الثاني يجب بدله ب وجوب الزكاة اذا بلغ النصيب النصاب واجتمعت
الشروط على الاول دون الثاني ج اذا اتلف واحد ما اخذه وكان معسرا فعلى الاول يرجع
على الباقين بالحصة التي يقتضيها الحساب وعلى الثاني ما اتلفه المعسر بالنسبة الى باقي الغرماء بمنزلة
التالف فيجمعون ما سواه ويقتسمونه بينهم سوى المعسر د لو زادت القيمة الآن فعلى الاول
يعتبر قيمة الحصة خاصة فان ما سواها مملوك للقابض فتستعاد الحصص ويعدل بين الغرماء
ويمكن ان يقال لما زادت قيمة الحصص وهي في يد الغرماء وقد قبضوها عن دينهم ملكوا منها
الآن بنصيبهم بعد الحساب فلا يستعاد منها الا حق الغريم لو حصل نماء وهو في كلام المص
قوله ففي الشركة في النماء المتجدد اشكال هذا متفرع على الاحتمالين السابقين اي بناء على الرجوع
بالحصة او النقض ففي حال النماء المتجدد في يد الغرماء اشكال ينشأ يلتفت الى الاحتمالين المذكورين
فعلى الرجوع بالحصة النماء مشترك بين المفلس والغرماء على نسبة المملوك بالقبض فاذا كان دين
الغريم الظاهر بقدر عشر مجموع الديون كلها بعد اعتباره معها استرد ملك كل واحد من القابضين

شعرا عشار المقبوض فيملك تسعة اعشار النماء ويبقى عشر المقبوض وعشر النماء على ملك المفلس
فيجمع الجميع ويدفع الحصة الى الغريم ويقسم نماؤها بين الجميع وعلى احتمال النقض لا شركة بل الاصل
والنماء باق على ملك المفلس فيقسم الجميع بين الغرماء واعلم ان المتبادر من العبارة تفريع الشركة في
النماء وعدمه على احتمال النقض وليس مرادا ولا صحيحا في نفسه وهو ظاهر وكذا المتبادر ان الشركة
في النماء وعدمها بين الغريم الظاهر وباقي الغرماء لا بينهم وبين المفلس وهو الذي فهمه الشارح ولا شبهة
في انه غلط لا محصل له يظهر ذلك بادنى تامل بل المراد الشركة بين المفلس والغرماء وعدمها وان صعب
فهمه من العبارة باعتبار عدم ذكر المفلس هنا ثم في كلام المص مناقشة فانه قد اختار الرجوع با
الحصة وجعل النقض احتمالا فكيف يكون عدمه في الشركة وعدمها اشكال مع ان الاشكال يقتضي
تكافؤ الطرفين عنده والاصح الرجوع بالحصة والاشتراك في النماء قوله ولو تلف المال بعد النقض
ففي احتسابه على الغرماء اشكال هذا تفريع على احتمال النقض اي لو تلفت المال في يد الغرماء بغير
تفريط فلهم غريم بناء على النقض ففي احتسابه عليهم بحيث يجب عليهم الغرم اشكال ينشأ من عدم
تفريط واصالة البراءة ومن انهم قبضوه للاستيفاء والقبض يضمن بفاسده كما يضمن بصحيحه
مع تايده بظاهر قوله عليه السلام على اليد ما اخذت وهو الاصح واعلم ان في كلام المص منا
قشتين احديهما انه قد اسلف في الرهن الجزم بالضمان بفاسد القبض للاستيفاء وكذا في نظائره
فلا وجه للاشكال ههنا الثانية تقييده التلف بكونه بعد النقض لا محصل له لانه ان اراد بالنقض
تصريح الحاكم بقوله نقضت القسمة فلا اثر لهذا القول والقسمة منقوضة مع هذا القول
وعدمه وان اراد اخذ المال منهم ثم اعادته اليهم على طريق الاستيمان فلا ضمان هنا قطعا
ويريد بالنقض عليهم بوجود الغريم المقتضي له فلا يخرج بذلك عن حكم القبض للاستيفاء لانه
لم يدخل في ايديهم الا على هذا الوجه قوله ولو خرج المبيع مستحقا رجع على كل واحد بجزء من الثمن
ان كان قد تلف ويحتمل الضرب لانه دين لزم المفلس والاقرب التقديم لانه من مصالح
الحجر لئلا يرغب الناس عن الشراء اي لو خرج المبيع من مال المفلس ظاهرا مستحقا اخذه مالكه
رجع المشتري على كل واحد من الغرماء بجزء من الثمن يقتضيه الحساب بعد ضميمة الثمن الى
الديون اذا تلف الثمن فيقدم به على الغرماء ويحتمل الضرب به مع الغرماء لانه دين لزم المفلس
فهو من جملة الديون اذ الملتفات بعد الحجر يضرب مستحقها مع الغرماء والاقرب عند
المص هو الاحتمال الاول اعني التقديم بالثمن على الغرماء لما ذكره من ان ذلك من مصالح الحجر فانه
لولا ذلك لكان الناس لتجويزهم ظهور الاستحقاق وحصول التلف للثمن يرغبون عن الشراء
خوفا من فوات بعضه باستحقاق الضرب فيقل الرغبات في شراء اموال المفلسين بتنقيص القيمة
فيحصل الضرر للمفلس فيختص الضمان فيه فيقدم به او يضرب والغرماء بخلاف ما اذا امنوا باعتماد
الرجوع الى جميع الثمن وما قربه المص جيدا اذا تقرر هذا فلا بد من تحرير المسئلة فان التلف
للثمن اما ان يكون قبل قبض الغرماء اياه او بعده فان كان الاول فتلفه في يد الحاكم او الامين
كتلفه في يد المفلس لانهما كيده فيختص الضمان فيه فيقدم به او يضرب مع الغرماء على الاحتما
لين ولكن هذا اذا لم يكن الغصب معلوما عند القابض والا استقر الضمان عليه لانه غاصب
وان كان الثاني فان تلفه في يد الغرماء مضمون بقبضهم اياه للاستيفاء فيتخير المشتري في الرجوع

علیم

عليهم جميعا كل بقدر ما تلف في يده والرجوع على المفلس سواء كانوا عالمين او جاهلين لان قبضهم كان
مضمونا ثم له الرجوع بدينهم لان القبض لم يحصل به ايفاء الدين لان ذلك مال الغير وان رجع على
على المفلس رجع هو على الغرماء لما قلناه قوله ولو بذلت زيادة بعد الشراء استحب الفسخ اي استحب للحاكم
ان يفسخ العقد اللازم اذا رضي المشتري ويستحب للمشتري الرضا اما لو كان هناك ما يقتضي الفسخ
كخيار فلا اشكال في وجوب الفسخ قوله وان بقي من الدين شيء لم يستكسب لظاهر قوله تعالى فنظرة
الى ميسرة وللرواية عن علي عليه السلام فلا يجبر على اخذ الزكاة والصدقة ولا المرأة على التزويج ليأخذ
المهر قوله وهل تباع ام ولده من غير رهن نظر ثان منشأه في مواجرتها ومواجرة الضيعة الموقوفة
نظر ينشأ من كون المنافع اموالا كالاعيان ومن كونها لا تعد مالا ظاهرا والاول اقوى اما
منشأ النظر الاول فمن تعارض عموم بيع اموال المفلس فان ام الولد مال ومنع بيع امهات الاولاد
الا انما استثناه النص ولا نص هنا وهذا النظر بنا في ما سبق من جزم المص بجواز وطي المفلس
ام ولده وتردده في وطي غيرها من الاماء فانه على هذا التردد يجب هناك ايضا الجزم على
احد الاحتمالين من متعلقات الحجر ومنشأ النظر الثاني من التردد في ان المنافع تعد اموالا
ام لا وان كان ما ذكره المص كالمتدافع وقوله لا تعد مالا ظاهرا يريد به انها لا تعد في الظاهر
بين الناس مالا او ليس من الاموال الظاهرة بل هي من الاموال الحقيقية وبالجملة فالعبارة لا تخلو
من تعقيد والاولى توجيه النظر بما قلناه وما قواه من وجوب المواجرة قوي فان قيل لو كانت
المنافع اموالا لوجب باعتبارها الحجر قلنا يحتمل ذلك ولو قلنا بالعدم امكن التقصي من اللزوم بان
الحجر انما يجب بالمال الحاصل والمنفعة تتجدد شيئا فشيئا ولا يوثق ببقائها بحيث يستوفي الجميع من
تلك الاجرة فلا يوجب عليه الاقدام على ارتكاب هذا الامر الخطير نعم لو آجر الاعيان بمقدار المؤنة
وجب لكونه مالكا قوله واذا لم يبق له مال واعترف به الغرماء فك حجره ولا يحتاج الى اذن الحاكم
المراد اذا لم يبق له مال بعد القسمة للمال الموجود وانما فك حجره لان الحجر لحفظ المال على الغرماء
وقد حصل الغرض فيزول الحجر على من لا مال له الا ان يقال الحجر في هذا القسم لا يرتفع الا بفك الحاكم
عند ما يقتضيه نظره واجتهاده قوله وكذا لو اتفقوا على رفع حجره هذا احد الوجهين وقد قواه
المص في تذكرة لان الحجر لهم وهو حقهم وهم في اموالهم كالمرتهن في المرهون ويحتمل الاكثر التوقف على رفع
الحاكم لان الحجر على المفلس لا يقتصر على الغريم الملتمس بل يثبت على العموم ومن الجائز ان يكون
له غريم آخر قال في تذكرة والوجهان متفرعان على ان بيع المفلس من الاجنبي لا يصح فان صح فهذا
اولى والذي يقتضيه النظر عدم التوقف لان الاصل عدم غريم آخر ولو بقي الحجر لاجله لزم استمراره
بعد القسمة ما بقي الاحتمال وهو ضرر منفي على انه لو بقي الحجر لاجله لم يكن للحاكم رفعه كما انه ليس
له رفع الحجر قبل القسمة من دون رضى الغرماء قوله ولو باع من غير الغرماء باذنه فالاقرب الصحة
وجه القرب يعلم ما سبق فان الحجر لحقهم والاصل عدم غريم آخر ولقايل ان يقول الحجر وان كان لحقهم
ظاهرا الا انه من الممكن كونه لحقهم وحق غيرهم بان يكون للمفلس في الواقع غريم آخر فبعد ظهوره
ينبغي عدم نفوذ البيع فيكون عند ايقاعه غير معلوم الصحة وهو الاحتمال الآخر ويمكن ان
يقال عموم الحجر بالنسبة الى غير الملتمس من الغرماء يقتضي المشاركة في الضرر اما توقف صحة البيع على
اذنه مع كونه غير معلوم فباطل لامتناع الخطاب ح ولا دليل يدل على تعلقه بعد الظهور ولامتناع

ابطال التصرف ثبت صحته وكذا توقف صحة العقد على اذن الحاكم لا دليل عليه مع كونه انما حجر عليه لحقوق
الغرماء والقول بالصحة قريب وان كان التوقف على اذن الحاكم اولى قوله ولو باع من الغريم بالدين ولا دين
سواه صح على الاقوى لان سقوط الدين يسقط الحجر هذا فرع زوال الحجر بزوال الدين من غير توقف على
حكم الحاكم ووجه القوة ان صحة البيع موجبة لسقوط الدين فيسقط الحجر كذا علل المص وفيه نظر
لان ذلك مسلم ولا يلزم من كونه كذلك صحة البيع لانها فرع زوال الدين والدين لا يزول الا اذا صح البيع
فيكون صحة البيع موقوفة على زوال الدين المقتضي لزوال الحجر وزوال الدين موقوف على صحة البيع وذلك
دور وامكان اقتران صحة البيع وارتفاع الحجر لا يقتضي الصحة لوجوب تقدم الشرط فان رفع الحجر شرط
لصحة البيع ويمكن ان يقال صحة البيع موقوفة على رضى الغريم به وشراؤه من المفلس يستلزم رضاه لوجوب
حمل الشراء على المعتبر شرعا وهذا اذا اتحد الغريم او كان المشتري الجميع ويحتمل العدم لامكان غريم آخر و
جوابه ان صحة التصرف غير موقوفة على اذن غريم غير ظاهر وقت التصرف نعم هذا لو ظهر غريم اخذ من
المشتري حصته بنسبتها الحساب ويحتمل بطلان البيع في مقدار تلك الحصة هذا ان لم نقل بالنقض ولو
قلنا به امكن الحكم ببطلان البيع من راس لان الدين لا يجوز جعله ثمنا اذ لا يستحق استيفاؤه والحالة
هذه فلا يجوز ان يقابل به مال واعلم انه لو كان شراء الغريم بغير الدين فعلى ما سبق اختياره من صحة بيع
الاجنبي يجب الحكم بالصحة هنا في الجميع وان ظهر غريم اذا تقرر هذا فما قواه المص لا يخلو من نظر اذ لو ظهر
غريم والحالة هذه تطرق احتمال البيع في مقدار الحصة وان اذن الحاكم لتبين عدم صحة مقابلتها بمال
واعلم ان عبارة الشارح هنا مختلفة فانه قال سقوط الدين معلول صحة البيع وهو مشروط بصحة البيع
فيدور وهذا مختل لان كونه معلولا لصحة البيع هو عبارة عن كونه مشروطا به وهذا لا يقتضي الدور
قوله والمجني عليه اولى بعبده من الغريم فان طلب فكه فللغريم منعه انما كان المجني عليه اولى من الغريم
لان حقه متعلق بعين الجاني ولا يستحق سواه فلذلك كان للغريم منعه لو طلب فكه واعلم ان في اضافته
العبد الى ضمير المجني عليه نوع تسامح فلا تجعل فان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة قوله
ولو تلف من المال المودع قبل القسمة فهو من مال المفلس سواء كان التالف الثمن او العين اما اذا كان
التالف العين فظاهر اذ هو مال المفلس تلف في يد امينه المنصوب عنه شرعا واما اذا كان التالف
الثمن فلانه قد دخل في ملكه بالبيع عنه ولم يملك الغرماء لانهم انما يملكونه بالدفع اليهم بعد
القسمة وقد تلف في يد امينه لكن لا بد من التقييد بكون التلف بغير تفريط قوله ومن وجد من الغرماء
عين ماله كان احق بها من غيره وان لم يكن سواها مستند ذلك النص والاجماع ولا فرق بين ان يكون
للمفلس مال سوى العين ام لا تمسكا بعموم النص قوله وله الضرب بالدين اي مع كونه احق بعينه
على معنى انه لا حق لاحد معه فيها له ايضا ان يترك ويضرب مع الغرماء بالثمن الذي هو الدين قوله
والخيار على الفور على اشكال هذه جملة معترضة ومنشأ الاشكال من ان الاصل في البيع اللزوم
ولظاهر قوله تعالى اوفوا بالعقود فيقتصر في الخروج عن مقتضى الاصل وظاهر الاية على ما تندفع
به الضرورة ومن دلالة النص على ثبوت الخيار فيكون مخصصا لهذا العموم من الاية فلا دليل على
عوده اليها واصل اللزوم معارض باصل بقاء الخيار واستصحابه ويمكن ترجيح الفورية بانها
الاشهر في كلام الاصحاب وفيها جمع بين الحقين فالقول بالفور قريب قوله سواء كان هناك
وفاء او لا هذا تعميم بعد التعميم الحاصل بقوله وان لم يكن سواها لكنه على الشق المحذوف او هو احق

ان كان سواها وان لم يكن وعلى تقدير ان يكون سواها فهو احق سواء كان هناك وفاء لباقي
الديون او لا وقال الشيخ في ط انه ليس له الرجوع الا اذا كان هناك وفاء لباقي الديون بخلاف ما لو مات
المفلس فان صاحب العين انما يختص بها اذا كان في التركة وفاء لباقي الديون على ما ذكره فان قيل كيف
يتصور ان يكون في التركة وفاء لباقي الديون مع الحجر قلنا يمكن تجدد مال آخر للمفلس بارث او
اكتساب ونحوها او بارتفاع قيمة امواله ونمائها او كون الديون انما تزيد على امواله مع ضميمة الدين
المتعلق بمتاع واحدة فاذا اخرج الدين من بين ديونه والمتاع من بين امواله صارت وافية با
الديون واعلم ان الجملة المتضمنة لكون الخيار على الفور معترضة بين هذا التعميم وما قبل الجملة
اذ هو متعلق به من حيث انه من جملة احكامه ولا قبح فيه من حيث انه جار على القواعد فان
قيل مع الوفاء بجميع الدين لها او نحوه المانع زائل قلنا ثبت الخيار باول الحجر والاصل بقاؤه
قوله وشرطه ان يتعذر الاستيفاء بالافلاس فلو وفى المال به فلا رجوع لعدم تعذر الا
ستيفاء قوله ولا يسقط الرجوع بدفع الغرماء للمنة وتجويز ظهور غريم لا فرق في جواز
ذلك بين ان يكون دفع الغرماء الدين صاحب العين من مالهم او من مال المفلس سواء دفعوا الى
المفلس ليوفي عن نفسه صاحب العين او دفعوا الى صاحب العين وسواء كان في العين ما يقتضي
رغبتهم في دفع القيمة او لا لان الخيار قد ثبت بالنص فلا يسقط بما ذكر وتعليل المص بالامرين
اعني المنة وتجويز ظهور غريم آخر لا يأتي على جميع الصور فان تجويز ظهور غريم آخر انما يمنع
لو دفعوا من مال المفلس او من اموالهم الى المفلس هبة ولو دفعوا اليه هبة وشرطوا عليه
ايفاء صاحب العين فعلى ما قلناه من جواز الشراء بشرط الاعتاق وغيره لا اعتراض للغريم الظاهر
واما المنة فانما يكون اذا دفعوا من مالهم او دفعوا اليه من اموالهم حيث لا يكون في العين زيادة
يقتضي الرغبة في بذل العوض فيكون مقتضى التعليلين المذكورين وجوب القبول مع انتفائهما
وقد صرح في كره بانه اذا كان في السلعة زيادة لغلاء السعر او كثرة الراغبين فيها بحيث يرجى صعود
سعرها يجب على صاحبها اخذ دينه الذي بذل الغرماء وقد عرفت ضعف ذلك فان العدول
عن ظاهر النص بمثل هذه الاوهام لا يجوز قوله ولو امتنع المشتري الموسر من الدفع فلا رجوع
ويستوفيه القاضي على الاصح خلافا للشيخ هنا والشافعي فان الاصل في البيع اللزوم فلا يعدل
عنه الا بنص ولان اقباض البائع قبل قبض المشتري الثمن يقتضي الرضا بذمته فلا يبقى له
فسخ بل يرفع امره الى الحاكم ليجبره على الوفاء او يسلم عنه من ماله وهذا في خيار التاخير حيث
لم يقبض واحد منهما وقد سبق في البيع واعلم ان هذا في جملة المستثنى منه بقوله تعذر
الاستيفاء بالافلاس فان التعذر هنا ليس من جهة الافلاس قوله فلا رجوع لو كان مؤجلا
حلا لعدم الاستحقاق حال الحجر فيتعلق بالعين حق باقي الغرماء فلا دليل على تسلطه قوله
ولو حل الاجل قبل فك الحجر ففي الرجوع اشكال ينشأ من ان ظاهر الخبر يشمله بعمومه فانه غريم
وجد عين ماله ومن سبق تعلق الغرماء بها فلا دليل على الابطال وايضا فان عموم النصوص
دال على تعلق حقوق الغرماء باعيان امواله وهو يقتضي عدم اختصاص البائع قبل الحلول
لانتفاء الاختصاص مع تعلق حقوق الغرماء وهو الاصح قوله كونها معاوضة محضة هذا
الشرط اجماعي ويعني انه ما لم يكن معاوضة محضة كالنكاح مثلا ليس المال مقصودا فيه ولهذا

يجوز اخلاء العقد عنه فلا يتسلط على الفسخ بتعذر الوصول الى المال قوله بتعذر الاعواض
اى بتعذرها فى كل من هذه المذكورات قوله ويثبت فى الاجارة والسلم لان كلا منهما معاوضة
محضة قوله فيرجع الى راس المال مع بقائه او يضرب بقيمة المسلم فيه مع تلفه او براس المال على اشكال
لتعذر الوصول الى حقه فيتمكن من فسخ السلم بعد ان ذكر ثبوت الاختصاص فى الاجارة والسلم
اتبعه على بيان حكم السلم لان حكم الاجارة سيجئ بيانه فاذا كان راس مال السلم باقيا فسخ ورجع اليه
وان تلف فهو مخير بين امرين الضرب بقيمة المسلم فيه والضرب براس ماله بان يفسخ عقد السلم لكن
على اشكال فى الثانى ينشأ من تعذر الوصول الى حقه فيتمكن من فسخ السلم كذا ذكره المص وفيه نظر لان ما
ذكره صغرى قياس حذفت كبراه وتقديرها كل من تعذر وصوله الى حقه فسخ المعاوضة المتضمنة
له ومعلوم عدم صحتها لكليته ومن انه عقد لازم والمسلم فيه موجود وانما تعذر لاعسار المسلم اليه اذا عرفت
هذا فاعلم ان فى عبارة المص شيئين احدهما انه لم يقيد التلف بكونه قبل الحجر او بعده ويجب التفريق
بينهما فانه اذا تلف الثمن قبل الحجر لم يبق للمسلم الا المسلم فيه فبعد الحجر يوجد الا عين ما له فلا يسقط
بتلفها استصحابا لما كان وهذا هو الاصح الذى لا معارض له والاحتجاج بكون عقد السلم فى هذه
الصورة لازما مصادرة لان ذلك هو المتنازع الثانى ان قوله او يضرب بقيمة المسلم فيه مع تلفه
فيه شئ لان الذى يستحق الضرب به هو جنس الحق حتى ان اموال المفلس واثمانها اذا لم تكن من
جنس الحق صرفت اليه الا مع رضى الغرماء بالاعتياض عن الحق ولعله اراد بالضرب بالقيمة هنا
الضرب باعتبارها لانه انما يعلم مقدار المستحق للمسلم من مال المفلس باعتبار قيمة المسلم فيه فكانه
قد ضرب بها فيجوز فى العبارة والعجب ان الشارح تخيل ان الاشكال فى ضربه بالقيمة مع التلف
نظرا الى ان بعض الفقهاء يمنع من المعاوضة على مال السلم قبل قبضه فان كلام المص لا يستقيم الا بتاويل
اما التجوز او الحمل على رضى المسلم باخذ القيمة ومع ذلك فهو لا يرى المنع من هذه المعاوضة فكيف
يستشكل صحتها فما ذكره غير مستقيم قوله ولو افلس مستاجر الدابة او الارض قبل المدة فللموجر فسخ
الاجارة تنزيلا للمنافع منزلة الاعيان الافلاس الطارى على الاجارة اما ان يكون على الموجر او على
المستاجر وعلى التقديرين فاما ان يكون مورد الاجارة الذمة او العين فالصور اربع فاذا افلس
المستاجر والحال انه لم يسلم عوض الاجارة ولا مضى شئ من المدة المضروبة فلا فرق بين ان يكون
الاجارة واردة على العين كارض ودابة معينتين فللموجر فى الحالين فسخ الاجارة تنزيلا للمنافع
منزلة الاعيان فكما يثبت الفسخ فى الاعيان المتعاوض عليها يجب ان يثبت فى المنافع لانها اموال
وللاشتراك فى الضرر لان الموضعين مع ان الاجارة معاوضة محضة لا يقصد بها الا العوضين
وذكرهما ركن فى العقد قوله ولو اراد الضرب فيوجر الحاكم الدابة او الارض ويدفع الى الغرماء اى وللموجر
ايفاء الاجارة فيضرب بالاجرة مع الغرماء فعلى هذا يوجر الحاكم العين المستاجرة كما يبيع اموال المفلس
ويوجر اعيان امواله التى لا يمكن بيعها وما حصل من الاجرة فهو من الغرماء هذا اذا كانت الاجارة
على عين اوفى الذمة وحصل التعيين ولو لم يكن تعيين ولم يفسخ طالبه الحكم الحاكم بالتعيين ثم يوجر
العين قوله ولو بذل الاجرة لم يجب عليه الامضاء اى بعد ثبوت استحقاق الفسخ لان الاصل عدم
الوجوب ولا فرق بين كون البذل من مال المفلس او من الغرماء ولا بين ان يكون البذل لمصلحة الغرماء وغيرهم
او لمصلحة لما قلناه ويجئ على ما ذكره المص فى بذل الغرماء الثمن لمصلحتهم من مالهم وجوب القبول هنا

وهو ضعيف وهذا كله اذا لم يمض من المدة شئ فلو مضى منها بعض فكما لو تلف بعض المبيع قوله ولو
حجر عليه وهو بادية ففسخ الموجر نقلت العين الى مامن باجرة المثل مقدمة على حق الغرماء اى لو حجر
على المستاجر وهو فى مكان مخوف كالبادية واجتمعت شرائط الفسخ ففسخ الموجر وكانت الاجارة
لنقل متاع لم يكن للموجر طرح المتاع فى البادية المهلكة ولا فى موضع غير محترز بل يجب عليه
نقله الى مامن باجرة المثل لذلك النقل من ذلك المكان ويقدم بها على الغرماء لانها لصيانة المال و
حفظه ليصل الى الغرماء فهو من مصالح الحجر فاما نقله سلمه الى الحاكم مع امكانه والا جعله على يد عدل ولو
كانت الاجارة لركوب المفلس وحصل الفسخ فالاقرب انه ينقل الى المامن باجرة مقدمة دفعا للضرر
على نفسه على تقدير حصوله بدون ذلك قوله ولو كان قد زرع الارض ترك الزرع باجرة مقدمة
على الغرماء اذ فيه مصلحة الزرع الذى هو حق الغرماء وكذا كلما كان من هذا القبيل قوله ولو افلس الموجر
بعد تعيين الدابة فلا فسخ بل يقدم المستاجر بالمنفعة كما تقدم المرتهن هذا احد قسمى ما اذا
كان المفلس هو الموجر وهو ما اذا كان الافلاس بعد تعيين محل الاجارة سواء كان التعيين فى اصل
العقد او بعد وروده على الذمة وانما لم يكن للمستاجر الفسخ هنا لانه يقدم بالمنفعة فى هذه
الصورة لتعلق اللازم المتقدم على الحجر كالمرتهن فلا ضرر عليه ولا دين له على المفلس ويباع العين
وكذلك ان حصل راغب فان لم يحصل كانت الاجارة وهل يبقى الحجر مستمرا الى انقضائها
فيه تردد قوله ولو كانت الاجارة على الذمة فله الرجوع الى الاجرة ان كانت باقية او الضرب بقيمة
المنفعة اى لو كانت الاجارة واردة على الذمة ولما يحصل التعيين فللمستاجر الرجوع الى الاجرة
مع بقائها لانه غريم ظفر بعين ماله ولو كانت تالفة ضرب بقيمة المنفعة وهل له الفسخ
والضرب بالاجرة فيه الاشكال السابق فى السلم قوله سبق المعاوضة على الحجر فالاقرب عدم تعلقه
بعين ماله لو باعها عليه بعد الحجر قد سبقت هذه المسئلة فى بحث منع التصرف وذكر المص فيها
احتمالات ثلثة احدها ما قربه هنا فهو رجوع عن التردد الى الجزم ووجه القرب سبق
تعلق حق الغرماء باعيان اموال المفلس حين الحجر وانتفاء المقتضى للرجوع بالعين خصوصا
وقد تعلق بها حق الغرماء والخبر لا يتناوله لان الحديث الوارد عن ابى الحسن عليه السلام
عن رجل ركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء يقتضى وجدان
متاع الرجل عقيب ركوب الدين بلا فصل عملا بدلالة الفاء والتردد انما يجئ فى الجاهل بحال
المفلس اما العالم فلا شئ له جزما وعبارة المص هنا مطلقة وكانه اكتفى بما سبق قوله
ولو فسخ المستاجر بالانهدام بعد القسمة احتمل مزاحمة الغرماء بالباقى لاستناده الى عقد سابق
على الحجر والمنع لانه دين حدث بعد القسمة بنى المص فى كرة الوجهين فى هذه المسئلة على ان
وجود السبب ولا قال فان قلنا بالاول رجع عليهم بما يخصه لوجود سبب الوجوب قبل الحجر وان
قلنا بالثانى لم يرجع لان دينه تجدد بعد الحجر ولقائل ان يقول وجود السبب وان كان
كوجود المسبب لا يستلزم ما ذكره لانه لا يجرى مجراه من جميع الوجوه قطعا ومن بعضها لا يفيد
وخصوص هذا الوجه لا دليل عليه والمنع قوى قوله ولو باع عينا باخرى وتقابضا ثم افلس
المشترى وتلفت العين فى يده ثم وجد البائع بعينه عيبا فرده فله قيمة ما باعه ويضرب مع الغرماء
ويحتمل التقديم لانه ادخل فى مقابلتها عينا فى مال المفلس فى مقابله ساقط شئ لا يقتضى التقدم

بذلك الشيء بل ولا والضرب به كما سبق فيمن باع المفلس بعد الحجر جاهلا ولا ريب ان
كليهما ممنوعة بل هذا الاحتمال وينبغي بناء هذه المسئلة ايضا على ما ثبت عليه الاولى من ان وجود
السبب كوجود المسبب او لا فيجيء احتمال عدم مزاحمة الغرماء لانه دين حدث بعد الحجر وبالجملة فا
المسئلة موضع توقف وان كان على الثاني لا يخ من قرب قوله بقائه في ملكه هذا يدل على ان ما ذكره
سابقا في السلم من الضرب بالثمن بعد الفسخ على اشكال انما هو اذا كان تلف العين بعد الحجر لا قبله قوله
ولو عاد الى ملكه بلا عوض كالهبة والوصية احتمل الرجوع لانه وجد متاعه وعدمه لتلقي الملك
من غيره اوله كل من وجد متاعه فهو احق به في الوجه الاول ووجود حديث يدل على ان كل من وجد
متاعه فهو احق به عرين وحديث فيوجد متاع رجل عنده يقتضي وجدانه عقيب الحجر بلا
فصل اما ما علل به الوجه الثاني من تلقي الملك من غيره فلا اثر له بخصوصه فانه لم يثبت ما
يفيد والتوقف في هذه المسئلة الى ان ينقطع الطمع في وجدان حديث او دليل يدل على الثبوت
قوله ومعه فان عاد بعوض كالشراء فان وفى البائع الثاني الثمن فكالاولى اي مع القول بالرجوع
في مسئلة العود بغير عوض لو عاد بعوض كالشراء فاما ان يكون قد وفى المشتري البائع الثمن ثم افلس
او لا فان كان قد وفاه فالحكم فيه كالحكم في الاول يعني العود بغير عوض فيجيء عليه فيه على تقدير ثبوت
الرجوع في العود وجهان الرجوع وعدمه مثل الوجهين السابقين وجه عدم الرجوع الى العود
لما كان بمعاوضة يوجب سلطنة البائع الثاني اذ المعاوضة مناط الرجوع له فلا يبقى للاول في
رجوع لامتناع ثبوت حق الثاني مع بقاء حق الاول ووجه الرجوع ان استحقاق البائع الثا
في الرجوع انما هو مع عدم توفية الثمن فاذا وفاه الثمن لم يبق له ما يقتضي استحقاق الرجوع فيزول
المانع من حق الاول وانما يتفرع هذان الاحتمالان على تقدير ثبوت الرجوع في المسئلة الاولى لا
مطلقا لانه على تقدير عدم الرجوع ثم يقدم هنا بطريق اولى وعلى تقدير ثبوته ثم لا يلزم
ثبوته هنا كما بيناه والفتوى في هذه كالتي قبلها قوله والا احتمل عوده الى الاول لسبق حقه والى
الثاني لقرب حقه وتساويهما فيضرب كل بنصف الثمن اي وان لم يوف البائع الثمن
فيما اذا عاد بمعاوضة ففيه احتمالات ثلثة احدها استحقاق الاول الرجوع لان حقه سابق
وفيه نظر فان السابق معاوضة لا احقية الرجوع فانه حين صدور المعاملة الثانية لم
يكن للاول حق الرجوع فكيف يكون حقه اسبق نعم يجيء ذلك على القول بان وجود السبب
كوجود المسبب وفيه ما عرفت الثاني كون حق الرجوع للثاني لقرب حقه ولان المقتضي
لاستحقاق الرجوع انما هو في طرفه كما بيناه الثالث تساويهما في الرجوع فيكون لكل
واحد منهما الرجوع بنصف العين ويضرب بنصف الثمن لتكافؤ السببين وفيه نظر لما بيناه
من ان الاول لا احقية له حال المعاوضة الثانية وبعد الفلس يمتنع ثبوتها لان حق
الثاني الناشي عن المعاوضة الثانية مانع وذلك لان ثبوتها يستلزم ثبوت لوازمها
والا لم يكن صحيحة اذ لا يعني بغير الصحيح الا ما لم يترتب اثره عليه وهذا من جملتها ومع يجب
ارتفاع لوازم الاولى لان السبب الطاري مزيل للوازم السبب السابق والا لم يكن صحيحا ولهذا
لو انتقلت العين قبل الافلاس ثم لم تعد لم يكن للاول الرجوع قولا واحدا عملا بمقتضى السبب الطاري
ولو اعتبرنا السبق الذي ذكره لوجب اعتباره هنا ومما قررناه يظهر ان الاحتمال الثاني اقوى وهذا

كله متفرع على القول بثبوت الرجوع في المسئلة الاولى فلو منعناه ثم امتنع هنا بالنسبة الى
الاول وجها واحدا بطريق اولى قوله الثاني عدم التغير فلو طرا عيب بفعله او من قبله
تعالى لم يكن له الا الرضا به او يضارب بالثمن اي ان كان العيب لا يفرد بالعقد ولا ينقسط عليه الثمن
وهو نقصان الصفة من شرطي العوض من جملة شرط الرجوع عدم تغير العين فلو تغيرت اما بالنقصان
او بالزيادة فان كان بالنقصان فطرو العيب فاما من قبل المشتري او من قبل البائع او من قبل
اجنبي او من قبله تعالى وتقدس بآفة سماوية وان كان بآفة سماوية فلا يخ فاما ان يكون العيب
اعني التالف منه فكانه اسم للمصدر او استعمال مجازي بحيث يمكن افراده بالعقد اي بحيث يباع
مستقلا وينقسط عليه الثمن او لا فالاول مثل عبد من عبيد والثاني مثل يد العبد وخرقته فان اليد
لا يفرد بالعقد ولا ينقسط عليها الثمن فان الثمن في مقابل العبد مثلا وبفوات يده لا يخرج عن كونه
العبد المخصوص وحينئذ فاما فان كان الثاني لم يكن للبائع الا الرضا به على تلك الحال او الضرب
بالثمن مع الغرماء عند المص والشيخ واكثر الاصحاب لان البائع لا حق له في العين الا بالفسخ المتجدد بعد
العيب واما حقه قبل الفسخ في الثمن فلم يكن العين مضمونة له فلم يكن له الرجوع بارش واطلق
ابن الجنيد القول باستحقاق ارش النقصان وقواه المص في لف وهو قوي متين لانه لما فسخ المعاوضة
وجب ان يرد الى كل واحد منهما ماله فان كان باقيا رجع به وان كان تالفا رجع ببدله كاملا ان
ملكانه والافقيمة الكل والابعاض ضعيف وقولهم ان البائع لم يكن له حق في العين الا بعد الفسخ
مسلم لكن اذا فسخ وجب ان يعود اليه جميع ما جرى عليه العقد عملا بمقتضى ابطال المعاوضة
وقولهم انه العين في يد المشتري لم يكن مضمونة عليه في الجملة يعني على انها لو تلفت او شيء منها
كان التلف من ماله لان المضمون بعقود المعاوضة كله مضمون بهذا فاذا ارتفع عقد المعاوضة
وجب ان يرجع كل من العوضين الى مالكه على ان هذا الدليل منقوض بالبعض الذي له قسط من
الثمن وبجناية الاجنبي فان مقتضى الدليل عدم ضمانه وهم لا يقولون به على ان القول بان
يد العبد مثلا لا قسط لها من الثمن من الامور المستهجنة فان من المعلوم البديهي انه لولا
وجود اليد لم يبذل المشتري جميع الثمن المخصوص في مقابلة العبد وان كان التعيب بفعل المشتري
وهو المتبادر من العبارة اذا دبرت اذ السابق الى الفهم ان الضمير في قوله بفعله يعود الى المشتري
فاصح الوجهين عندهم انه كالافة السماوية لما سبق من التعليل ويحتمل كونه كجناية الاجنبي
لان اتلاف المشتري نقص واستيفاء فكانه صرف جزءا من المبيع الى غرضه كذا ذكره في كره وابن
الجنيد على اصله من ثبوت الضمان هنا ايضا بل يكون بطريق اولى وان كان العيب بفعل البائع
فهو كالاجنبي لا محالة لانه جنى على ما ليس بمملوك له ولا في ضمانه وهذا لم يذكره المص ويمكن
ادعاء اندراجه في قوله وان كان بجناية اجنبي الخ قوله وان كان بجناية اجنبي اخذه البائع وضرب
بجزء من الثمن على نسبة نقصان القيمة لا بارش الجناية اذ قد يكون كل الثمن كما لو اشترى عبدا
بمائة يساوي مائتين فقطعت يده فيأخذ العبد والثمن وهو باطل هذا هو القسم الاخير
وهو الرابع وهو ثالث ما ذكره في العبارة وهو ان يكون التعيب بجناية الاجنبي فيثبت عليه الارش
للمفلس وهو ظاهر فيثبت للبائع بعد الفسخ عوض الجناية على المفلس فيضارب الغرماء به لان
المشتري اخذ البدل لا النقصان وكان مستحقا للبائع فلا يجوز تضييعه عليه بخلاف التعيب بالآفة

التساوية حيث لم يكن لها عوض كذا علل في كرة وفيه نظر فان المشتري استحق بدل النقصان
في وقت لم يكن العين مضمونة عليه ولم يستحقها البائع الا بعد الفسخ ولم يكن في الا معيبة
فلم يكن له الا الرضا بها الزاما لهم بما ذكروه من التعليل سابقا والتعليل الصحيح ان الفسخ
للمعاوضة يوجب رجوع كل من المتعاوضين الى ماله فيجب رده عليه كله لانه انما قبضه
في مقابلة العوض الاخر وقد فات بالفسخ فان فسخ المعاوضة يقتضي الفسخ في المجموع لا في بعض دون
بعض اذا عرفت ذلك فبناء على قولهم يرجع البائع على المفلس في الصورة المذكورة بجزء من الثمن
نسبته اليه كنسبة نقصان القيمة اليها ولا يرجع بارش الجناية كما بيناه كان لامكان كونه بقدر الثمن
فيما لو كان العبد يساوي مائتين وقد اشتراه بمائة وجني عليه بقطع يده فان ارشها نصف القيمة
وهو مائة درهم كان نقصان القيمة السوقية كذلك فلو استحق البائع الرجوع بالارش لرجع بالعبد
وبمائة فيجتمع له الثمن والمثمن وهو معلوم البطلان وحكى المص في لف عن ابن الجنيد اخذ العبد
المعيب بقيمته ورجوعه بقسط التالف من القيمة وقواه وهو الموافق للاصول فان الفسخ يوجب
العود الى عين المال فما فات منها يجب الرجوع الى قيمته في القيمي وما ذكروه من لزوم الجمع بين الثمن وا
المثمن ممنوع لانه بعد الفسخ يأخذ بدل الجزء الفائت من العين لا على انه ثمن والممتنع انما هو اخذ
واحد العين كلها وعوضها الذي هو محسوب ثمنا لها وهذا هو المختار اذا ثبت هذا فمحل الرجوع بنقص
القيمة السوقية باعتبار العيب المخصوص او بارش الجناية المقدر شرعا من القيمة حيث يكون لها
مقدر ظاهر عبارته في قوله والا فبنقصان القيمة الاول وهو صريح كلامه في كره لان التقدير
انما هو في الجناية واما الاعواض فيقسط بعضها على بعض باعتبار القيمة ولهذا لا يستحق المشتري
على البائع في ارش العبد المبيع الا نقصان القيمة السوقية فقط وهو متجه بين واعلم ان قول المص
لا بارش الجناية الخ فيه قصور عن بيان مدعاه لان المدعي رجوعه بنسبة النقصان من الثمن لا
بنفس نقصان القيمة السوقية ولا بارش الجناية فكان عليه ان يقول لرجع بنسبة نقصان القيمة
من الثمن لا بنفس النقصان ولا بمقدار الجناية للزوم المحذور الخ فان المحذور لازم على التقدير من
فانه ربما كان نقصان القيمة السوقية ايضا مستوعبا للثمن كمقدر الجناية فيجيء المحذور عنده
قوله هذا ان نقص الثمن عن القيمة والا فبنقصان القيمة اي هذا الحكم الذي ذكرناه وهو الرجوع
بجزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقصان القيمة اليها انما هو حيث يكون الثمن ناقصا عن القيمة حذرا من
لزوم ما زعموا انه لازم وبالجملة وان لم يكن الثمن انقص من القيمة سواء كان مساويا او ازيد فالرجوع
بنقصان القيمة اذ هو عوض الفائت من العين والمحذور المذكور منتف ولقائل ان يقول ان كان
الفسخ موجبا للقيمة الفائت من العين وجب اعتبار القيمة مطلقا او لحصته من الثمن وجب ايضا
اعتباره مطلقا ولا وجه للمغايرة بين الاقسام في الحكم اصلا والمحذور الذي ذكره ليس بشيء قوله
ولو كان للتالف قسط من الثمن كعبد من عبدين فللبائع اخذ الباقي بحصته من الثمن والضرب
بثمن التالف اذا كان للتالف من المبيع في يد المفلس قسط من الثمن حيث انه عكس افراده
بالبيع فلا يكون اندراجه في المبيع بطريق التبعية كما في اليد التي لا تباع الا تبعا للعبد وليس لها
قسط من الثمن على ما ذكروه وذلك كعبد من عبدين فان للبائع الفسخ في الباقي واخذه بحصته
من الثمن ويسقط ويضرب بحصة التالف من الثمن هذا كلام المص وفيه نظر من وجوه آ ان اخذ

الباقي بحصته من الثمن ان كان على طريق المعاوضة توقف على رضى المستحقين وصدور العقد
على الوجه المعتبر شرعا ولا يقول به احد وان كان على جهة الفسخ فلا معنى لاخذه بحصته من الثمن
بل يفسخ ويأخذه ب ان الفسخ فيه وحده يقتضي تبعض الصفقة وذلك غير جائز ج انه
الحق الضرب بحصته من الثمن وذلك لا يستقيم على اصله بل يجب ان تقيده بما اذا كانت القيمة
ازيد من الثمن هربا من المحذور السابق فان ساوت او نقصت فيجب عنده الضرب بنقصانها كما
سبق والذي يقتضيه النظر انه يفسخ المعاوضة مطلقا او يترك مطلقا حذرا من لزوم تبعض
الصفقة او يقال بنظر حيث يكون على المفلس ويفسخ في الموجود فيأخذه ويسقط حصته من
الثمن ويبقى البيع في الاخر بحاله فيضرب بحصته من الثمن وذلك حيث يكون القيمة ازيد من الثمن
اما اذا كانت انقص او مساوية فانه يأخذ حصته من القيمة ولا يمنع ذلك لكون العبدين
بمنزلة مبيعين نظرا الى ان لكل منهما قسطا من الثمن وان كان في المثال مناقشة لان المنع من تبعض
الصفقة لحق كل منهما واطلاق كلام ابن الجنيد يقتضي الفسخ في الجميع واخذ الباقي بقيمته و
يضرب بقيمة التالف وقواه المص في لف وفوته بينه وعلى كل حال فقول المص اخذ الباقي بحصته
من الثمن لا يستقيم على ظاهره واعلم انه لا فرق بين كون التلف والتعيب في هذه الصور قبل
الحجر او بعده لان الفسخ يوجب الرجوع الى مجموع العين كما قلناه نعم قد يقال ينبغي ان يكون
ما ذكره المص والجماعة مخصوصا بما اذا كان التلف قبل الحجر اما بعده فيجب ان يجعلوه كتالف
بعض المبيع في زمان الخيار واعلم ان الاعتبار بالقيمة حيث يعتبر حين التلف لانه وقت الا
نتقال الى البدل قوله ولو قبض نصف الثمن وتساوى العبدان قيمة وتلف احدهما احتمل
جعل المقبوض في مقابلة التالف فيضرب بالباقي او يأخذ العبد الباقي وعدم الرجوع اصلا بل
يضرب بالباقي خاصة لا التقسيط للنص ربما شركه الاقوال ثلثة آ جعل المقبوض في مقابلة التالف
ويتخير في الضرب بالباقي مع الغرماء وفي اخذ العبد الباقي وهو قول ابن الجنيد لان له الرجوع
في كل العين مع بقاء الحق كله فليكن له الرجوع في الباقي منهما اذا ساوت ما بقي من الحق ولان الباقي
يتناوله عموم الخبر فيثبت الرجوع اذا لم يكن قد قبض من ثمن العين شيئا فليجعل المقبوض في
مقابل التالف وكل ذلك ضعيف لان فيه مع تبعض الصفقة مقابل المقبوض بالتالف ولا مقتضى
له فان جملة الثمن في مقابلة جميع المبيع وكلا او لو يتر يكون المقبوض في مقابل التالف على كونه في مقابل
الباقي فيتعين التوزيع ب ح فلا يكون الباقي عين ماله لم يقبض عوضه ب ان يرجع بنصف
الموجود ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ان شاء او يضرب بما بقي من الثمن وهو قول ابن البراج
عملا بالتقسيط لانه باعتبار يكون نصف الباقي عين ماله التي لم يقبض عوضها فيثبت له الرجوع
فيها ويضعف بان فيه مع الفسخ في البعض المقتضي لتبعض الصفقة لزوم ضرر الشركة وكلاهما
محذور ج عدم الرجوع اصلا لانتفاء المقتضي ومنع تناول الخبر لهذا الفرد ولقول النبي عليه السلام
وان كان قد قبض شيئا فهو اسوة الغرماء والضرر يعود الى المتاع المبيع فيقتضي تعلق الحكم
بجميعه على انا قد بينا لزوم التقسيط واعلم ان الاصحاب انما فرضوا تساوي العبدين قيمة ليكون
ما بقي من الثمن منطبقا على الباقي وهذا متحقق لو بقي ثلث الثمن وكان الباقي قيمته ثلث
قيمة المجموع وعلى هذا قوله ولو تغير بالزيادة المتصلة كالسمن والنمو وتعلم الصنعة فللبائع الرجوع

محابا اي ياخذ العين مع الزيادة ولا يجب عليه لاجلها عوض وهذا قول الشيخ وجماعة لان هذه
الزيادة محض صفة وليست من فعل المفلس فيعد ماله وقال ابن الجنيد واختاره المص في كره ولف
ان الزيادة للمفلس لانها نماء في ملكه وليس كونها ملكا له مشروطا بكونها من فعله ولان الرجوع في العين
على خلاف الاصل فيقتصر فيه على ما اذا لم يلزم فوات مال المفلس وهذا هو الاصح فيجب اذا رجع
في العين ان يكون شريكا للمفلس بمقدار الزيادة فان قيل ما الفرق بين الزيادة هنا وبينها في موضع
الخيار اذ يرجع بعد الفسخ في مجموع العين قلنا استحقاق الرجوع ثابت هناك في كل وقت باصل العقد
بخلافه هنا فان الاستحقاق طارئ بالحجر فيجب في الرجوع بالامر اذا تجدد ولذلك اجماعاه عدم
التفريق بينها وبين الولد على ما سبق في البيع قوله ولو صار الحب زرعا والبيضة فرخا لم يرجع في
العين لان هذا مال آخر فعين اخرى حيث صارت الحقيقة غير الحقيقة فان قيل فلم يستحق الرجوع
في الغصب قلنا لان التعيين هناك كان في ملك المغصوب منه بخلاف ما هنا لان التصرف في ملك
المفلس قوله ولو حبلت بعد البيع او حملت النخل بعده لم يكن له الرجوع في الثمرة وان لم تؤبر وكذا
في الولد وان كان جنينا اي لو كان المبيع جارية فحبلت بعد البيع لا قبله لان الحمل يكون جزءا
من المبيع فيستحق الرجوع به او كان نخلا فاثمرت بعده ايضا لا قبله لمثل ما قلناه لم يكن للغريم الرجوع في
الثمرة وان لم تؤبر بخلاف البيع حيث انها للمشتري اذا لم تكن مؤبرة وقت العقد لان ذلك ثبت
بالنص على خلاف الاصل فلا يتعدى وهذا هو سر تخصيص الحكم بالنخل بالذكر والا فسائر الا
شجار المثمرة كذلك لكن لما لم يكن فيها اختلاف في باب البيع وغيره لم يتعرض اليها فانها متى وجدت
الثمرة فهي ملك لمن حدثت في ملكه وكذا القول في الولد لا يكون للغريم فيه حق لمثل ما قلناه ولا
فرق في ذلك بين انفصاله وكونه جنينا وقت الرجوع وقول الشيخ في المبسوط ان الحمل جزء من الام
ضعيف قوله وعلى البائع ابقاؤها الى الجداد وكذا ابقاء زرعه من غير اجرة لو فسخ بيع الارض وقد
شغلها اي لو اجر ارضا فزرع ثم افلس ففسخ الموجر ترك الزرع الى الحصاد باجرة المثل لان مورد
المعاوضة هناك الرقبة وقد اخذها وهنا المنفعة ولم يمكن من استيفائها والجداد بفتح اوله
وكسره المهملتين الصرام والمراد ثمر النخل وكذا كل ثمر يجب ابقاؤها الى اوان اخذها بغير اجرة وانما
الحمل الى اوان الوضع امر معلوم وكذا ابقاء الزرع فيما لو كان المبيع ارضا وفسخ البائع بعد شغل
المفلس اياها بالزرع فانه في هذه المواضع كلها يجب الابقاء الى زمان الاخذ مجانا بغير اجرة
وذلك لانه دخل بالبيع على ان المنافع له فلما زرع كان زرعه لملكه وقد استحق زرعه
مجانا واستوفى منفعة الارض بذلك فلا اجرة عليه الى زمان الحصاد اما وجوب الابقاء فلان الزرع
محترم واما كونه باجرة المثل فلان مورد المعاوضة هناك اي في مسئلة شراء الارض لو قبله فترتب
على الفسخ عود المبيع الى ملك البائع ولا يلزم عود المنفعة التي استحقها المفلس بالزرع هنا وفي مسئلة
اجارة الارض مورد العقد هو المنفعة فاذا فسخ الموجر وجب عليه الابقاء لم يكن من استيفائها
فيستحق عوضها والا لم يكن للفسخ فائدة ولان المنفعة بعد العقد لم يستحقها المفلس مجانا فكيف
يستحقها بعد الفسخ بغير عوض وبما قررناه يظهر دليل وجوب ابقاء الثمرة مجانا قوله ولو افلس
بعد الغرس او البناء فليس للبائع الا الازالة مع الارش على راي هذا اختيار المحقق نجم الدين
بن سعيد ووجهه ان هذا من جملة المنافع التي استحقها المشتري وقد استوفاها بحق وغرسه

وبناؤه

وبناؤه صدر بحق فلا تجوز ازالته بدون الارش ولا معه وقال الشيخ في ط ان له الازالة مع الارش
وقد يستدل عليه بظاهر الخبر فان المتبادر من الرجوع الى العين واستحقاقها الرجوع اليها بمنافعها لان
العين التي قد استوفيت منافعها بمنزلة المعدومة والفرق بين الغرس والبناء وبين الزرع والثمرة ان
لهما امدا قريبا ينتظر فلا تعد العين معه كالتالفة بخلاف الغرس والبناء ولما في ذلك من الضرر العظيم
وهو استحقاق منفعة الغير ابدا ومثله ما لو آجر العين سنة طويلة جدا ثم افلس وبالجملة فللتوقف
في المسئلة مجال ولا يخفى انه ليس للبائع تملكها بالقيمة وعلى القول بالازالة مع الارش فطريق تقديره
ان يقوم الغرس قائما ومقلوعا فارشه هو التفاوت لا قائما بالاجرة لانها لا تجب قوله بل يباع
فللبائع مقابل الارض اي بناء على القول بعدم استحقاق البائع بعد الفسخ الازالة ولا مع الارش الطريق
في وصول الحق الى مستحقه ان يباع الارض مع ما فيها من الغرس او البناء فللبائع ما يقابل الارض
وطريق معرفته ان تقوم الارض وما فيها معا ثم يقوم الارض مشغولة بالبناء او الغرس مع استحقاق
الابقاء مجانا وينسب قيمتها الى المجموع القيمتين فما قابلها من الثمن بعد التقسيط هو مقابل الارض وما
بقي لصاحب الارض البناء او الغرس قوله ولو امتنع بيعت الغروس والابنية منفردة اي لو
امتنع البائع من بيع الارض فان بيع ملكه عليه غير لازم بيعت الغروس والابنية منفردة اي وحدها
بدون الارض التي عادت الى البائع بالفسخ حيث انها مال المفلس ولا بد من بيع امواله لحقوق
الغرماء وانما تباع على حالتها التي هي عليها من كونها في ارض الغير مستحقة للابقاء مجانا على ما
اختاره المص ويشكل على هذا انه لو لزم من بيع الغروس والابنية منفردة نقصان في القيمة
ويرده ان استحقاقه انما هو كذلك فلا يثبت غيره قوله ولو افلس بثمن الغرس فلصاحبه قلعه
مع عدم الزيادة وعليه تسوية الحفر اي لو اشترى غرسا وافلس بثمنه بان قصر ماله عن الثمن مع ديون
اخرى او بدونها وحجر عليه فلصاحب الغرس الرجوع به وله قلعه لان له تخليص ماله من ملك الغير
لكن يجب عليه تسوية الحفر التي احفرها للقلع لان ذلك لمصلحته وتخليص ماله ويفهم من
قوله مع عدم الزيادة انه لو زاد لم يكن له القلع وهو مناف لما سبق من كلامه من كون الزيادة
بالثمن للبائع اذا رجع اما على ما قلناه من ان الزيادة للمفلس فيها له الرجوع وليس له القلع لانه
شريك قوله ولو افلس بثمن الغرس وثمن الارض لم يكن عليه الارش لان صاحب الغرس دفعه مقلوعا
وان قلع صاحب الغرس ضمن طم الحفر لانه لتخليص ماله اي اذا اشترى من رجل ارضا فارغة
فاشترى من آخر غرسا وغرسه في تلك الارض ثم افلس بثمن كل من الارض والغرس حيث انهما دين
عليه فلكل من صاحب الارض وصاحب الغرس الفسخ والرجوع الى ماله ولكل منهما تخليص ماله من
مال آخر لان صاحب الغرس لم يكن يستحق منفعة الارض وانما استحقها المفلس بالشراء وقد زال
هذا الاستحقاق بفسخ كل منهما فان الغرس بعد الفسخ ليس للمفلس ليبقى استحقاقا للمنفعة في الارض
بعد فسخ بيعها فتنظر ح ان اراد القلع صاحب الارض كان له ذلك فاذا قلع بنفسه لم يكن عليه
ارش لان صاحب الغرس انما دفعه مقلوعا فبالفسخ يستحقه كما كان وان اراد القلع صاحب الغرس
كان له ذلك فاذا قلع بنفسه ضمن طم الحفر لصاحب الارض لان ذلك احداث في ملك الغير لتخليص ماله
ومصلحته بسبب فعل غير مضمون اذ لم يكن الغرس في الارض عدوانا ويفهم من قول المص اذا لم يزد
ان الغرس لو زاد لم يكن له القلع وهو صحيح على ما قلناه من ان الزيادة للمفلس اجماعا على قول المص

ويشكل فرعان آخران هل لكل منهما مطالبة الآخر بتخليص ماله من مال الآخر الظاهر لا لأن الغرس لم يقع
من واحد منهما بغير حق وانما ذلك فعل المفلس حين كان مالكاً للعين والانتفاع نعم لكل واحد تولي
ذلك وان لم يأذن الحاكم ولو استأذنه كان أحوط لو كان الغرس حين بيع صالحاً للاستثبات ثم حين
الفسخ خرج عن تلك الصلاحية ونقصت هل يستحق صاحبه على صاحب الأرض الأرش لو قلعه صاحب
الأرض مقتضى تعليل المصنف في المسألة السابقة بكون صاحب الغرس دفعه مقلوعاً الاستحقاق لانه دفعه
مقلوعاً على حال مخصوصة بالقلع الآن ترك الحالة ويحتمل ان لا يكون له شيء لان ستعمه الأرض بعد
انما الفسخ لبايعها لان الغرس ح ليس للمفلس فيستحق ابقاؤه لان العرض فسخ صاحب الأرض ايضا **قوله**
ولصاحب الزيت الرجوع وان خلطه بمثله او ادون لا بالاجود ويحتمل الرجوع فيباعان ويرجع بنسبة
عينه من القيمة فلو كانت قيمة العين درهما والممزوج بها درهمين بيعتا واخذ ثلث الثمن اعلم ان
الأول الذي افتى به المصنف هو مختار الشيخ وجماعة لان الخلط بمثله لا يزيد به على الشركة فيرجع بالعين
ويعين بالقسمة وكذا اذا خلطت بالأردى لانه قد رضي بدون مثل حقه فاما اذا خلطت بالاجود فهي كا
لتالفة فلا يكون له حق في العين وهذا ضعيف جدا فان الخلط بالاجود لا يصير العين تالفة والاحتمال هو
مختار ابن الجنيد واليه ذهب المصنف في لف كذا حمل المصنف عبارة ابن الجنيد فان ظاهرها فيه احتمال وهذه
عبارته بعد سوق المسألة كان للبايع ثمن متاعه مسقاة على الغرماء وهو يحتمل الثمن الأصل والقيمة لكن
يبطل الأول اي استحقاق الثمن الأول كله لا وجه له لامتناعه مع الفسخ وعدم استحقاق الجميع مع
عدمه لانه ح اسوة الغرماء فان قيل هل يجاب البايع لو طلب القسمة بعد الرجوع والمخلوط به المثل
او الادون قلت يحتمل ان لا يجاب لان الخلط لم يكن على طريق الاشتراك وانما وقع من ذلك من المفلس
حين كان مالكا لكل من المخلوطين فلو اضفناه الى القسمة لزم تملكه بعض مال المفلس لامتناع فصل ملكه
وهو باطل ولان القائلين باستحقاق القيمة بالبيع بعد الرجوع لم يفصلوا فظاهرهم اطلاق الحكم في
الحالات كلها وفي التحرير اثبت له المطالبة بالبيع في الخلط بالمثل والادون والحاصل ان قول الشيخ
بسقوط الحق من الرجوع بالخلط بالاجود لان العين كالتالفة ضعيف لان العين موجودة قطعا
غاية ما هناك انه تعذر تمييزها لكن لم يتعذر الرجوع الى قيمتها بان تباع فكيف يسقط ذلك
وينحصر الامر في الضرب بالثمن مع الغرماء ونقل الشيخ قولا انه يدفع اليه من عين الزيت بنسبة ما يخصه
من القيمة فاذا خلطت بجرة والقيمة ضعف اعطي ثلثي جرة ثم غلطه والامر كما قال في اذا كانت قيمة عين
مال البائع درهما والممزوج بها درهمين بيعتا واخذ ثلث الثمن وينبغي انه يقال لو امتنع من البيع ح
حق المفلس وحده وان لزم فيه نقصان عما لو بيعا جميعا لان الخلط بفعله ويلوح من كلام القائلين
باستحقاق الحصة من القيمة انه لا بد من البيع وكل محتمل **قوله** ولو كانت الزيادة صفة محضة كطحن
الحنطة وخبز الطحين وقصارة الثوب ورياضة الدواب وما يستأجر على تحصيله سلمت الى البائع
مجانا لانها كالمتصلة من السمن وغيره ويحتمل الشركة لانها زيادة حصلت بفعل متقوم محترم فلا يضيع
عليه بخلاف الغاصب فانه عدوان محض من الزيادة ما يكون عينا محضة كالولد ومنها ما يكون صفة محضة
كطحن الحنطة وخبز الدقيق ومنها ما يتركب منهما فالأول سبق حكمه والثاني هو المذكور هنا وقد ذكر المصنف
فيه احتمالين احدهما وهو ظاهر اختياره انه كالزيادة المتصلة من السمن وغيره فللبائع الرجوع بها
مجانا وتقريبه ما سبق والثاني الشركة بينه وبين المفلس فيكون المفلس شريكا بها ووجهه ما ذكره

من انها زيادة حصلت بفعل متقوم محترم وكل ما كان كذلك يجب ان لا يضيع على فاعله وهذا بخلاف
الغاصب فان فعله عدوان محض فلا يستحق باعتباره شيئا فان قيل اي فرق بين هذا وبين نحو السمن
والكبر والنمو فان ذلك آت قلنا قد فرق المصنف في كرة بينهما بان القصارة ونحوها فعل القصار فانها اذا قصر
الثوب صار مقصورا بالضرورة وكذا الطحن والخبز واما السمن ح والكبر فان العلف والسقي قد يوجدان
كثيرا ولا يحصل سمن ولا كبر فلا يكون السمن والكبر اثر السقي والعلف فلا يكونان من فعل فاعلهما بل هما محض صنع
الله تعالى ولهذا لا يجوز الاستيجار على تسمين الدابة وكبر الودي ويجوز الاستيجار على القصارة ونحوها
هذا محصل ما فرق به ولعله هنا حاول الاشارة الى هذا الفرق بقوله وما يستأجر على تحصيله
اذا عرفت هذا فلا حاجة بنا الى هذا البحث والفرق لانا نجعل الزيادة في الموضعين للمفلس **قوله**
فيباع المقصور فللمفلس من الثمن بنسبة ما زاد من قيمته فلو كانت قيمة الثوب خمسة وبلغ با
لقصارة ستة فله سدس الثمن هذا تفريع على الاحتمال الثاني وهو الشركة وبناء على الشركة
لا طريق الى ايصال الحق الى مستحقه الا بيع المقصور فيكون للمفلس من ثمنه الحاصل بالنماء بنسبة
ما زاد من قيمته بالقصارة فلو كانت قيمة الثوب خمسة وبلغ بالقصارة ستة فبيع بما فوق الخمسة
فللمفلس سدس الثمن وعلى هذا القياس **قوله** ولو لم تزد القيمة فلا شركة اي هذا الذي من احتمال الشركة
انما هو مع فرض زيادة القيمة بالصفة المذكورة اما على تقدير عدم الزيادة سواء حصل نقصان او لا
فلا شركة قطعا لان عين مال البائع موجودة اذ لم يتلف بانضمام الصفة اليها ولا قيمة للصفة فينتفي
الشركة لان اثر الشركة انما يظهر في القيمة واعلم ان الاعتبار بالقيمة مع الزيادة حين الرجوع الا ان
يتجدد زيادة اخرى حين البيع فتعتبر ولو نقص الثوب وحده فانما اجتمعت الزيادة وكذا القصارة
ومع النقص فان كان طارئا على القيمة الناشئة وقت البيع فانه يخل بالاستحقاق للقصارة وان
كانت زيادة حين الرجوع ثم طرأ النقصان نظر الى كل واحد منهما منفردا واعطي حكمه **قوله** فان
الحقنا الصفة بالاعيان كان للاجير على الطحن والقصارة حبس الدقيق والثوب لاستيفاء الاجرة
كما ان للبائع حبس المبيع لاستيفاء الثمن والا فلا هذا تفريع على الاحتمالين السابقين من الشركة وعدمها
فان قلنا بالشركة فقد الحقناها بالاعيان في ثبوت الحكم بان له حبس الدقيق والثوب لا
ستيفاء الاجرة ولو جعلناها اثرا محضا لم يكن له ذلك ووجه البناء المذكور انها على تقدير
الحاقها بالاعيان يكون فعلا له يستحق حبسه الى ان يأخذ عوضه وعلى الآخر لا فعل اصلا ولا
يجوز حبس مال الغير لحق آخر **قوله** فان تلف الثوب في يده فان الحقنا الصفة بالعين لم يستحق الا
جرة قبل التسليم كالبائع يتلف العين في يده قبل التسليم فانه يسقط ثمنه والا استحق كانه
صار مسلما بالفراغ هذا تفريع آخر ايضا على الاحتمالين السابقين ووجهه انه على تقدير الحاقها
بالاعيان يكون بمنزلة الذي يتعلق بماله مضمونا في يده الى ان يسلمه الى المستاجر اذ هو احد
عوضي المعاوضة التي اقتضت وجوب التسليم من الطرفين فبالضرورة يكون مضمونا عليه
الى ان يسلمه فيستحق العوض الآخر في مقابله وعلى تقدير العدم استحق الاجرة بالفراغ من الاتيان
بما استؤجر عليه والعين في يده امانة وقد عرفت الراجح مما تقدم **قوله** ولو كانت الزيادة عينا
من وجه وصفة من وجه آخر كصبغ الثوب فان لم تزد القيمة فلا شركة وان زادت بقدر
قيمة الصبغ كما لو كانت قيمة الثوب اربعة والصبغ درهمين والمصبوغ ستة فللمفلس ثلث

الثمن هذا هو القسم الثالث من الأقسام المذكورة سابقا وهو ما يكون الزيادة عينا من وجه
وصفة من آخر وذلك كصبغ الثوب فان اجزاء الصبغ عينا قطعا وتلون الثوب بها صفة وهنا
ايضا متى لم تزد القيمة بالصبغ ونحوه انتفت الشركة قولا واحدا كما ذكرناه سابقا وان زادت
ومن فاما ان يكون بقدر قيمة الصبغ او اقل او اكثر فالأقسام ثلثة ففي الأول يستحق المفلس الزايد
وهو ثلث الثمن في المثال المذكور قيمة الصبغ ولا يكون في مقابل الصفة شيء لانتفاء الزيادة باعتبارها
قوله وان زادت اقل فالنقصان على الصبغ لهلاكه وقيام الثوب هذا هو القسم الثاني من الأقسام المذ
المذكورة آنفا وحكمه ما ذكره وتوضيح ما علل به انه لما كانت عين الثوب قائمة بحالها
لم يتغير واجزاء الصبغ تفرقت في الثوب صارت كالهالكة اذ لا يصبغ بها شيء آخر كانت نسبة
نقصان اليها اولى من نسبته الى الثوب لكن يجب ان تقيد هذا بما اذا لم يعلم استناد النقصان
الى الثوب او اليهما بان لم يبلغ قيمته خاما الآن مقدار الاربعة قوله ولو ساوى ثمانية فان
الحقنا الصفة بالأعيان فقيمة الصبغ وقيمة الصفة كلاهما للمفلس وهما عبارة عما زاد على
قيمة الثوب ووجه هذا التفريع ظاهر بعد الاحاطة بما سبق وان لم نقل بالحاق ففيها احتمالان
احدهما تخصيص البايع بالصفة على نهج ما سبق فيكون ما قابلها من القيمة له وللمفلس قيمة الصبغ
اذ لا مال له على ذلك التقدير سواء الثاني بسط الزيادة على مال المفلس وهو الصبغ ومال البيع
وهو الثوب لعدم الأولوية ولما كانت قيمة الثوب ثلثي مجموع القيمتين كان للبايع ثلثا الزيادة
وللمفلس ثلثها وهذا لا يستقيم الا على تقدير العلم بان تلون الثوب بالصبغ لا حظ له من الزيادة
واختار المص في كره كون الزيادة كلها للمفلس لانها عوض الصبغ والصفة جميعا وعماله لا شيء
للبايع فيها فيكون احتمالا رابعا ولا ريب انه اقوى على كل تقدير واعلم ان قول المص فالثمن
نصفان بالوضع وقوله فالثمن ارباعا وقوله او البسط فالثمن اثلاثا ليس نهج واحد في الاعراب
فلا بد من تقدير عامل النصب ارباعا واثلاثا مثل بسط ونحوه قوله ولا فرق بين عمل المفلس بنفسه
او بالاجرة في الشركة لان ما عمله بالاجرة مملوك له بالمعاوضة قوله ولو افلس قبل ايفاء الاجير
اجرة القصارة فان الحقناها بالأعيان فان لم يزد قيمته مقصورا على ما كان فهو فاقد عين
ماله وان زادت فلكل من البايع والاجير الرجوع الى عين ماله فلو ساوى قبل القصارة عشرة
والقصارة خمسة والاجرة درهم قدم الاجير بدرهم والبايع بعشرة والاربعة للغرماء اي لو افلس
المفلس في الصور المذكورة سابقا اعني فيما يكون الزيادة صفة محضة قبل ايفاء الاجير اجرته
وكان قصارا مثلا فان الحقنا الصفة بالأعيان فان لم تزد القيمة باعتبار القصارة فا
العين للبايع والاجير فاقد عين ماله فهو اسوة الغرماء وهذا تقييد لما سبق من ان له ان يحبس
الثوب الى ان يأخذ الاجرة تفريعا على ان الصفة كالأعيان اذ مع عدم الزيادة لا مال له
ليحبسه وان زادت فلكل من البايع والاجير الرجوع الى عين ماله اما البايع فظاهر واما الاجير
فلان التفريع على ان الصفة كالأعيان فان قيل لا مال له لان المال للمفلس وهو انما يستحق الا
جرة قلنا اما حيث الحقنا الصفة بالأعيان لم يرد بذلك كونها عينا في الحقيقة تفرد بالأخذ والرد
وانما اريد انها شبيهة بالأعيان من بعض الوجوه نظرا الى كونها متقومة مقابلة بعوض فكما
لا تضيع الأعيان على مستحقها لا يضيع هذه وليست القصارة موجودة الاجارة بل موجودها الفعل

المحصل

المحصل للقصارة لكن في ذلك يمتنع الرجوع اليه فيجعل الحاصل بفعله لاختصاصه به متعلق
حقه فان له الحبس الى ان يقبض كما سبق في ينظر كم قيمة الثوب ومقابل الصفة تقدم الاجير
ويقسط الحاصل بعد البيع بان يدفع الى البايع ثمن الثوب والى الاجير اجرته والباقي للمفلس
ليصرف الى الغرماء اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المص فلكل من البايع والاجير الرجوع الى عين
ماله فيه توسع بالنسبة الى الاجير قوله وللبايع الجارية لا ان اعتقها وان حبلت من المفلس ولا
يمنع الاستيلاد من الاخذ فان ام الولد تباع في ثمن رقبتها فلا يكون الاستيلاد مانعا
من اخذها باعتبار تعذر اخذ ثمنها فلا يمنع مانع من تناول الخبر الدال على الاختصاص لها اما
الولد فانه نسيب فلا سبيل له عليه قوله ولا يتعلق حق الغرماء بعوض الجناية خطاء لا عمدا الا اذا
رضي به ولا يجب عليه اي ولا يتعلق حق الغرماء بعوض الجناية عمدا على المفلس او عبده من مثله
الا اذا رضي المفلس بالعوض لان الواجب هو القصاص لا العوض ولا يجب على المفلس الرضا بالعوض
عملا بالأصل قوله ويجب ان يوجر الدابة والدار والمملوك وان كانت ام ولد هذا اذا كان كل واحد
من هذه ممنوعا من بيعه لكونه موقوفا وكانت الدابة والدار والمملوك سوى ما يستثنى له والا وجب
البيع فيما عدا المستثنيات فلا يواجر كما لا يباع ويمكن تنزيل ذلك على زمان الحجر قبل البيع فان
الحافظ على اموال المحجور ضبط منافعه واجبة وهذا فيما عدا ام الولد فانها غنية عن التقييد
اذ لا تباع كما سبق لحق الاستيلاد ثم توجر ولو كانت خدمته تحصل بها فلس بعيد وجوب
ولو بيع ما سواها في لا توجر ايضا قوله لا لنفسه اي لا يجب ذلك كما لا يجب عليه التكسب
ولا يلزم به لظاهر قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وظاهر ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
انه اذا تبين افلاس والحاجة اطلق المديون قوله ويساوي غرماء الميت مع عدم الوفاء
ومعه لصاحب العين الاختصاص اي ومع الوفاء اي وفاء التركة لجميع الديون يختص صاحب العين
بها وهذا في الميت مفلسا لا مطلقا وفي حواشي شيخنا الشهيد استشكال ذلك لان الوارث
مخير في جهات القضاء وجوابه انه بعد ثبوت الحجر وتعلق ديون الغرماء بالأموال واختصاص
الغريم بعين ماله غاية ما في الباب انه في حال مخصوص كيف يكون الوارث مخيرا ومستند ذلك
النص ولعل السر فيه ان الحي لما رجي الاكتساب واداء الدين اختص صاحب العين بها مطلقا
بخلاف الميت فانه مع عدم الوفاء يدخل الضرر على الغرماء باختصاصه قوله ولا يجوز حبسه مع
ظهور فقره الظاهر ان الضمير في حبسه لا يتعين عوده الى المفلس فان الحبس للمديون اذا لم يؤد
ومنع الحبس مع الفقر ظاهر قوله ويثبت باقرار الغريم في حقه خاصة الآن بتعدد ومع
العدالة فانه يثبت مطلقا قوله او البينة المطلعة على باطن امره شأنها ان اطلاعها على باطنه
شرط فيما اذا شهدت بالاعسار لا بتلف الأموال والمراد من الاطلاع على باطن العلم بباطن
احواله بسبب المعاشرة الطويلة بمسافرة ومجاورة ونحوهما قوله ولو فقد الامران فان عرف
له مال ظاهر الزم التسليم او الحبس او يبيع الحاكم عنه ويوفي اي لو فقد اقرار الغريم والبينة
المطلعة على حاله فان عرف له مال ظاهر اي جلي غير مستور فان كان من جنس الحق الزم الحاكم
بالتسليم وقهره عليه ولو كان من غير الجنس قهره على البيع او حبسه الى ان يبيع ويؤدي او يبيع
الحاكم عنه ويوفي ويحل لصاحب الدين الاغلاظ له ويحتمل ضربه بالمعتاد قوله وان لم يظهر

لمه مال ولا بينة على دعوى الاعسار حبس حتى يظهر اعساره ان عرف له اصل مال او كان
اصل الدعوى مالا لان الاصل بقاء المال وعدم تلفه قوله والا قبل قوله ولا يكلف البينه
بعد اليمين: اى وان لم يعرف له اصل مال ولا كان اصل الدعوى مالا بان كان اجرة خدمة او عوض
اتلاف او جناية قبل قوله بيمينه لانه في الحقيقة منكر للمال والاصل عدمه قوله ولو شهد عدلان
بتلف ماله قبل بغير يمين وان لم تكن مطلعة على باطن امره المراد شهادة العدلين بتلف جميع امواله
لان الشهادة بتلف مال في الجملة ليست مستلزمة لكونه فقيرا فيثبت بذلك بتلف فقره ولا
حاجة الى اليمين لان البينه على المدعى واليمين على من انكر والتفصيل قاطع للشركة ولا يشترط
لقبول شهادة الشاهدين بتلف العلم بكونهما مطلعين على باطن احواله لانهما انما شهدا
بتلف جميع الاحوال كان ذلك كافيا في ثبوت المراد لان الغرض عدالتهما والعدل لا يجازف
في شهادته وقال في كرة بالزامه هنا خاصة واحتج عليه بان البينه اذا شهدت بالتلف كان كمن
ثبت له اصل مال واعترف الغريم بتلفه وادعى مالا غيره فانه يلزم اليمين وفيه نظر لان البحث
ليس فيمن شهدت له البينة بتلف مال مخصوص بل بتلف جميع امواله فان سمعت فلا يمين
والا كان وجودها كعدمها فلا يعتبر اليمين ح قوله ولو شهد بالاعسار مطلقا لم يقبل الا مع الصحبة
المؤكدة وللغرماء احلافه مع البينه اى لو شهد الشاهدان بالاعسار مطلقا اى غير مقيد بتلف
جميع الاموال فلا بد في قبول هذه الشهادة من علمنا بكون الشاهدين لهما صحبة مؤكدة مع
المشهود له اى مع معاشرة كثيرة يطلعان بها على احواله ولا بد ان يكون ذلك شرطا في نفس الامر فقط
بل في علمنا لان اشتراط العلم بحقيقة الحال في نفس الامر ثابت في كل مشهود له فلو قيل مع عدالة الشا
هدين لم يشترط هذا الامر الزايد قلنا لان الشهادة على النفي حقها ان لا تسمع فاذا سمعت لكونها
قد انضبطت بما يلحقها بالاثبات لم يبلغ مرتبة الاثبات فلا بد من تقويتها بالعلم بالصحبة المؤكدة
حتى يعلم انها لا يخفى المال بشهادتهما بالاعسار تعويلا على ظاهر الحال ومن ثم كان للغرماء احلاف
المديون ح مع البينه لان شهادة النفى لا تخلو معها الاحتمال بالكليه ولا احتراز لهما في تلف
الاموال بخلاف شهادة الاثبات فضعفها قائم فتجبر باليمين وهذا هو مختار الاكثر وعكس الحكم
في كره وهو ضعيف كما قلناه قوله ومع قسمة ماله يجب اطلاقه ينبغي ان يكون مرجع الضمير مطلق الدي
يون بمعونة المقام كما سبق في اول البحث فيندرج فيه المفلس وغيره فاذا قسم جميع مال المديون
ولم يبق له مال نصف في الدين يجب على الحاكم اطلاقه من الحبس اذا كان محبوسا قوله ويزول الحجر
بالاداء لا بحكم الحاكم اى باداء امواله في الديون على الوجه السابق في يزول حجر المحجور ولا يتوقف على حكم
الحاكم عندنا لانه انما كان لحقوق الغرماء ليقتسموا امواله الموجودة وقد حصلت فيزول قوله ويجوز
الحبس في دين الولد في رواية الحسين بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام ما يدل على عدم الجواز وان
كان في الحبس قول لكن ظاهر قوله عليه السلام انت ومالك لابيك ومؤكدات القران في حق الوالدين
مؤيدة لهذه الرواية والقول بعدم الجواز لا يخلو من قوة واختاره في كرة قوله ولا يمنع من الاجارة
المتعلقة بعين المؤجر من حبسه او من حبسه بدين شخص آخر مطالب حيث يجوز الحبس وفي المسئلة
تردد ينشأ من تعارض اطلاق اوامر الحبس في الدين لكل ممتنع من الاداء مع المطالبة وعدم الاعسار
واختصاص المستاجر بعينه بمنافعه ولا اولوية ويحتمل اعتبار الاسبقية وان ضعف فيما اذا كان الدين

اسبق

اسبق دون المطالبة والتوقف مجال والمسئلة موضع اشكال وهذا اذا لم يمكن الجمع قوله لو افلس
المشترى بعد جناية العبد فالاقرب ان للبايع الرجوع ناقصا بارش الجناية والضرب بثمنه مع الغرماء
ولا يسقط حق المجنى عليه من اخذ العين اى لو افلس المشترى بعد جناية العبد المبيع بثمنه فالاقرب ان
للبايع الرجوع بالقيمة ناقصا بارش الجناية اى ناقصا يتعلق ارش الجناية لان ذلك عيب ولا يرجع
بارش هذا العيب بناء على قاعدة المص والجماعة وعلى ما اخترناه فله الضرب بنقص القيمة لكونه مضمونا
عليه او الضرب بثمنه مع الغرماء بثمنه ووجه القرب ان حق البايع سابق فلعدم المنافاة ويحتمل المنع
لان حق المرتهن مانع من الرجوع كما سبق وتعلق حق المجنى عليه اقوى من تعلق حق المرتهن فلا يرجع
مع تطرق اولوية ويضعف بان الرجوع يقتضى ابطال الراهن لا حق المجنى عليه فلا منافاة والاولوية
غير ظاهرة واعلم ان الجار في قوله بارش الجناية يتعلق بقوله ناقصا قوله والاقرب تقديم حق
الشفيع على البايع لتاكد حقه حيث يأخذ من المشترى وممن نقله اليه وسبقه ويحتمل تقديم البايع لا
نتفاء الضرر بالشفعة لعود الحق كما كان واخذ الثمن من الشفيع فيختص به البايع جمعا بين الحقين
لو كان المبيع شقصا مشفوعا فليس المشترى بالثمن ففي الحكم احتمالات ثلثة اقويها عند المص تقديم
حق الشفيع فياخذ المبيع دون البايع ويكون الثمن كسائر اموال المشترى يشترك فيها الغرماء والبايع
كاحدهم ووجه هذا الاحتمال المص بوجهين آ تأكد حقه اى قوته بالنسبة الى حق البايع بدليل انه
ياخذ من المشترى وممن نقل المشترى المبيع اليه والبايع انما يختص بالعين اذا لم يتعلق بها حق
ثالث كما سبق فلا ياخذ من المشترى من المفلس وكان المتهب والمرتهن ولا يسار له استحقاق من
لا ينبغى استحقاقه يتعلق حق ثالث اقوى ممن ليس كذلك ومع تعارض الحقين يقدم الاقوى
ب سبق حق الشفيع على حق البايع وذلك لان حقه ثبت من حين البيع وحق البايع انما يثبت
بالتفليس والاسبق مقدم ومانع من ثبوت الاخر عملا بالاستصحاب وللمنافاة بينهما فلا يثبتان
ويمنع ثبوت المتاخر ودفع المتقدم لانتفاء المقتضى بل المقتضى للعدم قائم وهذا اقوى والتانى
وجه السبق بان حق الشفيع لا حق المبيع للاثر وحق البايع لاحق بواسطة الافلاس وما بالذات
اسبق وهذا اسبق مصنوع وما ذكرناه فهو الثاني تقديم البايع ليفسخ ويختص بالعين ووجه المص
بزوال الضرر الحاصل بالشفعة به فان التسلط على مال الغير بغير رضاه ضرر وما يزال به الضرر اقوى
فان الضرر منفى بالنص وانما قلنا ان الضرر يزول بذلك لان الاخذ بالشفعة يقتضى عود الحق كما كان
قبل البيع ويؤيده عموم الخبر الدال على اختصاص البايع بعين ماله اذا افلس المشترى بالثمن ويضعف
بان المنفى هو الضرر الذى لم يعلم ثبوته شرعا اما ما ثبت بالنص والاجماع فلا ينتفى الا بدليل
منها اقوى ونمنع شمول الخبر لهذا القسم لسبق حق الشفعه الثابت قطعا فلا بد لزواله ليستمله
الخبر من قاطع وهو منتف ولا يقال يعارض العامان لان ثبوت الشفعه اسبق الثالث اخذ الثمن
من الشفيع فيقدم بعين المبيع على البايع ويختص البايع بالثمن حيث انه عوض عن ماله وحيث تعذر
اخذه للعين واختصاصه بها فليجعل حقه في قيمتها ووجه المص بان فيه جمعا بين الحقين يعني
حق البايع وحق الشفيع حيث جعل لاحدهما العين وللاخر القيمة وضعفه ظاهر اذ البايع لا حق
اذا قدم الشفيع في العين لحيلة وانما الثمن من اموال المشترى والبايع واحد من الغرماء فيضرب
معهم قوله وليس للمحرم الرجوع في الصيد اى لو باع صيدا ثم احرم وافلس المشترى بالثمن لم يكن للبا

الرجوع في الصيد لامتناع دخوله في ملك المحرم بل يضرب بالثمن وينبغي ان يقيد ذلك
بالصيد الحاضر اما الثاني فانه لا يمتنع دخوله في الملك فينبغي ان لا يمتنع رجوعه به وهذا
الذي ذكره المص مبني على ان الصيد الحاضر لا يدخل في ملك المحرم ويزول عنه بالاحرام ولو قلنا
ببقاء الملك وجب الارسال فينبغي هنا ان يثبت له الرجوع ثم يرسله بعده ولو انعكس الفرض بان
كان المحرم هو المفلس انعكس الحكم فيرجع به ان قلنا ببقائه على ملك المحرم وانما الواجب الارسال
لانتفاء المانع ح والاظهر بدينه **قوله** والرجوع فسخ فلا يفتقر الى معرفة المبيع ولا القدرة
على ولا غير ذلك من شروط البيع وقد سبق في الاقالة حكاية قول البعض اهل الخلاف انها بيع فهل
يجيء هنا بعد ذلك والفرق انه لو كان الرجوع بيعا لم يستحقه البائع الا برضا المفلس وليس كذلك
لانه قهري **قوله** فلو رجع في الغائب بعد مضي مدة يتغير فيها ثم وجده على حاله صح وان تغير
فله الخيار لانه انما رجع فيه بناء على انه باق على ما كان عليه فيكون الرجوع متزلزلا فله ابطاله
وعند احمد لا يصح الرجوع ح لفوات الشرط وهنا اشكال وهو ان الرجوع فسخ وهو رفع العقد فكيف
يتصور الرجوع فيه **قوله** ولو رجع في العبد بعد اباقه فان قدر عليه والا تلف منه حيث ان الرجوع
فسخ يصح وان كان البيع عبدا فدابق وح فان قدر عليه والا تلف منه حيث ان الرجوع
فسخ يصح وان فلا بحث وان لم يقدر عليه فهو تالف من مالكه لكن يجب ان يقيد ذلك ببقاء
العبد فان تلف بموت ونحوه قبل القدرة عليه فسياتي حكمه **قوله** ولو ظهر تلفه قبل الرجوع ضرب
بالثمن وبطل الرجوع اي لو ظهر موت العبد مثلا قبل زمان رجوع البائع فقد تبين بطلان الرجوع
لعدم ما يرجع فيه فح يضرب بالثمن فهو قبل التلف امانة في يد المشتري فيكون تلفه من البائع
على اشكال ينشا من ان المقتضي لكون العبد مضمونا على المشتري هو البيع وقد زال بالفسخ وعاد
الملك الى البائع فيكون تلفه منه ومن ان المشتري قبضه مضمونا فيكون كذلك الى ان يقبضه البائع
عملا بالاستصحاب ولعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وهذا اقوى **قوله** ولو
تنازعا في تعيين المبيع بعد الرجوع قدم قول المفلس لانه منكر فيضرب بالثمن خاصة اي لو تنازع البائع
والمفلس بعد تحقق الرجوع مع الاتفاق على بقاء العين في تعيين المبيع فالقول قول المفلس بيمينه
في ان المبيع ليس هو ما عينه البائع لانه منكر والبائع مدع فاذا حلف اندفعت دعواه فيضرب بالثمن
لتعذر الوصول الى العين ويشكل فرض المص ان اراد بالثمن ما جرى عليه العقد وهو المتبادر الى الفهم
لانه بعد الفسخ والرجوع كيف يبقى استحقاقه للثمن فلا بد لصحة هذا الفرض من حمل الثمن على القيمة ان
اتفقا عليها او ما يحلف عليه المفلس او فرض التنازع في التعيين قبل الرجوع والفسخ **قوله** وكل ما يفعله
قبل الحجر ماض اي ما يفعله المفلس قبل الحجر صحيح ماض لانه ح كامل له اهلية التصرف **قوله** وهو عقد شرع
للتعهد بنفس او مال ممن عليه مثله اولا هذا التعريف شامل للضمان بالمعنى الاخص والحوالة
والكفالة ويجيء في قوله وهو عقد ما سبق في البيع على القول بانه العقد فان الضمان هو التعهد
لا نفس الايجاب والقبول وانما الضمان اثرهما ويرد على هذا هنا ما في البيع ان البيع والضمان وغيرهما
قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ونقل الملك لا يكون الا صحيحا وكذا التعهد ويجاب بان
النقل لا يلزم ان يترتب عليه الانتقال وكذا التعهد قد لا يترتب عليه اثره والتعهد بالنفس
هو الكفالة وبالمال ممن ليس عليه مثله هو الضمان ان شرطنا في الحوالة اشتغال ذمة المحال عليه والا

فهواحد

فهو احد القسمين او القسم الاخر من الحوالة يتحقق بقوله ممن عليه مثله **قوله**
ويسمى ضمانا بقول مطلق اي غير محتاج الى تقييده بكونه ضمان المال ممن ليس عليه مثله
فيكون الضمان واقعا على معنيين وهذا بخلاف الكفالة فانها لا تطلق على ضمان المال الا بقيد
فيقال كفالة بالمال وفي حواشي شيخنا الشهيد ان الكفالة والحوالة لا يطلق عليهما الضمان الا مضا
فا فيقال في الكفالة ضمان النفس وفي الحوالة ضمان المال ممن عليه مثله فيكون قوله بقول مطلق
مشيرا الى ذلك وفيه نظر فانه على هذا لا يكون صدق الضمان عليهما بطريق الحقيقة وتعريف
المص يقتضي الحقيقة ومع ذلك فالحوالة لا يختص بمن عليه مثله كما سياتي في كلام المص ان
شاء الله تعالى والصواب ما ذكرناه وهو الذي ذكره في تذكرة **قوله** ولا يكفي الكتابة مع القدرة لان ا
النطق معتبر في العقود اللازمة بالاجماع **قوله** ويكفي مع عدمها الاشارة الدالة على الرضا لا مكان
البيت اي مع القدرة لا بد من الاشارة الدالة على رضاه بمضمون ما كتبه لانتفاء دلالة الكتابة
اذ يمكن ان توهم عبثا او الغرض اخر **قوله** او شرط الخيار مختاره هنا فساد الضمان باشتراط الخيار فيه
وظاهر الكتاب في البيع الصحة وهو صريح كلامه هناك وهو الاصح للاصل ولانتفاء المانع فان قيل
يتضمن ابراء ذمة المضمون عنه والابراء لا يدخله خيار الشرط قلنا هو حكم من احكام نقل المال لانه
يتضمنه فاذا تحقق النقل غير متزلزل تحققت البراءة والا فلا **قوله** ولو شرط تاجيل الحال صح ظاهر
ان صحة هذا بالاجماع ويؤيده ان نقل المال الى الذمة جائز واشتراط الاجل في عقد لازم لا مانع
له منه وان كان امرا زائدا **قوله** والاقرب جواز العكس وجه القرب ان الاداء معجلا جائز
فكذا الضمان لانه كالاداء وقال الشيخ لا يصح لان الفرع لا يكون اقوى من الاصل وفي هذا التوجيه
ضعف ولان الضمان نقل المال على ما هو به ولا يرد تاجيل الحال لان ذلك شرط زائد يستقل صاحب
الحق باثباته في العقد اللازم بخلاف الاجل هو مشترك بين المضمون له والمضمون عنه ولان
الحلول زيادة في الحق ولهذا لا يحلف الا بما له وهذه الزيادة غير واجبة على المديون ولا ثابتة
في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا وهذا التوجيه الاخير ذكره الشيخ فخر الدين ولد
المص وحسنه في لف وهو المختار **قوله** فيحصل مع السؤال على اشكال هذا فرع على صحة ضمان المؤجل
وانما يكون ذلك مع السؤال لا في التبرع وتحرير المسئلة انه اذا سال المضمون عنه غيره ان يضمن
ما عليه مؤجلا حالا فضمنه كذلك فهل يحل ما عليه بذلك فيه اشكال ينشا من ان الضمان في حكم الا
داء ومتى اذن المديون لغيره في قضاء دينه معجلا فقضاه استحق مطالبته ولان الضمان في السؤال
موجب لاستحقاق الرجوع على وفق الاذن ومن ان الاذن في الضمان حالا انما يقتضي حلول ما في ذمة
الضامن ولا يدل على حلول ما في ذمة المضمون عنه باحدى الدلالات ويمكن ان يقال استحقاق
الرجوع بما اداه بالاذن يقتضي الحلول والتحقيق انه ان كان الاذن في قضاء المؤجل حالا موجبا
لثبوت الرجوع كذلك فهو حلول المؤجل بما ذكر واعلم ان الشارح ولد المص قال ان موضع الاشكال
ما اذا اذن في الضمان واطلق اما اذا اذن فيه حالا فلا اشكال في عدم الحلول وليس بشيء بل قد يقال
انه مع الاطلاق لا اشكال في عدم الحلول **قوله** وشرط البلوغ والرشد يحترز بذلك عن الصبي وا
المجنون والمحجور بالسفه الا اذا اذن له الولي **قوله** والملاءة حين الضمان او علم المستحق بالاعسار
ولا يشترط استمرار الملاءة فلو تجدد لم يكن له فسخ الضمان اما لو لم يعلم فان له الفسخ لا يخفى

ان الشروط السابقة انما يشترط في الضمان وانما خص هذه بالتقييد لينبه على ان طرو الاعسار لا
يثبت الفسخ وانما كان هذا موضع توهم ثبوت الفسخ دون غيره لان الضمان في معنى اداء الدين
والمقصود الاصلي منه الارتفاق بنقل الدين الى ذمة الضامن وانما يكون ذلك اذا كان الاداء
منه ايسر فلا جرم اذا فات هذا المقصود الذي انما يبنى الضمان عليه تخير المضمون له لفوات
المقصود منه كما يتخير المشتري اذا ظهر في المبيع عيب او غبن حيث كان المقصود هو الصحة
والاخذ بالقيمة فما دون اذ البيع مبني على المكايسة وهذا بخلاف ما اذا باع مؤجلا وظهر الا
عسار اذ ليس مقصود البيع الاصلي بالنسبة الى اداء الثمن كما في الضمان فظاهرهم ان هذا الحكم موضع
وفاق قوله ويصح ضمان الزوجة بدون اذن الزوج خلافا لبعض العامة قيل قد يفضي الى تعطيل
بعض حقوقه بنحو استحقاق الحبس قلنا هذا ليس من لوازمه وان كان يترتب عليه عطل ونحوه
ولو كان هذا مانعا لمنعت من جميع المعاوضات لتطرق المحذور اليها قوله وفي صحة ضمان
المملوك بدون اذن السيد اشكال ينشأ من انه اثبات مال في الذمة بعقد فاشبه النكاح
وانتفاء الضرر على مولاه توضيح الوجه الاول من وجهي الاشكال ان النكاح ممنوع منه العبد
لانه يتضمن اثبات مال في ذمته وهذه العلة قائمة في الضمان وفيه مع كونه قياسا ان كون
المانع في النكاح هو اثبات المال في الذمة ينتقض بما اذا اخلى العقد عن المهر فان المنع من العقد
ثابت مع انتفاء العلة وتوضيح الثاني ان المانع هو تضرر المولى بتعطله عن خدمته وذلك
منتف لان استحقاق المطالبة بعد عتقه وضعفه ظاهر لان المانع هو كونه لا يقدر على شيء
بنص القرآن العزيز وان ذمته مملوكة للمولى فلا يملك اثبات شيء فيها بدون اذنه وما يثبت
فيها من عوض الاتلاف وجناية لا يقدح لان ذلك مبني على العهد بالنسبة الى كل جان وليس
ذلك بالالتزام والاصح عدم الصحة قوله فان جوزناه بيع به بعد العتق قطعا لان كسبه ملك
للمولى ولا يملك التصرف في مال مولاه قوله ولو اذن احتمل تعلقه بكسبه وبذمته فيتبع به
بعد العتق اي لو اذن المولى للمملوك في الضمان واطلق فلم يشترط الاداء من الكسب ونحوه
ولا الصبر الى ان يعتق فيه احتمالان الاول تعلق الحق بكسبه لان اطلاق الاذن في الضمان
انما يحمل على الضمان الذي يستعقب الاداء فانه المعهود والاداء من غير مال السيد ممتنع
وهذا التوجيه ان تم يقتضي عدم القصر على الكسب بل يقتضي وجوب الاداء على السيد وهو
قريب من قول ابن الجنيد والاصح من توجيه الثاني تعلقه بذمته فيتبع به لان الاذن في الضمان
اعم من كل منهما والعام لا يدل على معين قوله اما لو شرط في الضمان باذن السيد صح كما لو شرط
الاداء من مال بعينه في صحته نظر لان ذمة العبد مملوكة للسيد فكيف يثبت فيها مال
باختيار العبد والسيد ولا يكون على السيد مع كونه لا يقدر على شيء ولا ينتقض بعوض
الاتلاف لانه قهري لا يقدر [illegible] وليس هو كما لو شرط الاداء من مال بعينه لان ذلك
من جملة اموال السيد ومال العبد بعد العتق ليس من جملة امواله قوله والسفيه بعد الحجر
كالمملوك وقيل كالحر هذا بناء على ان الحجر لا يثبت بمجرد السفه وهو مختار المصنف
وقد سبق في الحجر وانما كان بعد الحجر كالمملوك لانه ممنوع من التصرفات المالية فيمكن القول
بالبطلان كما اختاره المصنف ويتبع به بعد فك الحجر والاصح الاول لان الحجر مانع من اثبات

مال في ذمته ومن ثم لا يصح بيعه على ان يؤدي الثمن بعد الفك ولو اذن الولي صح قوله وكذا المفلس
كالحر لكن لا يشارك اي يصح ضمان المفلس كما يصح ضمان غيره لانه انما يمنع من التصرف في الاموال
الموجودة عند الحجر لا من اثبات مال في ذمته ومن ثم لا يشارك المضمون له الغرماء وفي العبارة
مناقشتان احديهما ان قوله وكذا استدراك بل لو لا قوله كالحر لا يقتضي المساواة في الحكم بينهما وهو
فاسد الثانية ان قوله لا يشارك ان قرئ بصيغة البناء للفاعل او المفعول لم يكن لضميره مرجع
ولم يصح نظم العبارة ويمكن جعله مصدرا او لاجنبية قوله ولا يصح من الصبي وان اذن الولي لانه
عبارته مسلوبة الاعتبار فلا يؤثر فيها اذن الولي ولا فرق بين المميز وغيره وان جوزنا بيعه
بالاذن لان الضمان التزام مال لا فائدة له فيه وانما يؤثر اذن الولي فيما يتضمن مصلحة الصبي قوله
فان اختلفا قدم قول الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الاهلية اصل
يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه اي فان اختلف الضامن والمضمون له في وقوع الضمان في انه
كان صبيا وقت الضمان لان الاصل براءة الذمة فيستصحب وكذا الاصل عدم البلوغ وليس لمدعي اهلية
الضمان حين وقوعه وهو المضمون له اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه يكون معارضا للاصلين
السابقين فان قيل له اصالة الصحة في العقود وظاهر حال العاقد بما آخر انه لا يتصرف باطلا قلنا
الاصل في العقود الصحة بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود للعقد فلو
اختلفا في كون المعقود عليه هو الحر ام العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظاهر انما
يثبت مع الاستكمال المذكور لا مطلقا واعترف شيخنا الشهيد في حواشيه بوجود اصالة الصحة
في العقود لكن بمعارضة اصالة الصبي يتساقطان ويبقى اصل البراءة سليما من المعارض وكانه
لا اصل له وبان وقوع العقد من بالغ مع الصبي خلاف الظاهر وما ذكرناه اثبت قوله بخلاف ما
لو ادعى شرطا فاسدا لان الظاهر انهما يتصرفان باطلا حيث كان المتعاقدان كاملين تحقق الظاهر
المذكور واصالة صحة العقود قوله وكذا البحث فيمن عرف حاله الصبي او البلوغ آت فيمن عرف له
حالة جنون اي ما سبق في الاختلاف في وقوع الضمان حالة الصبي او البلوغ آت فيمن عرف له حالة جنون
بنحو ما ذكر لكن لو حصل الاختلاف في وقوع العقد يوم الجمعة وكان فيه كاملا او في يوم الخميس قبله وكان
باتفاقهما صبيا او مجنونا فهل هو كما سبق ام يحتمل هنا التمسك باصالة عدم التقدم كل ممكن قوله اما
غيره فلا اي اما غير من عرف له حالة جنون فليس كذلك لانتفاء ما يستند اليه في كمال المتعاقدين قوله
والمكاتب كالعبد لانه محجور عليه في تصرفاته كما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله والمريض يمضي
من الثلث لا شك في صحة ضمان المريض سواء كان مرض الموت ام لا فانه لم يكن مرض الموت او عوفي
من مرضه صح الضمان والا نفذ من الثلث لان منجزات المريض المتبرع بها من الثلث عند المص ولو
قيل بانها من الاصل نفذ منه قوله ولا يعتبر رضاه في صحة الضمان لانه كالاداء لما كان الضمان كا
داء الدين ولا يعتبر فيه رضى المديون لم يعتبر في الضمان رضاه ايضا وهذا الحكم بالاجماع ويدل عليه ضمان
امير المؤمنين ع ما في ذمة الميت ليصلي عليه النبي صلى الله عليه وآله قوله فيصح ضمان المتبرع ولو انكر بعد
الضمان لم يبطل على رأي المراد بالمتبرع من لم يأذن له المضمون عنه في الضمان فاذا ضمن ثم علم المضمون
عنه وانكر الضمان اي لم يرض به على اصح القولين لانتفاء المقتضي للبطلان وقال الشيخ وجماعة يبطل
وهو ضعيف قوله ويصح الضمان عن الميت وان كان معسرا لما روي من ضمان امير المؤمنين عليه السلام

وقال ابو حنيفة لا يصح الضمان عن الميت اذا لم يخلف وفاء لان الموت مع عدم الوفاء يسقط المطالبة با
لحق وبطلانه ظاهر اذ لا يسقط بذلك من الدية قوله ولا يشترط معرفة المضمون عنه نعم لا بد من امتيازه
عن غيره عند الضامن بما يمكن القصد معه الى الضمان اما انه لا يشترط معرفته فلان الواجب بالضمان اداء
الدين عن المضمون عنه وليس فيه ما يقتضي معرفته قال في الذكرة ولم يشترط معرفته لا قرب العدم بل لو قال
ضمنت لك الدين الذي لك على من كان من الناس جاز على اشكال نعم لا بد من معرفة المضمون عنه بوصف
يميزه عند الضامن بما يمكن القصد معه الى الضمان عنه قوله ولا يشترط علمه عند الضامن بل رضاه
يدل عليه ضمان علي عليه السلام ولان المقصود اداء الحق وهو لا يقتضي معرفته ويحتمل اشتراطه لتفا
وت الناس في المعاملة والاقتصاد والاستيفاء تشديدا وتسهيلا واختلاف الاغراض في ذلك واستشكله
في الذكرة والاكثر على عدم الاشتراط وهو الاصح نعم لا بد من تميزه عند الضامن قوله وفي اشتراط قبوله احتمال
ينشأ من وقوعه على عليه السلام والتمسك بالاصل والاصح الاشتراط لان الضمان عقد اجماعا فلا بد فيه من القبول
ولان المال للمضمون له فكيف يملك شخص نقله الى ذمته بغير رضاه وقصة علي عليه السلام واقعة في عين لا
عموم لها ولا اصل في هذا بل الاصل عدم شرعيته الى ان يثبت قوله فان شرط فيه التوصل المعهود بين
الايجاب والقبول في العقود لانه عقد فلا بد من رعاية ما يشترط في سائر العقود وهو الاصح وقد
المتواصل ما لا يخرج به القبول عن كونه قبولا لذلك الايجاب عرفا ولا بد من الموالاة بحيث لا يتخلل كلام
اجنبي ويعتبر وقوعه بلفظ العربية قوله او لم يكن لازما لكن يؤول اليه كمال الجعالة قبل الفعل ومال السبق
والرماية الجعالة بفتح الجيم وبكسرها مبنية على الجواز لكن تؤول الى اللزوم بعد العمل وقد اطلق المص هنا
جواز ضمانه قبل الفعل وقال في الذكرة ما يحصله انه ان ضمن قبل الشروع في العمل لم يصح لانه ضمان ما لم يجب
وان ضمن بعد فراغ العمل واستحقاقه للمال صح قطعا وان ضمن بعد الشروع في العمل وقبل اتمامه فالاقرب
جوازه الضمان لوجود سبب الوجوب والانتهاء الامر فيه الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار وفي هذا
القسم الاخير نظر لانتفاء الثبوت واللزوم فيما بقي من العمل الذي لم يات بمقابله من العمل والفرق
بينه وبين الثمن في مدة الخيار ظاهر لان الثمن ح ثابت غايته ما في الباب انه متزلزل بخلاف
الجعل فانه لا ثبوت له اصلا والمتجه عدم الجواز قبل الفعل واما مال السبق والرماية فان الحقناه
بمال الجعالة في عدم الثبوت بدون العمل لكون عقد جائزا فكما في الجعالة وان الحقناه بالاجارة
وحكمنا بلزوم العقد وهو الاصح على ما سياتي ان شاء الله تعالى فانه يجوز واعلم انه لو قال المص
او لم يكن ثابتا لكن يؤول اليه لكان اوجه لان عدوله الى ما بقي اللزوم الذي هو اعم يوهم ان الثبوت
حاصل قوله والاقرب صحة ضمان مال الكتابة وان كانت مشروطة هذا هو الاصح لانه مال ثابت
في الذمة بعقد لازم ومنعه الشيخ لان للعبد تعجيز نفسه وفيه نظر لمنع من ان له ذلك للقيام بالمال
لانه صار دينا عليه ولو سلم فاقتضى ما فيه ان يكون ثبوت المال في ذمته متزلزلا قوله ويصح
ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة لا المستقبلة نفقة الزوجة لانها كالعوض عن التمكين
دين فيصح ضمان الماضية والحاضرة منها اما المستقبلة فلا واما الماضية فلان نفقة القريب على
جهة المساواة لا في مقابل شيء فيسقط بالفوات قوله ولا ضمان الامانة كالوديعة والمضاربة
سواء ضمن الاعيان مطلقا او ضمنها على تقدير التلف لانتفاء ثبوت شيء في الذمة الان اذ ليست
مضمونة قوله ويصح ضمان الجناية وان كان حيوانا اي وان كان الارش حيوانا كارش الحرش

من الابل لانه مال ثابت في الذمة ومنع بعض الشافعية من ضمان ابل الدية لجهالتها قوله
ومال المسلم لانه مال ثابت قوله والاعيان المضمونة كالغصب والعارية المضمونة والامانة مع
التعدي على اشكال اي يصح ضمان كل من هذه على اشكال ينشأ من ان ضمانها ثابت في الذمة بوجود
سبب القيمة ومن عدم ثبوت المضمون في الذمة لانها انما يثبت مع التلف مع بقائها فالواجب
هو رد العين وفي الذكرة صور المص لضمانها صورتين ان يضمن رد اعيانها وجوزه لانه
ضمان مال مضمون على المضمون عنه ويشكل بانه ليس ثابتا في الذمة وانما الثابت في الذمة
هو وجوب ردها وليس بمال ب ان يضمن قيمتهما على تقدير التلف وقوى صحته لان ذلك
ثابت في ذمة الغاصب فيصح الضمان ويضعف بان الثابت في الذمة هو كونها بحيث لو تلفت
ثبت في ذمة الغاصب قيمتها والقيمة انما يثبت بعد التلف فضمانها قبله ضمان ما لم يجب
وايضا فان كونه بحيث لو تلفت ضمنها حكم شرعي تابع لوصف الغاصب والاستعارة والتعدي
في الامانة وهذا لا يمكن نقله بالضمان لان الذي ينتقل بالضمان هو الحق لا الحكم الشرعي فعدم
صحة الضمان قوي قوله وضمان العهدة للبائع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه
اي ويصح ضمان العهدة وفي حواشي الشهيد ان العهدة اسم للوثيقة ثم نقل الى الثمن وغلب
ولا شبهة في صحة ضمان الثمن عن المشتري للبائع اذا كان دينا اما اذا كان عينا فهو من جملة الاعيان
المضمونة ولعل تجويز ضمانه لعموم البلوى ودعاء الحاجة اليه واطباق الناس على ضمان العهدة قوله
وضمان عهدته ان ظهر عيب او استحق اي ويصح ضمان عهدة الثمن اي دركه على ظهور عيب فيه
او ظهور استحقاقه والمراد ضمان عهدته عن المشتري للبائع لان الارش على تقدير ظهور عيب حق
ثابت من الضمان وان كان متزلزلا لجواز الفسخ قبل التصرف والبدل واجب على تقدير الاستحقاق
اذا لم يجر العقد على عينه ولا يضر كونه غير معلوم الثبوت حين الضمان للضرورة وانكشاف
ثبوته بعد قوله وللمشتري عن البائع بان يضمن عن البائع الثمن متى خرج مستحقا او رد بعيب
على اشكال اي ويصح ضمان عهدة الثمن للمشتري عن البائع اذا كان قد قبضه البائع كما صرح به في الذكرة
على تقدير خروج المبيع مستحقا لانه ح مقبوض بيد البائع بغير استحقاق ورده على المشتري حق ثابت
فيصح ضمانه واما اذا رد المبيع بعيب ففيه اشكال ينشأ من ان الثمن انما وجب ح بالفسخ فيكون
ضمانه ضمان ما لم يجب ومن تقدم سبب الفسخ ودعاء الحاجة اليه هذا هو المتبادر من العبارة
ويرد عليه انه سياتي في العبارة بعد اسطر ان الاقرب انه لا يصح ضمان عهدة الثمن للمشتري
عن البائع طولب به اذا خرج المبيع مستحقا قطعا نظرا الى ان ضمان عهدة الثمن معناه ضمان دركه
واما المطالبة به على تقدير الرد بالعيب نظرا الى تناول ضمان عهدة الثمن لهذا القسم ففيه
اشكال فيكون هذا الاشكال في تناول اللفظ لهذا القسم وقد قال الشيخ انه اذا ضمن عهدة الثمن
فخرج بعض المبيع مستحقا ففسخ المشتري لتبعض الصفقة طالب الضامن بالثمن كله لكن
عبارة المص تابى هذا الحمل ومع ذلك فالاشكال في وجوب الثمن على الضامن هنا انما يتاتى
على تقدير اللزوم لو صرح بضمانه اذا خرج عيب ورد به والمص لا يقول به كما سياتي
وايضا فسياتي في كلام المص بعد صفحة رد كلام الشيخ هذا قوله او ارش العيب اي ويصح
ضمان العهدة للمشتري بالنسبة الى ارش عيب المبيع فانه جزء من الثمن ثابت حين الضمان

وان لم يكن معلوما فيكون ضمانه منه بمعنى ضمان عهدة الثمن قوله ويصح ضمان نقصان الصنجة
في الثمن للبايع وفي السلعة للمشتري وردائه الجنس في الثمن والمثمن الصنجة بفتح الصاد والسين افصح
قاله في القاموس سنجة الميزان وانما صح ضمان ذلك لانه على تقدير ظهور النقصان او العيب تبين ثبوت
الحق للمضمون له في ذمة المضمون عنه حين الضمان وان لم يكن معلوما فصح لدعاء الضرورة اليه قوله
والاقرب انه لا يصح ضمان عهدة الثمن لو خرج المبيع معيبا ورده اي رده البايع بالعيب لان الثمن
انما يجب رده في هذه الحالة اذا رد المبيع والا فالواجب الارش ووجه القرب انه ضمان ما لم يجب
لكن الثمن قبل الفسخ حق للبايع فلا يصح ضمانه للمشتري ويحتمل الصحة للضرورة ووجود سبب وجوبه
وهو العيب المجوز للفسخ والاقرب قريب قوله والصحة لو بان فساده بغير الاستحقاق كفوات شرط
معتبر في البيع او اقتران شرط فاسد به اي والاقرب الصحة في هذه الحالة ووجه القرب ان الحق ثابت
في وقت الضمان وان لم يكن معلوما لانكشافه بعد ذلك فلا يكون ضمان ما لم يجب ويحتمل عدم
الصحة لان المضمون ليس ثابتا في الذمة لانه غير موجودة غاية ما في الباب انها مضمونة على تقدير
التلف فيكون كضمان الاعيان المضمونة وقد سبق ما فيه بل ابعد لانه في وقت الضمان غير معلوم
الثبوت لانه انما يضمن على تقدير انكشاف الثبوت وقد جوز الاصحاب ضمان العهدة على تقدير
الاستحقاق لمسيس الحاجة فلا يتعدى وليس ببعيد الجواز لدعاء الضرورة الى ذلك ولمشاكلته الا
ستحقاق في المعنى ولان الاطلاع على صحة العقد وفساده قد يتعذر في الوقت فيكون في ذلك سد وجه
عن الضرر قوله والاقوى صحة ضمان المجهول كما في ذمته هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب للاصل ولقوله
عليه السلام الزعيم غارم وهو مطلق ولان الضمان عقد لا ينافيه الغرر وللشيخ قول آخر بعدم الجواز
للاختلاف في الاصول بنقل الحق المضمون وكثرته والاول اقوى وانما يصح في صورة يمكن العلم بها بعد
ذلك كقوله انا ضامن للدين الذي لك عليه انا ما لا يمكن فيه العلم كضمنت لك شيئا مما في ذمته
فلا يصح قولا واحدا لعدم امكان العلم به لصدق الشيء على القليل والكثير والى هذا اشار المص بقوله
كما في ذمته اي كضمان ما في ذمته فان قيل انه لا يصح فيلزم اقل ما يقع عليه اسم الشيء مما في ذمته
قلنا ليس هذا الفرد هو المضمون لانتفاء ما يعينه والواجب هو المضمون ووجوب شيء نوع صحة الضمان
قوله فيلزمه ما يقوم البينة على ثبوته وقت الضمان اي حيث كان ضمان المجهول على الوجه المذكور
صحيحا فاللازم ما يثبت بالبينة وجوبه وقت الضمان لانه الذي في الذمة قوله لا ما يتجدد
ولا ما يوجد في دفتر وكتاب غير ثابت شرعا او اقرار المضمون عليه لا ينفذ على الضامن قوله او يحلف
عليه المالك برد اليمين من المديون هذا احد القولين للاصحاب فان الشيخ وابن البراج قيد اللزوم
باليمين المردودة بما اذا كان الرد برضى الضامن وقال المفيد بلزوم ما يحلف عليه المضمون له
في لف ان جعلنا اليمين المردودة كالبينة لزم الضامن ما يحلف عليه المضمون له وان جعلناها
كاقرار المنكر لم يلزم الا ان يكون الحلف برضى الضامن والتحقيق ان الرضا لا اثر له انما المؤثر وقوع
الرد منه ولعلهم ارادوا بالرضا ذلك وتقييد ذلك بما علم عدم اللزوم بحلف المضمون له بكون
الرد من المديون يعطي هذا فانه متى كان الرد من الضامن او منه ومن المضمون عنه لزم ما يحلف
عليه لان كونها كالبينة انما هو في حق راد اليمين لانها اذا كانت كالاقرار وهو اضعف احتمالين
في اثبات الحق هنا يكون كاقرار الضامن وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق كونها كالبينة او كا

الاقرار

او كالاقرار في كتاب القضاء قوله ولو ضمن ما يقوم به البينة لم يصح لعدم العلم بثبوته حين لو قال
لعدم دلالة عقد الضمان على ضمان في الذمة لكان اولى ويخرج العبارة على ان المراد لعدم العلم بثبوته
من صيغة الضمان الخ قوله ويصح الابراء من المجهول لانه مبني على الغنى اذ هو اسقاط للحق نعم لابد
من قصده الى الابراء من المجموع قليلا كان او كثيرا فلو ظن قلته فبان كثيرا لم يقع وعلى هذا لو عرف
من عليه الحق قدره دون صاحبه فانه لم يفصل وابراه منه كائنا ما كان يبرا والا ففيه تردد
و في كرة لو طلب منه الابراء لانه اغتابه ولم يذكر ما اغتابه ذكر وجهين للشافعية في الصحة و
عدمها ولم يرجح شيئا قوله ولو قال ضمنت من واحد الى عشرة احتمل لزوم العشرة وثمانية وتسعة
باعتبار الطرفين هذه مخرجة على الخلاف الاصولي في ان الغاية داخلة في المغيا ام لا فان فيها اقوالا
ثالثها دخول الابتداء والانتهاء وعدم دخولهما والفرق فيدخل الابتداء والتفصيل بكون مميزه
بمفصل محسوس فلا يدخل او لكن طرف الخشبة الى مرافقها فيدخل ودخول الابتداء لا يخ من قرب لان
ابتداء الشيء من جملته ولان الاستعمال الكثير جار على ذلك فان اخذت من واحد الى عشرة واعطيت
من واحد الى عشرة ونحوهما جار على ان الواحد داخل في الماخوذ والمعطى ويجيء مثله في الاقرار ان شاء
الله تعالى قوله ولو ابرا الضامن بري تماما لان الضامن انما يرجع على المضمون عنه بما اداه ومع الا
براء لم يؤد شيئا قوله ولو ضمن الحال مؤجلا باجل بالنسبة الى الضامن وفاء بالعقد الصحيح وقد سبق بيان صحته
قوله فليس للضامن مطالبة المضمون قبل الاداء لانه وان كان الحق حالا على المديون لعدم ما يقتضي
تاجيله لان المؤجل هو الدين الذي يثبت بالضمان لا الذي في ذمة الاصل الا ان الضامن لا يستحق
الرجوع حيث يثبت له بعد الاداء قوله فان مات الضامن حل الورثة مطالبة المضمون عنه قبل الاجل
اذا مات الضامن في هذه الحالة حل دينه فلا مانع من المطالبة عنده لان الدين الذي عليه حال كاقرارنا
لكن لابد في جواز المطالبة من الورثة للاصيل من الاداء او مطالبة المضمون له اياهم على احتمال سيأتي
ومثله ما لو تراضى الضامن والمضمون على اسقاط الاجل قوله ولو كان الاصل مؤجلا لم يكن لهم ذلك
لان الحلول على الضامن لا يستدعي الحلول على الاصيل وقبل الحلول لا تحل المطالبة ومثله لو ضمن المؤ
جل حالا على القول بصحته قوله ولو مات الاصيل ح خاصم حج الحاكم من التركة بقدر الدين اي منع
الوارث من التصرف فيه حذرا من ضياع ما يؤديه الضامن بعد الحلول عليه وانما جاز ذلك لان
القدر من التركة يستحق بالدين الذي في ذمة الاصيل غاية ما في الباب انه ليس للضامن اخذه الا بعد
الاداء المتوقف على الحلول قوله فان تلف فمن الوارث كما ان النماء له لانه باق على ملك الوارث فان
الدين لا يملك الا بعد القبض والتركة مع الدين على ملك الوارث كما سبق فعلى هذا يجب الاداء من
باقي التركة وان تصرف فيها الوارث قوله ثم الضامن ان تبرع لم يرجع على المديون وان اذن له في
الاداء اشار بقوله ثم الى الانفصال هذا عما قبله فان هذا الحكم شامل لمسائل الباب ولا يخفى فذكرها
حكم تسمية تبرع الضامن بالضمان والاداء معا وتبرعه بالضمان مع اذن المديون في الاداء والحكم عدم
الرجوع فيهما عند علمائنا ذكره في كرة وانما قلنا انه ذكر تسميته لان جملة الوصلية يقتضي عدم
الاذن في الاداء مع التبرع في الضمان المذكور في العبارة قوله والا رجع بالاقل من الحق وما اداه و
ان ابرئ ولو ابري من الجميع فلا رجوع فان لم ياذن له في الاداء اي وان لم يتبرع بالضمان رجع
على الاصيل باقل الامرين من الحق المضمون وما اداه اما اذا كان الحق اقل فلان الواجب اداؤه

من غير زيادة فالزيادة تبرع واما اذا كان ما اداه اقل من الحق فلأن الضامن انما يرجع بعد الا
داء فلا يرجع بما لم يؤده ولا فرق في عدم رجوعه بزيادة الحق عما ادى بين ان يكون قد ابرى من ا
الزيادة بصيغة المجهول اي ابراه المضمون له لئلا يختلف مرجع الضمير وعدمه وللشافعية وجه
انه يرجع بما ابرى منه ونحوه لانه هبة ومسامحة له من رب الدين ولو ابرى من الجميع فلا رجوع
لمثل ما قلناه ولا فرق في جواز الرجوع مع الاذن في الضمان بين ان يأذن له في الاداء وعدمه اذا فرض
ذلك واعلم ان قول المص وان لم يأذن له في الاداء وصلي لقوله والا رجع بالاقل الخ وما بينهما من قوله
ولو ابرى من الجميع الخ معترض وبهذه الوصلية يندرج القسمان الباقيان من الاقسام الاربعة
السابقة **قوله** ويصح ترامي الضمان لا الى غاية بان يضمن الضامن من ضامن آخر والضامن الثاني
من ثالث **قوله** ودوره اي دور الضامن بان يضمن الضامن الاخير المضمون عنه الاول ووجه
صحتها اطلاق النص وعدم المانع **قوله** واشتراط الاداء من مال بعينه عملا بعموم قوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم والظاهر انه لا بد ان يكون المال المشترط الاداء منه ملكا للضامن **قوله**
فان تلف بغير تفريط الضامن ففي بطلان الضمان اشكال احترز بتلفه بغير تفريط عما اذا فرط
فانه ح يلزم الدين المتعلق به بتفريطه لكن ينبغي ان يكون ذلك المال المشترط بقدر الدين
فما عدا فلو نقص تكلف احتمال عدم لزوم ما زاد عنه من ذلك المال عملا بالشرط وقيل
تعذر ولا سبيل الى سقوط الدين فيتعين بطلان الضمان لانحصار الاقسام في ثلثة وقد بطل
الاولان وهو ان الضمان ما قل ولا منافاة بين ثبوته في الذمة واشتراط الاداء من مال بعينه ولا
ثم بطلان الا القسم الاول ولم لا يجوز ان يكون المال في ذمة الضمان ويجب اداؤه من المال
المعين بمقتضى الشرط فاذا تلف يبقى في موضعه ويجب الاداء من مال آخر وهذا اقوى **قوله** ومع
عدمه يتعلق تعلق الدين بالرهن لا ارش بالجاني المتبادر عود الضمير في عدمه الى البطلان
لقربه لكن الحكم بكون تعلق الدين به بكتعلقه بالرهن بعد فرض تلفه غير منتظم مع ان فيه
فسادا آخر وهو انه على تقدير عدم البطلان كيف يتصور الرجوع على المضمون عنه على تقدير كون
التعلق كتعلق الارش برقبة الجاني ويتوهم ان المراد بالثاني الشق الثاني من الاشكال باطل لان
الشق الثاني منه هو عدم بطلان الضمان كما لا يخفى وعلى هذا التقدير كيف يمكن الرجوع على المضمون
ولو قدر عود الضمير الى التلف لسلم من هذا المحذور لكن يقع في محذور آخر وهو ان الرجوع
على المضمون عنه على تقدير عدم التلف والحاصل ان العبارة لا تخلو من شيء وان كان سوق الكلام
انما يدل على ارادة المعنى الاول اذا تقرر هذا فاصح الاحتمالين ان تعلق الدين بالمال المشروط
الاداء منه كتعلق الدين بالرهن لا الارش برقبة الجاني نظرا الى ان الضمان ناقل للمال الى ذمة
الضامن ولان الدين موضعه الذمة والارش بالنسبة الى الجاني ليس دينا وانما هو حق يثبت
من اول الامر كذلك لكن على هذا لا يكون للاشكال في البطلان وعدمه عند المص وجه بل يجب
الجزم بالعدم لان الدين اذا كان موضعه الذمة لا يزول بزوال تعلقه بعين مخصوصة **قوله** ويرجع
على الضامن اي يرجع المضمون له على الضامن على المختار من كون التعلق كتعلق الدين بالرهن
قوله وعلى الثاني يرجع المضمون عنه اي على تقدير كون تعلقه كتعلق الارش برقبة الجاني يرجع على المضمون
عنه لانه انما انتقل من ذمته على هذا الوجه المخصوص وقد تعذر اخذه على ذلك الوجه ولا سبيل

السقوط

الى سقوطه اصلا والتحقيق ان هذا ليس بشيء اصلا لان حقيقة الضمان يقتضي اما نقل المال او ضم
ذمة الى ذمة وعلى كل تقدير فكيف يكون التعلق بذلك المال المعين كتعلق الارش برقبة الجاني مع ان
الارش لا تعلق له بذمة احد ثم انه على هذا التقدير يجب ان لا يبقى في ذمة المضمون عنه شيء فكيف
يعود الى الذمة بالتلف بعد زواله بغير سبب يقتضي شغل الذمة **قوله** وكذا لو ضمن مطلقا ومات
معسرا على اشكال اي وكذا يرجع الضمان على المضمون عنه لو ضمن الضامن الدين مطلقا اي لم يشرط
الاداء من مال بعينه ثم مات معسرا ومنشأ الاشكال من انه لولا ذلك لضاع الدين ومن انتقال
المال بالضمان الى ذمة الضامن وبراءة المضمون عنه فلا يعود ويمنع من ان المال ضائع بذلك بل هو
باق وان تعذر الاخذ في الدنيا ولو سلم فلا نسلم امتناع ضياع المال اذ لو مات المديون معسرا لضاع
الدين ايضا والحق انه لا وجه لهذا الاشكال عندنا نعم على القول بان الضمان ليس ناقلا فلا يرجع على المضمون
عنه لكن لا يجيء الاشكال على هذا التقدير ايضا **قوله** ولو بيع متعلق الضمان باقل من قيمته لعدم الراغب
رجع الضامن بتمام القيمة لانه يرجع بما اداه اي لو كانت قيمة المال المشروط في عقد الضمان الاداء منه
باعتبار الزمان والمكان ازيد مما بيع به وبيع بالانقص لفقد الراغب ح على خلاف الغالب فادى
ما بيع به في الدين رجع الضامن على المضمون عنه بتمام القيمة لانه يرجع بما ادى وقد ادى ذلك
وضعف هنا من وجهين آ انه انما يرجع بما ادى اذا كان بقدر الدين فاقل وليس كذلك هنا ب انما يمنع
انه ادى المال او قيمته وانما ادى ما بيع به والحق بطلان هذا الاحتمال اصلا ولو فرض ذلك فيما اذا كان
الدين بقدر القيمة فضاع بالقدر الذي بيع به المال عن ذلك الدين لا يمكن تخيل هذا الاحتمال ضعفا فضلا
قوله ويحتمل بالثمن خاصة لانه الذي قضاه وقد علم وجهه مما سبق وهو الاصح **قوله** وللضامن مطالبة
الاصيل ان طولب كما انه يغرمه اذا غرم على اشكاله على يتعلق بمطالبته فان الاشكال في استحقاق المطالبة
اذا طولب وقوله كما انه يغرمه اذا غرم معترض بينهما وهو دليل احد طرفي الاشكال وتوضيحه ان نسبة
المطالبة الى المطالبة كنسبة التغريم الى الغرم ثبت استحقاق التغريم بالغرم يجب ان يثبت استحقاق
مطالبة الضامن للاصيل بمطالبة المضمون له الضامن ووجه العدم ان المطالبة فرع استحقاق المال
وهو انما يستحق بعد الاداء لان المال في ذمة الضامن لانتقاله اليه بالضمان ولا شيء في ذمة المضمون عنه لكن
بالاداء يحدث الاستحقاق وهذا هو الاصح **قوله** وليس له المطالبة بالتخليص قبل المطالبة اي ليس للضامن
مطالبة المضمون له او يدفعه للاصيل الى المضمون له قطعا بان يدفعه اليه ليدفعه الى المضمون له او يدفعه
للاصيل الى المضمون له قطعا فيكون المسائل الثلث على نظام حسن مطالبته ورجوعه بعد الاداء حق ثابت قطعا
ومطالبته قبل الاداء وبعد المطالبة وفيه اشكال ومطالبته قبل المطالبة لا يجوز قطعا **قوله** ومن ادى دين غيره
من غير ضمان ولا اذن في الاداء ووجهه انه متبرع خلافا لمالك فانه جوز الرجوع الا اذا ادى العدو دين
عدوه حذرا من التسلط عليه بالمطالبة وليس هذا كالوجر طعام المضطر فانه يرجع هنا وان لم
ياذن المضطر لانه ليس متبرعا بل ذلك واجب عليه **قوله** ولو لم يشرط الرجوع احتمل عدمه اذ ليس من
ضرورات الاداء الرجوع وثبوته للعادة يؤيد الاول لان الاذن في الاداء اعم من اشتراط الرجوع والعام
لا يدل على الفرد المعين وايضا فان الاذن في الاداء لا يدل على الرجوع باحدى الدلالات الثلث والدلالة
لا تنحصر فيها والحق ان العادة ان كانت مضبوطة في ان من اذن في الاداء لا يدل على الرجوع باحدى
الدلالات الثلث يريد به الرجوع ويكتفي بالاذن مطلقا استحق الرجوع والا فلا **قوله** ولو صالح المأذون

في الاداء بشرط الرجوع على غير جنس الدين احتمل الرجوع ان قال اد ديني او ما علي بخلاف ما علي من الدراهم ان
علق بالاداء وعدمه لانه اذن في الاداء لا الصلح او لو صالح من اذن له في اداء الدين الاذن والحال انه
قد شرط له الرجوع على غير جنس الدين كالدنانير عن الدراهم احتمل ثبوت الرجوع ان كان الاذن قد قال في الا
ذن اد ديني او ما علي لان الاداء يراد به تخليص الذمة من الدين ولهذا لو حلف ان يؤدي دين شخص
آخر يبرئ بتخليص ذمته بالصلح عنه فان ذلك مقتضى العرف وهذا بخلاف ما اذا قال اد ما علي من
الدراهم وعلق الجار بالاداء لان المراد ح كون الاداء من الدراهم وحيث نص على ذلك امتنع الحمل على المعنى
الاعم وانما قيد بقوله ان علق بالاداء لانه ان علق بمحذوف على انه مع مجروره حال او وصف لما كان
الحكم فيه كالحكم فيما لو قال اد ما علي لان الاداء المامور به مطلق ح ويحتمل عدم استحقاق الرجوع
لان معنى اداء ما عليه رد مثله جنسا وقدرا لامتناع الحقيقة اذ ما عليه امر كلي فصار الى اقرب المجازات
ولمانع ان يمنع ان هذا اقرب المجازات لان ارادة ابراء الذمة بهذا اللفظ شايع في الاستعمال بل يمكن ادعاء
كونه حقيقة عرفية فالاوجه الاول اذا تقرر هذا فقوله ان علق يمكن قراءته معلوما والضمير للآ
ذن في الاداء ومجهولا والضمير للجار قوله ولو صولح الضامن عن مائة بما يساوي تسعين رجع بالتسعين
وكذا لو صولح بحط قدر او نقص صفة لانه انما يستحق شيئا بالاداء فيرجع بما ادى قوله ولو صالح
بالازيد رجع بالدين لان الزايد تبرع منه فلا يستحقه اذ المأذون فيه انما هو قضاء الدين قوله
ويرجع على ضامن عهدة الثمن في كل موضع يبطل فيه البيع من راسه اي يكون البيع باطلا من ابتدا
بفوات شرط معتبر فيه واقتران شرط فاسد ونحوهما لانه ح يكون الثمن مستحقا للمشتري ولم يخرج
عن ملكه قوله لا ما يتجدد له الفسخ بالتقايل او العيب السابق او تلفه قبل قبضه بل يرجع على البايع لان
الملك ح يتجدد بعد الفسخ فلا يكون مملوكا للمشتري حين الضمان فيكون ضمان ما لم يجب قوله ولو
طالب بالارش فالاقرب مطالبة الضامن ح اي لو لم يفسخ فيما اذا ظهر المبيع معيبا او رضي بالارش
فالاقرب ان له مطالبة ضامن العهدة ووجه القرب انه مال ثابت حين الضمان لانه عوض جزء فائت
من المبيع حيث ان ذلك المقدار من الثمن لم يقع في مقابله عوض وسقوطه انما يكون بالرضا
بالعيب ويحتمل ضعيفا العدم لان الارش عوض ما لا يفرد بالبيع فلا يتقسط الثمن عليه والاصح
الاول وقد سبق في كلام المص استحقاق المطالبة بالارش على طريق الجزم واعلم ان قوله ولو
طالب بالارش يريد به ارادة المطالبة به والرضا بالمطالبة مجازا لانه ح في قوة المطالبة به
قوله ولو فسخ لاستحقاق بعضه رجع على الضامن بما قابل المستحق وعلى البايع بالآخر اي لو ظهر استحقاق
بعض المبيع فتبين بطلان البيع فيه فتبعضت الصفقة فللمشتري الفسخ بهذا العيب فاذا فسخ لذلك
رجع من الثمن على الضامن بما قابل المستحق به لان الضمان صح بالنسبة اليه لكونه مملوكا للمشتري حين الضمان
وما بقي منه فانما يرجع به على البايع لانه حين الضمان لم يكن مملوكا للمشتري فلم يصح ضمانه اذ هو ضمان ما لم
يجب وهذا هو اصح القولين ومن الشيخ في ط صحة الضمان بالنسبة اليه ايضا وجواز مطالبة الضامن به
فيطالبه بالجميع قوله ولو اخذ بالشفعة رجع على الشفيع دون الضامن والبايع اي لو كان المبيع الذي
ضمن الضامن فيه عهدة الثمن للمشتري شقصا مشفوعا فاخذ الشفيع بالشفعة رجع المشتري على
الشفيع بالثمن لان الشفيع انما ياخذ منه ولا يرجع على الضامن لان الذي ضمن البايع عهدة هو الثمن المدفوع
الى البايع ولا على البايع لان الثمن المدفوع تسلمه اخذه بحق ولم يبطل البيع فيه قوله ولو باع او اقرض

شرط

بشرط رهن عين مخصوصة او بشرط رهن من غير تخصيص بعين معينة فضمن الضامن تسليم الرهن لم
يصح الضمان لان الاصل لم يلزمه ذلك اي التسليم للرهن بناء على ان الشرط في العقد اللازم لا يجب الوفاء به
لانه يقلب اللازم جائزا او قد سبق في البيع والرهن تحقيق ذلك وان هذا منظور فيه والتعليل الصحيح
انه لا يستحق العين وانما يستحق الاستيثاق بها وذلك ليس بمال فيصح ضمانه قوله ولو ضمن درك ما
يحدث المشتري في المبيع لو كان ارضا مثلا من بناء وغرس بحيث لو ظهر استحقاق المبيع ووجب القلع
فانه يثبت للمشتري ح على البايع ارش النقصان وهو تفاوت ما بين قيمته قائما ومقلوعا على ان
يرجع بذلك على الضامن لم يصح الضمان ولم يستحق الرجوع به عليه لو ظهر الاستحقاق فقلع
لانه ضمان ما لم يجب لانه حين الضمان لم يكن مستحقا للارش انما يستحقه بعد القلع قوله وفي ضمان
البايع ذلك اشكال اي وفي ضمان البايع عهدة ما ذكر للمشتري اشكال ينشأ من انه ضمان ما لم يجب
فلا يصح ومن وجود سببه وهو العقد واقتضائه ذلك فان بيع المغصوب مع جهل المشتري
يقتضي رجوعه عليه بما يغرمه والتحقيق ان هذا الضمان لا اثر له لان ذلك واجب بدونه فانه من
مقتضيات العقد فلا معنى لضمانه حتى لو ضمن ما لا يقتضي العقد الرجوع به مما لو غرمه المشتري بعد
ظهور الاستحقاق كعوض المنافع والمستوفاة على قول لم يصح الضمان لانه ضمان ما لم يجب بل لا
معنى لهذا الاشكال ان كان في ثبوت ذلك على البايع فلا وجه له لان ذلك واجب وان كان في اقتضاء
هذا الضمان ثبوته ايضا ليكون مؤكدا فلا وجه له ايضا لانه ضمان ما لم يجب بعد قوله ولو ضمن اثنان
طولب السابق ومع الاقتران اشكال ينشأ من احتمال امور ثلثة متكافئة هي اقوال للاصحاب الاول
التخيير في مطالبة من شاء منهما وهو قول ابن حمزة تمسكا بصحة العقدين فانهما الامر ونقل الشا
رح عن المص في درسه توجيهه بانه مثله واقع في العبادات كالواجب على الكفاية وفي الاموال كا
لغاصب من الغاصب وفيه نظر فان العقدين المتنافيين يمتنع التمسك بصحتهما ووجه الثاني
ان انتقال المال الى ذمة احدهما يقتضي ان لا ينتقل الى ذمة الآخر شيء فيكون ضمانه باطلا لانتفاء مقتضيا
ولا نفع بالباطل الا ما يترتب عليه اثره وهذا يصلح جوابا لما ذكره المص في الغاصب من الغاصب لم يثبت
المال في ذمم متعددة وانما وجب من حيث يده على المغصوب رده على مالكه عملا بعموم على اليد ما اخذت
حتى تؤدي فان تعذر وجب البدل للحيلولة وهذا لا يتفاوت الحال فيه ببقاء العين وتلفها ومعلوم
انه مع بقائها لا يكون في ذمة احد وانما الذي في الذمة وجوب ردها يظهر انه ليس هناك
مال واحد في ذمم متعددة ولو قدر انه كذلك في هذا الفرد على خلاف الاصل للنص والاجماع لم يجز تعديته
الى غيره الا بنص اجزا لنا التنصيف فيطالب كل واحد منهما بنصف المال في هذا الفرض ولو زادوا
فبالحصة بعد اعتبار العدد لان الاصل صحة الضمان ولما امتنع انتقال المجموع الى كل من الذمتين كلا
او لو بنيتا ينتقل الى كل واحدة منهما ما يقتضيه التخلص وفيه نظر لانه خلاف ما اقتضاه العقدان
وارادة الضامنان بل ان كان العقد صحيحا ترتب عليه مقتضاه الثالث البطلان للحصر في الامور
الثلثة وقد بطل اثنان فتعين الثالث وهو الاصح قوله ولو ضمن كل من المديونين ما على صاحبه
تعاكست الاصالة والفرعية فيهما ان اجازها ويتساقطان اي لو ضمن كل من المديونين ما على صاحبه
من الدين فينتقل ما في ذمة كل منهما الى ذمة الآخر فيصير كل واحد بضمانه غريما وبمضمونه
اصيلا فتعاكس الاصالة والفرعية فيكون كل واحد منهما فرعا بالجهة التي يكون بها الآخر اصيلا وهذا

كما اذا اجاز المضمون لضمانهما معا ويتساقطان بعد اداء الدينين اذا كان ضمانهما او كان الدينان
متساويين كما لو كان لواحدة على اثنين عشرة بالتسوية فضمن كل منهما ما على الاخر بسؤاله فاذا اداها ثبت لكل
منهما على الاخر بسؤاله ما اداه فاستوى الدينان قدرا ووصفا فيقع التقاص ولا يخفى ان هذا اذا كان
الضمان دفعة اما لو وقع على التعاقب فان الجميع على الاخير اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعاكست
الاصالة والفرعية فيهما اشارة الى فائدة هذا الضمان فانه وان لم يكن له فائدة من جهة المطالبة
حيث ان المضمون له انما يطالب كل واحد ما كان يطالبه لكن يترتب عليه فوائد اخرى باعتبار الاصالة
والفرعية فلو ابرء المضمون له احدهما من شيء برئت ذمة الاخر منه وغير ذلك **قوله** ولو شرط
الضمان من مال بعينه وحجر عليه لفلس قبل الاداء رجع على الموسر بما ادى وضرب الموسر مع الغرماء
هذا ايضا من فوائد الضمان فانه لو شرط احدهما في العقد الاداء من مال بعينه وحجر عليه المفلس قبل اداء
الدين المضمون فان المضمون له مقدم على الغرماء بدينه لتعلقه بالعين المشروط الاداء منها كما في دين المر
تهن بل اقوى لما سبق من احتمال كونه لتعلق الارش بالجاني وحق الجناية مقدم على حق المرتهن كما سبق
في الرهن وح فاذا استوفاه من العين استحقه المفلس على الموسر فيرجع عليه به ولا يتساقطان اذا
ادى الموسر الدين الاخر لعدم استواء الدينين حكما لان احدهما يستحق الجميع والاخر لعدم والاخر له
حكم الغرماء فيضرب معهم بالحصة فالزايد على ما يقتضيه التحاص غير مستحق الان فكيف يقع التقاص
به واعلم انه لا بد في الحكم من قيدين **قوله** كون المال المشروط الاداء منه بحيث يفي بذلك الدين اذ لو قصر
لكان الضامن بالزايد من جملة الغرماء ولعلهما انما لم يتعرض اليه اعتمادا على الغالب من انه انما يشترط الاداء
من مال يفي بالدين على انه ليس في العبارة ما ينافيه لان قوله رجع على الموسر بما ادى صادق في الجميع والا
الثاني كون اداء الموسر قبل الحجر اذ لو كان بعده لا يتجه ان لا يزاحم الغرماء فلا يضرب بل يصير الى ما بعد
الفك كمن باع بعد الحجر على اصح الوجوه لان الضامن لا يستحق شيئا على المضمون عنه الا بعد الاداء عندنا ولهذا
لا يستحق الاخذ قبله وايضا فلا بد من كون الافلاس طارئا بعد الضمان او كون المضمون عالما بتقدمه
او رضاه بعد علمه فانه لو لم يكن عالما وفسخ لما علم لم يترتب هذا الحكم **قوله** والمطلوب من اجير ضمانه
بالجميع خاصة اي وان لم يجز المضمون له ضمانهما بل اجاز ضمان احدهما دون الاخر طولب من اجير ضمانه
لجميع الدين الذي عليهما بعض بالضمان وبعض باصل الاستدانة دون الاخر وهو معنى قوله خاصة **قوله**
فان دفع النصف انصرف الى ما قصده ويقبل قوله مع اليمين اي فان دفع من اجير ضمانه دون صاحبه نصف
الدين وكان ينبغي ان ياتي بالبعض بدل النصف فان الحكم لا يختص بالنصف انصرف المدفوع الى ما قصده
الدافع من الدينين فان قصده عن نفسه لم يرجع على المضمون عنه وان قصده عنه رجع عليه فان
وقع اختلاف بينه وبين المضمون عنه قدم قوله بيمينه لانه اعرف بقصده وصرفه الى شيء بخصوصه
انما يكون به **قوله** فان اطلق فالوجه التقسيط اراد بالاطلاق دفعه من غير قصد شيء من الدينين ولا
قصد المجموع فالوجه عند المص التقسيط اي توزيع المدفوع على الدينين بالنسبة لامتناع صرفه الى احدهما
نظرا الى عدم الاولوية فتعين الاول لانحصار الحال فيهما ويحتمل صرفه الان الى ما يشاء لعدم القصد
وامتناع وقوعه بدونه ويضعف بان المدفوع اليه ملكه من حين القبض فيمتنع ان لا يسقط شيء
من الدين في مقابله لان قبضه انما كان عن جهة فتعين التوزيع لما قلناه من انتفاء الاولوية
وهو الاصح واعلم ان المص تردد في نظاير هذه المسألة ثم رجع الى الفتوى هنا **قوله** ويمضي الابراء

الى ما قصده

الى ما قصده المبرئ فان اطلق فالتقسيط اي فان اطلق الابراء وعراه عن قصد شيء مخصوص من واحد منهما
او من كل منهما بالنسبة فالحكم التقسيط المذكور في المسألة السابقة بعين ما ذكر **قوله** ولو ادعى الاصيل قصده فيخ
توجه اليمين عليه او على الضامن يتبادر منه كون احد الشقين توجه اليمين على المبرئ وما ذكره في اول منشاء
الاشكال صريح في ذلك نعم يكون احتمال التقسيط احتمالا ثالثا ويحتمل ايضا القرعة لان الواقع غير معلوم فهو
امر مشكل والذي يقتضيه النظر ان يقال ان المبرئ ان صح في عقد الابراء متعين الدين الذي برأ منه بحيث
علم الضامن بذلك جاز حلفه على عدم سقوط الحق عن ذمة المضمون عنه والا لم يحلف على البت بل على نفي
العلم لان الاختلاف في فعل الغير ولا يتوجه المبرئ اصلا فاذا حلف على نفي العلم انتفى المسقط للدين
الذي في ذمة المضمون عنه فيتمسك باصالة بقائه ولزوم كون الاداء عنه فيستحق الرجوع عليه ح وفيه
نظر لان عدم علمه بالمسقط لا يقتضي عدمه واصالة بقاء الدين زالت بالقطع بوجود مسقط احد
الدينين كما زال اصل الطهارة عما اشتبه فيه الطاهر بالنجس فان الابراء ثابت والمبرأ منه مشتبه
فيه الطاهر بالنجس فان الابراء ثابت والمبرأ منه مشتبه على ان رجوع الضامن على الاصيل واستحقاقه
الدين انما يكون باداء ما ضمنه وهو غير معلوم فيتمسك باصالة عدم الاستحقاق ولا ادري هنا
شيئا اوجه من القرعة **قوله** ولو ضمن الثالث المتبرع بسؤاله رجع عليه دون الاصيل وان اذن
له الاصيل في الضمان والاداء اي لو ضمن شخص ما في ذمة زيد تبرعا ثم سأل الضامن من عمرو ان
يضمنه فضمنه رجع الضامن الثاني على ذلك الشخص بالمال المضمون به اذا اداه ولا يرجع على
الاصيل اعني المضمون عنه اولا وان اذن الاصيل للضامن الثاني في ضمان الضامن المتبرع وفي اداء
المال لان ذمة الاصيل قد برئت بالضمان الاول والمستحق فقد برئ هذا عود الى اصل الباب اي
بعد صحة الضمان اذا دفع المضمون عنه الدين الذي وقع الضمان به الى الضامن او الى المستحق فقد
برئ اما اذا دفع الى الضامن فلانه وان لم يستحق عليه شيئا الا بعد الاداء لكن دفعه اياه بجهة ذلك الدين
فان ادى منه فهو اصح وان ادى من غيره قام هذا المدفوع مقام ما اداه بل لو ادى اقل رجع عليه
الاصيل بالزايد واما اذا دفع الى المستحق فلان اقصى ما فيه ان يكون قد ادى الدين الذي لزم الضا
من بالضمان تبرعا فلانه لا يرجع عليه بشيء اذا لم يؤد شيئا **قوله** وعلى الضامن البينة لو انكره الا
صيل او انكر الدين لانه مفروض على كل واحد من التقديرين فان استحقاقه الرجوع مشروط
بكل من الامرين وهو ظاهر **قوله** ولو انكر الضامن الضمان فاستوفى المستحق بالبينة لم يرجع على الا
صيل ان انكر الدين ايضا او الاذن اي لو انكر الضامن في نفس الامر كونه ضامنا واستوفى ما
شهدت بضمانه من الضامن لم يرجع الضامن على الاصيل لانه بانكاره الضمان مقر بانه لا يستحق
في ذمة المضمون عنه شيئا اذ وجه الاستحقاق على هذا التقدير انما هو الضمان وقد نفاه ولا تنفعه
البينة في ذلك لتكذيبه اياها بنفي الضمان واقتضائه نفيه كونه مظلوما في المطالبة والاخذ ولا
فرق في ذلك بين ان ينكر الضامن الدين ايضا اي مع انكاره الضمان او ينكر الاذن فيه من المضمون
عنه مع انكاره الضمان ومعه كما هو ظاهر فلا يظهر اشتراط المص لعدم الرجوع على الاصيل احد الامرين
اعني انكار الضامن الدين فان الضمير في انكر انما يعود اليه لا الى الاصيل لان مجرد انكاره لا يمنع ا
الرجوع انما يؤثر مع انتفاء البينة واليمين المردودة او انكاره الاذن في الضمان وجه وكذا
قوله والا رجع اقتصاصا الا ان ينكر الاصيل الاذن ولا بينة اذ المعنى وان لم ينكر واحد من

من الامرين رجع على المضمون عنه اقتصاصًا اي باطنًا على ما فسره بعضهم ولا يستقيم غيره على تقدير
فرض المسئلة في الضمان الآن ينكر الاصيل الاذن في الضمان ولا بينة لانه اذا كان رجوعه اقتصاصًا
وقع الضمان في نفس الامر ويمكن تنزيل العبارة على شيء آخر وهو ان يكون المراد بالضامن المأذون
له من المديون في الاداء بشرط الرجوع ح يقول اذا انكر المأذون له في الاداء الضمان المدعى به عليه فاقام
المستحق للدين بينة واستوفى منه لم يرجع على الاصيل ان انكر الضامن الدين او انكر الاذن لانتفاء جهة
الاستحقاق المنحصر هنا في الضمان بسؤال وفي الاذن في الاداء بشرط الرجوع المشروطين بشغل الذمة بالدين
فان لم ينكرها لم يقدح في جواز الرجوع انكار الضمان فيرجع اقتصاصًا الى احد الدين يستحقه الآن
ينكر الاصيل الاذن ولا بينة ولقايل ان قوله لو انكر الضامن الضمان ينافي ذلك لانه يقتضي ضامنًا
في نفس الامر فيمكن اجراء الفرض الاول على ما ذكر ويقال انه اذا كان ضامنًا في نفس الامر بسؤال لا
يمتنع رجوعه على المضمون عنه بمجرد انكار الضمان اذا ادى الدين الى المستحق بالبينة لان استحقاق الى
رجوع طريقين احدهما الضمان بسؤال اذا ادى الضامن والثاني اداء الدين بالاذن وشرط الرجوع فاذا
انتفى الاستحقاق لانكار احدهما لم يلتفت مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كما هو ظاهر فيه
رجع اقتصاصًا اي آخذ الحق يستحقه في نفس الامر بشرط آخر ان لا ينكر الضامن من اصل الدين فانه
لو انكره امتنع استحقاق الرجوع بالطريق الثاني ايضا وان لا ينكر الاذن فان انكره فكالاول ح ان لا ينكر
المضمون عنه الاذن او ديثبت بحجة شرعية فانه انتفت امتنع الرجوع ايضا وح فلا يكون المراد بالا
قتصاص الرجوع باطنا كما قيل بل يرجع على هذا التقدير ظاهرًا وطريق مطالبة الضامن بمن المنكر للضما
في الفرض المذكور ان يقول للمضمون عنه اني اديت دينك على وجه يلزمك الاداء الي ويقيم عليه
البينة بالاذن ان كانت وان كان وجه الاستحقاق هو الضمان بالاذن لان التوصل الى الحق بطريق
لا يكون مشتملا على محذور جائز فان قيل هل يسوغ ان تشهد له البينة بالاذن على تقدير حصوله مع
سؤال الضمان ووقوعه مع العلم بان طريق الاستحقاق انما هو الضمان بسؤال وقد امتنع بانكاره
قلنا لا محذور اذا كان مطابقا للواقع اما مع عدم المطابقة فهل تكفي شهادة البينة بالاستحقاق
في الجملة من غير تقييد بواحد من الطريقين الظاهر نعم حتى لو طلب المضمون عنه التقييد بواحد منهما
لم يلزم **قوله** ولو انكر المستحق دفع الضامن بسؤال قدم انكاره الباقي بسؤال يتعلق بالضمان لا
بدفع اي لو انكر المستحق وهو المضمون له دفع الضامن لغيره بسؤال ذلك الغير قدم انكاره تقد
يمًا لقول المنكر بيمينه وانما قيد بكون الضمان بسؤال لانه لو كان تبرعًا لم يتطرق اليه التهمة
لبراءة ذمته **قوله** فان شهد الاصيل ولا تهمة قبلت من صور التهمة ان يكون معسرًا ولم
يعلم المضمون له باعساره فان له فسخ الضمان ح ويرجع على المضمون عنه فشهادة الاصيل بدفع
عنه عود الحق الى ذمته ومنها ان يكون الضامن قد صالح على اقل من الحق فيكون رجوعه انما هو بذلك
المصالح عليه فيقل ما يؤديه عن اصل الحق لو ثبت الاداء على هذا الوجه وفي كون ذلك للتهمة
نظر اذ يكفي لعدم وجوب الزايد اقرار الضامن بذلك ولا حاجة الى الثبوت ظاهرا فتدفع
التهمة فتقبل الشهادة ومنها ان يكون الضامن قد تجدد الحجر عليه المفلس والمضمون عنه
احد غرمائه فانه بثبوت الاداء ونقل الغرماء فيزداد ما يضرب به **قوله** ومعها يغرم
يغرم ثانيا ويرجع على الاصيل بالاقل مع مساواة الحق اذ قصوره اي ومع التهمة يرجع يوم

الضامن ثانيا لانتفاء ثبوت الاداء ثم انه يرجع على الاصيل بالاقل لانه الذي وقع به الاداء باعترافه
والثاني ظلم فلا يتفاوت الحال بكون الاول اقل من الحق والثاني بقدره لكن بشرط ان لا يزيد على الدين
لانه لا يستحق الرجوع بالزايد كما علم غير مرة **قوله** ولو لم يشهد رجع بالاقل من الثاني والاول
والحق اما اذا كان الاول اقل فلانه باعترافه الضامن لا يستحق غيره لانه يزعم مظلوم
في الاخذ ثانيا فالاداء الصحيح بزعمه هو الاول فيؤاخذ به واما اذا كان الثاني اقل فلان الاداء
الاول الذي يدعيه لم يثبت والثابت ظاهرا انما هو الثاني واما اذا كان الحق اقل منهما فلانه انما
يرجع بالاقل من المدفوع والحق **قوله** ولو ادعى القضاء المأذون له فيه فانكر المستحق فان
كان في غيبة الاذن فهو مقصر بترك الاشهاد اذا كان من حقه الاحتياط وتمهيد طريق
الاثبات فلا يرجع عليه ان كذبه وان صدقه احتمل ذلك حيث لم ينتفع به الاصيل فاعل ادعى
هو المأذون وآخره لاجل ضمير القضاء اي لو ادعى قضاء الدين الشخص المأذون له فيه فانكره
المستحق اي صاحب الدين فلا يخ اما اذا ان يكون القضاء في غيبة الآذن في القضاء او في حضوره
فان كان ذلك في غيبته فهو مقصر بترك الاشهاد فلم يرد على الوجه المأذون فيه فلا يرجع
لان من حق المأذون اي من الحق الواجب عليه الاحتياط للآذن في اسقاط حق الغير عنه
ظاهرا وباطنا وتمهيد طريق الاثبات بالاشهاد ليقطع عنه الدعوى كما يجب على الوكيل
للاحتياط فلا يسلم المبيع حتى يتسلم الثمن ونحو ذلك فحيث ترك الاشهاد كانه لم يقض فلا
يستحق رجوعًا او يقال ان اطلاق الاذن لما حمل على القضاء الذي لا يبقى معه دعوى الدين
ثانيا بحسب الامكان وذلك بالاشهاد كان قضاؤه بدونه غير مأذون فيه فلم يستحق رجوعًا
وهذا التوجيه لا يفترق الحال فيه لتصديق الآذن في الدفع وتكذيبه فلم يبق لقول المص ان
كذبه وجه ولم يحسن قوله وان صدقه الخ لانه ملائم للتعليل وكان الاولى في العبارة ان
يقول فانكر المستحق فان كذبه ولا طريق الى الاثبات لم يرجع قطعًا وان صدقه فان كان في
غيبة الآذن ففي الرجوع احتمالان ينشآن من كونه مقصرا بترك الاشهاد اذ كان من حقه
الاحتياط وتمهيد طريق الاثبات ولانه كمن لم يقض اذ لم ينتفع به الاصيل وعدمه
لان المأذون فيه القضاء وقد حصل وفي الاول قوة ظاهرة كما بيناه في كتاب الرهن
واعلم ان قوله ذلك يشير به الى عدم الرجوع وان المراد بالاصيل هنا المديون وهو الآذن
مجازا اذ ليس هنا ضامن فيكون مضمونا عنه **قوله** والرجوع لاعترافه ببراءة ذمته وفعل
ما اذن فيه فلا يخرج استحقاق المأذون بظلم المستحق هذا هو الاحتمال المعادل لقوله ا
احتمل ذلك ووجهه انه حيث كان مصدقا معترفا ببراءة ذمته من الدين الذي كان
وبفعل المأذون ما اذن له فيه مجهولا ومعلوما فلا يخرج استحقاق المأذون
عن الثبوت بظلم المستحق وطلبه ثانيا وضعفه ظاهر لان اعترافه انما هو ببراءة
ذمته باطنا فقط وفي كونه فعل ما اذن فيه منع وقد سبق سنده **قوله** وهل له احلاف
احلاف الاصيل اي الآذن على تقدير تكذيبه في الاداء يبنى على استحقاق الرجوع مع ال
تصديق وعدمه فان قلنا باستحقاق الرجوع على ذلك التقدير حلفه على نفي العلم
بالاداء لان كل موضع لو اقر المنكر لنفع المدعي عليه يتوجه عليه اليمين لعله يقر

فيثبت الحق وعندى فى هذا الاحتمال نظر لان جواب المدعى عليه بانكار او اقرار فرع
توجه الدعوى فاذا ادعى الماذون الاداء باداء لم يطالب المدعى عليه بجواب الا اذا قلنا
بان الاشهاد غير واجب اذ على القول بوجوبه لا يستحق شيئا بمجرد الاداء حتى يقول وشهدت
ومثله مالو ادعى الهبة ولم يذكر الاقباض اذ لا حكم لها بدونه فمتى سمعت الدعوى واجاب
المدعى عليه بالانكار توجهت عليه اليمين وحيث كان المدعى به فعل الغير يحلف على نفى العلم
قوله وان قلنا بعدمه فان قلنا اليمين المردودة كالاقرار لم يحلفه لان غايته النكول فيحلف الضامن
فيقضى كتصديق الاصيل وان قلنا كالبينة حلف فلعله ينكل فيحلف هذا معادل قوله ان قلنا بالرجوع
مع التصديق اى وان قلنا بعدم الرجوع مع تصديق الاذن الذى سماه الاصيل يخرج توجه اليمين وعدمه
على قاعدة هى ان اليمين المردودة كالبينة او كالاقرار وفيه قولان مشهوران يأتيان ان شاء الله
تعالى فى كتاب القضاء فان قلنا انها كالاقرار لم يحلفه اى لم يحلف الماذون الاذن على عدم العلم
بالاداء لان غايته اى غاية توجهه بحليفه اى اقصى احواله اذا خاف من اليمين ولم يقر النكول عن
اليمين فيرد على الضامن اى الماذون سماه ضامنا مجازا كما سمى الاذن اصيلا فاذا حلف صار كالوصدق
الاصيل على الاداء ولا رجوع مع تصديقه لانه المضيع عليه وان قلنا ان المردودة كالبينة توجهت اليمين عليه وان كان كذلك فلعله ينكل فيحلف الماذون فيكون كالو اقام البينة بما
يدعيه هذا محصل كلامه وعندى فيه نظر لان الذى يحلف عليه انما هو الذى ادعى به قطعا
والحال لا يخ ان يكون دعواه انه ادى باشهاد او بدونه فان كان دعواه الاول فلا شبهة فى ثبوت
ذلك باليمين المردودة سواء قلنا هى كالاقرار ام كالبينة ومتى اقر بذلك الاذن كان الرجوع مستحقا
وان كانت الدعوى الثانى فان قلنا باستحقاق الرجوع بهذا الاداء وكونه غير مقصر استحق الرجوع
بتصديقه وباليمين المردودة وان قلنا انها كالاقرار وان قلنا بالعدم وحكمنا بكونه مقصرا فلا
رجوع سواء اقر الاذن او اثبت ذلك باليمين المردودة او بالبينة فلا يظهر لهذا الذى ذكره وجه
اصلا قوله ولو جحد الاصيل وصدقه المستحق احتمل الرجوع لسقوط المطالبة باقراره الذى هو اقوى
من البينة وعدمه اذ قول المستحق ليس حجة على الاصيل لان المط بالقضاء سقوط المطالبة وقد
حصل ذلك بوجه اقوى فان اقرار المستحق اقوى من البينة التى يمكن ظهور فسقها وفيه نظر
لمنع كون المطلوب بالقضاء ذلك وانما يراد به براءة الذمة ظاهرا وباطنا وعدمها وان احتمل عدم
الرجوع لان قول المستحق ليس حجة على الاصيل وفيه نظر لان اثبات ذلك بقوله انما هو من جهة
سقوط المطالبة من حيث كونه حجة عليه والاصح عدم الرجوع لعدم تحقق ما يقتضى الرجوع وهو
الاداء الماذون فيه واقرار المستحق لا تحققه لامكان كذبه وجواز المواطاة بين المستحق والاصيل ا
لضرر عليه الجحدة واخذه الاذن من المديون قوله ولو كان الدفع بحضور الاصيل فلا ضمان اذ التقصير ينسب
اليه هذا قسيم قوله اولا فان كان فى غيبة الاذن اى لو كان الدفع من الماذون الذى سماه ضامنا بحضور
الاصيل الذى هو الاذن فلا ضمان عليه حيث انه غير مقصر بترك الاشهاد اذ التقصير الان ينسب الى
الاذن لانه امر بالدفع وهو حاضر وسكوته على ترك الاشهاد يؤذن برضاه فيكون هذا التقصير من قبله
قوله ولا تفريط لو اشهد رجلا وامراتين او مستورين وذلك لان الاموال يثبت بالرجلين الذين
قد حكم شرعا بعدالتهما وكذا الرجل مع امراتين كذلك فلا يكون مقصرا بترك الاشهاد اذ قد مهد

طريق

طريق الاثبات وكون الشاهدين فى نفس الامر فاسقين لا يعد تقصيرا لان المكلف به هو العدالة الظاهرة
غاية ما فى الباب انها لا يثبت الا بالمعاشرة الباطنة ومعلوم انها لا يعلم بها ما فى نفس الامر نعم لا بد من كونهما
عدلين فى نظر الشرع حين الاشهاد قوله وفى رجل واحد ليحلف معه نظر اى وفى قوله مفرطا لو اشهد رجلا
واحدا عدلا ليحلف هو معه عند الحاجة الى اثبات الدفع الى المستحق نظر ينشاء من تمهيد طريق الاثبات
بذلك فان الدفع يثبت بالشاهد واليمين ومن انه لا يعد اشهادا مثبتا لان الدفع لا يثبت بشاهد واحد
وفيه نظر لان الواجب هو تمهيد طريق الاثبات وهو حاصل بهذا فان الاشهاد كذلك اذا انضم الى
اليمين كان مثبتا لكن يرد عليه انه لو امكنه الاثبات باليمين المردودة لم يعد مقصرا ولا يستبعد ان
يقال الواجب هو الاشهاد الذى يستقل الاذن باثبات الدفع به فان قيل قد تغيب البينة او تموت
قلنا هذا ليس بمقصود وانما يخاطب بمقدوره قوله ولو اتفقا على الاشهاد وموت الشهود وغيبتهم فلا
ضمان لعدم التفريط لان بقاء الشهود ليس مقدورا له قوله ولو ادعاه الدافع فانكر الاصيل الاشهاد
تعارض اصلان اصل عدم الاشهاد واصل عدم التقصير الموجب لعدم استحقاق الرجوع لكن الاصل الاول متايد
باصل آخر وهو اصالة براءة ذمة الاصيل عن حق الدافع فان شغل ذمته لم يكن ثابتا وانما يحدث بالقضاء
الماذون فيه بالاشهاد والاصل عدمه الى ان يثبت فيترجح جانب الاصيل فيقدم انكاره باليمين قوله وهى
عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى اخرى لان المال ينتقل من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن والمترتب
فى هذا التعريف ان المص لما لم يشترط فى الحوالة شغل الذمة المحال عليه حاول فى التعريف شموله لهذا القسم
اعنى ما يكون ذمة المحال عليه فيه بريئة فترك القيد بقوله مشغولة بمثله ويمكن دفعه بان المراد عقد
مخصوص به شرع لكذا الخ قوله وشروطها ثلثه المراد شروط الصحة قوله رضى الثلثة لا صحابنا قول
بانه لا يشترط رضى المحال عليه ويلوح من المص الميل اليه والمشهور اشتراطه ووجهه ان نقل المال من
ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه تابع لرضاه ولا ريب فى متانة دليل الاول فان التمسك باصالة عدم
الاشتراط ويمنع كون الحوالة يقتضى النقل بل هى ايفاء المال فى ذمة الغير فلا يقصر من بيع ما فى ذمة الغير
ولا يشترط فيه الرضا الا ان الشهرة ونقل الشيخ الاجماع مرجح للاشتراط وهذا كله اذا كانت الحوالة على
مشغول الذمة اما على البرى فلا بد من رضاه قطعا قوله وعلمهم بالقدر لان الحوالة ان كانت بيعا
فظ وان كانت استيفاء فلا بد من العلم اذ لا يمكن استيفاء المجهول واحتمل فى كره صحة الحوالة بالمجهول
ويلزم ما يقوم به البينة كما فى الضمان والمشهور الاول قوله ولزوم الدين او كونه صائرا اليه فى اشتراط
هذا مع القول بان الحوالة على ما برئ الذمة جائزة نظر قوله وعلم المحتال باعسار المحال عليه لو كان او
رضاه به شرط اللزوم اى ليس هذا شرطا للصحة فمتى لم يعلم بالاعسار ثم ظهر وجوده حال العقد فله الفسخ
لرواية منصور بن حازم عن الصادق ع قوله وهل يشترط شغل الذمة المحال عليه بدين المحيل البيع
الحوالة يجوزها الشيخ بدون الشغل تارة ومنع اخرى والاقرب عند المص عدم الاشتراط تمسكا
باصل الجواز واصل عدم الاشتراط وهذا انما يجرى على القول بان الحوالة استيفاء اما على القول بانها
بيع فلا وعلى الاقرب فعقد الحوالة اشبه شئ بالضمان لان كل واحد منهما اقتضى نقل المال من ذمة
مشغوله الى ذمة بريئة فكان المحال عليه بقبوله لذلك ضامن لدين المحتال على المحيل قوله ولا
يجب قبولها وان كانت على ملئ لان الواجب اداء الدين وليست الحوالة اداء وانما هى نقل الدين من
ذمة الى ذمة فيمتنع بدون رضا صاحبه خلافا لاحمد قوله فان قبل لزم وليس له الرجوع وان افتقر

لأنّ الحوالة موجبة للبراءة من الحق فلا تعود الّا بسبب ولرواية عقبة بن جعفر عن ابي الحسن
عليه السّلام خلافًا لبعض العامة قوله ولو ظهر له فقره حال الحوالة تخير في الفسخ لرواية منصور بن
حازم عن الصادق ع لوجود المقتضي للخيار قوله وهل يتخير لو تجدد اليسار والعلم بسبق الفقر
اشكال اي لو احيل على شخص فاحتال عليه وكان معسرا ولم يعلم باعساره حتى تجدد له اليسار فهل يتخير
في الفسخ ام لا فيه اشكال ينشأ من ان المقتضي له هو العيب بالفقر وقد زال فيزول الحكم ومن انّ
الخيار قد ثبت من حين العقد والاصل بقاؤه وهذا اظهر فان المقتضي ليس هو العيب في الجملة با
لفقر بل العيب بالفقر وقت الحوالة وهذا لم ينتف فيبقى حكمه وهو ثبوت الفسخ قوله وهي
ناقلة فيبرأ المحيل عن دين المحتال وان لم يبرئه المحتال على رأي هذا مذهب ابن ادريس وهو
المشهور وعليه الفتوى لان نقل الحق بالحوالة يقتضي عدم الاحتياج الى الابراء وقال الشيخ لا
يبرأ الا ان يبرئه محتجًا برواية زرارة في الحسن عن الصادق عليه السّلام وان لم يبرئه فله
ان يرجع على الذي احاله ويمكن تنزيلها على ما اذا ظهر اعسار المحال عليه وقت الحوالة جمعا بين الادلة
قوله ويتحول حقه الى ذمة المحال عليه ويبرأ المحال عليه عن دين المحيل هذا مما يتفرع على قوله وهي ناقلة
فهو من تتمة التفريع ووجهه انه متى انتقل الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه صار ما في ذمته
حقا للمحتال فامتنع بقاؤه على ملك المحيل قوله ويصح على من ليس عليه حق اوعليه مخالف على رأي
قد سبق صحتها على من ليس عليه حق والكلام هنا انما هو فيمن عليه مخالف والمخالف فيه الشيخ رحمه الله
قال في ط لا تصح الحوالة بالمسلم فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه وتبعه ابن البراج وابن حمزة
والمعتمد عدم اشتراط ما ذكره تمسكا بالاصل وبعموم اوفوا بالعقود وبان الحوالة ان كانت استيفاء
فظاهر فان ايفاء الدين بغير جنسه جائز مع التراضي وان كانت بيعا فاظهر وما ذكره في السّلم
ونحوه مبني على عدم جواز الاستبدال عنه قبل القبض وهو ضعيف مع ان الحوالة استيفاء لا معاوضة
كما سيأتي قوله ويصح ترامي الحوالات ووردها تمسكا بالاصل وعموم اوفوا بالعقود والمراد بترامي الحوا
لات وقوع الحوالة من المحال عليه على آخر من غير تقييد بغاية مخصوصة فلو احال المديون زيدا على عمرو
ثم احال عمرو زيدا على بكر ثم احال بكر زيدا على خالد وهكذا لثبوت الدين في كل مرتبة وتحقق الشروط
ومتى احال المحال عليه برئ كالاول وقد علم ان المحتال واحد والمحيل والمحال عليه متعدد والمراد
بدورها عودها الى المحيل الاول ففي المثال يحيل خالد على المديون الاول فان كانت ذمته مشغولة
بمثل ذلك الدين لخالد فلا بحث في الصحة والا فعلى ما اخترناه من جواز الحوالة على البريء وعلى من
عليه مخالف يجوز هنا لو كان احدهما قوله والحوالة بما لا مثل له المراد به الحوالة بالقيمي فانه الذي
لا مثل له وهذا بناء على ان الواجب في القيمي مثله ثم ينتقل الى القيمة المتعذر حيث انه لا مثل له
وان كان المنصب ان الواجب فيه من اول الامر القيمة لكن المص اراد بثبوت صحة الحوالة فيه وان
قلنا ان الواجب فيه هو المثل ثم ينتقل الى القيمة لان الوصول الى الحق ممكن بالمثل وبالقيمة فيما لا مثل
له ومتى امكن الوصول الى الحق فلا مانع من صحة الحوالة قوله وبالثمن في مدة الخيار لانه حق ثابت يؤل الى
اللزوم وتنزله لا ينافي نقله الى ذمة اخرى ولا استيفاؤه قوله وبمال الكتابة بعد حلول النجم وقبله
على اشكال اما بعد حلول النجم فلانه مال ثابت في ذمة المكاتب فصحت الحوالة به على العبد واما قبله
فاشكال عند المص وقوى في كرة الجواز ومنع الشيخ من الحوالة به على العبد واطلق لجواز تعجيز نفسه

فلا يمكن

فلا يمكن الزامه بالاداء ومنشأ الاشكال الذي ذكره المص من جواز تعجيز نفسه وامكان موته قبل حلول
النجم فيظهر عدم الاستحقاق ومن انه مال ثبت بعقد لازم ويمنع جواز تعجيزه نفسه ولو سلم فلا ينقص
حاله عن الثمن في مدة الخيار والاصح الجواز مطلقا ولو احال المكاتب السيد على انسان بمال الكتابة صحت
الحوالة عندنا وعند كثير من العامة ذكره المص في كرة وهو المراد من قوله ولو احال المكاتب سيده بثمن
ما باعه جاز وكذا قوله ولو كان على اجنبي دين فاحال عليه بمال الكتابة صح لانه يجب تسليمه وقد
كان هذا الاخير مغنيا عما قبله لان الدين شامل للثمن وغيره قوله ولو قضى المحيل الدين بمسألة المحال
عليه رجع عليه وان تبرع لم يرجع وبرئ المحال عليه اي بعد الحوالة وتحول الدين من ذمة المحيل الذي هو المد
يون الى ذمة المحال عليه والحكم ببرءة ذمة المحيل لو ان المحيل قضى الدين الذي احال به فان كان ذلك بمسألة
المحال عليه وعلى وجه يقتضي الرجوع رجع عليه لانه ادى دينه بمسألة المقتضية للرجوع وان تبرع اي لم
يكن بمسألة فان ذلك يعد متبرعا وان لم يقصد التبرع لم يرجع عليه اصلا وبرئ المحال عليه من الدين
قوله ولو طالب المحال عليه بما قبضه المحتال فادعى شغل ذمته قدم قول المنكر مع اليمين اي لو احال المديون
على غيره وقبل واداى الدين فطالب المحال عليه بمثل ما ادى فانكر قدم قوله باليمين لانه منكر للدين
والحوالة لا يقتضي شغل الذمة على الاصح ولو قلنا باقتضائها ذلك فالاصل براءة ذمة المنكر فيحلف فان
الاصل صحة الحوالة فيها وضمان قلنا سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه عدم الاعتداد بهذا الاصل من
قريب فوقع لا يرجع المحال عليه مع براءة ذمته الا بعد الاداء لان الحوالة في معنى الضمان قوله ولو
احال البايع ثم ردت السلعة بعيب سابق فان قلنا الحوالة استيفاء بطلت لانها نوع ارفاق فاذا
بطل الاصل بطلت هيئة الارفاق كما لو اشترى بدراهم مكسرة فاعطاه صحاحا ثم فسخ فانه يرجع بالصحاح
اي لو احال البايع بالثمن من المشتري على ثالث ثم رد المشتري السلعة بوجود عيب سابق على العقد
بني الحكم على ان الحوالة استيفاء او بيع او اعتياض فان قلنا بالاول بطلت لان الحوالة على هذا التقدير
نوع ارفاق ومسامحة للمديون بجعل ما في ذمة غيره وفاء لما في ذمته فاذا بطل الاصل وهو الدين
الذي وقع الارفاق بايفاء ما في ذمة الغير عنه بطلت هيئة الارفاق التابعة له لامتناع بقاء التابع
بعد زوال المتبوع وانما قلنا ان تلك الهيئة تابعة للدين لانها هيئة للايفاء البايع للدين قطعا
على القول المفروض وهذا كما لو اشترى بدراهم مكسرة شيئًا ثم دفع عنها صحاحا تطوعا ثم رد بالعيب
فانه يسترد الصحاح ولا يقال يطالب بمثل المكسرة ليبقى التبرع بصفة الصحة وان كان لولا الفسخ
لكان هذا التبرع لازمًا قال في شرح الارشاد في وجهي بطلان الحوالة بفسخ البيع وعدمه ملخصه
ان الحوالة تابعة للبيع فاذا بطل بطلت لامتناع بقاء التابع بزوال متبوعه ووجه العدم انها
ناقلة للمال على وجه لازم فلا يزيل ذلك الفسخ الطارئ والتحقيق ان الحوالة اقتضت مقابلة المال
المحال به لما في ذمة المديون فاما مقابلة معاوضة على احدهما عوض عن الاخر او تعيين الحق الذي
في ذمة المحيل وليس هنا قسم ثالث بل القسمة حاصرة بل المحال به اما تعيين للدين كالتعيين في اي
جهة كانت من جهات القضاء او تملك له في مقابل الاخر على جهة الاعتياض ولا يخفى ضعف
قوله معاوضة فتعدد من الاخر قوله وان قلنا انها اعتياض لم تبطل كما لو استبدل عن
الثمن ثوبا ثم رد بالعيب فانه يرجع بالثمن لا الثوب اي وان قلنا ان الحوالة عقد مقصود
به مقابلة احد العوضين بالاخر على جهة الاعتياض فيكون بيعًا لم يبطل كما لو استبدل عن الثمن

المقبوض ثوبًا بان باع احدهما بالاخر ثم رد المشترى المبيع بالعيب فانه يرجع بمثل الثمن لان الثمن قد صار
ملكًا للاخر لا بالثوب لانه مملوك بمعاوضة مستقلة وعما يدل على ان الحوالة استيفاء انها لو كانت اعتياضًا
وبيعًا لكانت بيع دين بدين ولما جازت في النقود الا مع التقابض قبل التفرق لوجب على المحيل تسليم
ما احال به كما يجب على البايع تسليم المبيع فلا يبرأ بمجرد الحوالة وكل اللوازم باطلة فظهرت القول بانها
استيفاء اقوى **قوله** فللمشترى الرجوع على البايع خاصة ان قبض هذا تفريع على القول بانها اعتياض اى
فعلى هذا للمشترى الرجوع على البايع بالدين المحال به لانه قد صار ملكا له بالحوالة التى هى بيع خاصة اى قبض
لا على المحال عليه كما لو باع ما فى ذمته بعوض ثم طرأ البطلان على المعاوضة الجارية على ذلك العوض وقد
الدين المبيع فانه يرجع على البايع لا على المديون هذا ان كان قد قبض ذلك الدين فان لم يكن قد قبض
فيأتى **قوله** ولا يتعين المقبوض اى على تقدير قبض البايع ما احيل به ثم فسخت المعاوضة بالعيب لا
يتعين ذلك المقبوض للمشترى لانه مملوك للبايع بعقد معاوضة بالاستقلال بل الواجب مثله **قوله** وان
لم يقبضه هذا فرع آخر على كون الحوالة بيعا اى وان لم يكن البايع قد قبض ما احيل به ثم طرأ الفسخ بالعيب
فله قبضه لانه ملكه بمعاوضة مستقلة **قوله** وهل للمشترى الرجوع قبل قبضه فيه اشكال ينشأ من
ان الحوالة كالقبض ولهذا لا يحبس البايع بعدها السلعة ومن ان الغرم للمقبوض ولم يحصل حقيقة
اذا فسخ المشترى بالعيب ولم يكن البايع قد قبض ما احيل عن الثمن فبناء على ان الحوالة بيع هل للمشترى
الرجوع على البايع بما يمثل المال المحال به فيه اشكال عند المص ينشأ من ان الحوالة كالقبض بدليل ان البايع
اذا احيل بالثمن وقبل لم يكن له حبس السلعة ولولا انه كالقبض لم يكن له ذلك فانه يجوز له الحبس الى ان
تقبض بغير خلاف ومن ان اخذ العوض من البايع انما هو عن المقبوض والى الآن لم يحصل القبض حقيقة
وان حصل ما يقوم مقامه وليس هذا بشىء لان البايع حيث ملك المحال به بالحوالة التى هى بيع خرج ذلك
عن كونه ملكا للمشترى فلا بد ان يثبت عوضه فى ذمة البايع حيث حصل الفسخ وثبت التراد فى العوض
ولا اثر للقبض وعدمه فى ذلك ولان التغريم ليس للمقبوض بل لما يثبت فى ذمة البايع بدلا عن الدين
الذى كان ملكا للمشترى ومن هنا يعلم ان توجيه الشق الاول من شقى الاشكال بكون الحوالة كالقبض
فى كلام المص ضعيف والصحيح ما قلناه والاصح ان له الرجوع فى هذه الحالة لو قلنا بان الحوالة اعتياض
قوله فان منعنا الرجوع فهل للمشترى مطالبته بتحصيل الحوالة ليرجع اشكال اى فان منعنا رجوع المشترى
على البايع حيث حصل الفسخ ولم يكن قبض الى ان يقبض فهل للمشترى مطالبة البايع بتحصيل الحوالة اى بقبض
المال المحال به ليرجع على اشكال عند المص ينشأ من انه ليس للانسان قهر غيره على قبض حقه والحوالة
حق للبايع ولان وجوب التغريم متوقف على القبض واستحقاق المطالبة متوقف على وجوب التغريم
فلو توقف وجوب القبض على استحقاق المطالبة لزم الدور ومن انه لولا ذلك لامكن معاندة
البايع اياه بتاخير قبض حقه فيؤدى الى ضياع ماله وهو ضرر منفى بقوله عليه السلام لا ضرر ولا
ضرار ولا يخفى ضعف هذا الاشكال فان للمشترى الرجوع وان لم يقبض البايع كما قدمناه لكن تفريعًا
على الوجه الاخر الثانى من شقى الاشكال ضعيف لان ايجاب قبض مال الانسان عليه ليترتب عليه
حق للغير لم يكن قبل ذلك ضرر والضرر لا يزال بالضرر **قوله** وعلى تقدير البطلان لا يرد البايع على
المحال عليه بل يرد الى المشترى ويتعين حقه فيما قبضه هذا تفريع على ان الحوالة استيفاء رجع اليه
بعد الفراغ من التفريع على انها اعتياض وصورته ان البايع اذا قبض من المحال عليه ثم طرأ الفسخ

بناء على بطلان الحوالة لكونها استيفاء لما امتنع الاستيفاء عنه لا يجوز للبايع ان يرد ذلك المقبوض
الى المحال عليه لانه مال للمشترى قد تعين بالقبض عن الدين الذى كان عليه كونه له وانما امتنع
توجهه عن دينه فلا يبدل ذلك بزوال الدين فيرده على المشترى ويتعين حق المشترى فى ذلك الذى قبضه
البايع لما قلناه **قوله** فان تلف فعليه بدله لانه قبضه بدلا عن ماله الذى هو الثمن فيكون مضمونا
قوله فان لم يقبضه اى وان لم يكن البايع قد قبض مال الحوالة حتى طرأ الفسخ فلا يقبضه الآن لخروجه
عن الاستحقاق لامتناع الاستيفاء بعد سقوط الدين **قوله** فان قبضه فهل يقع عن المشترى يحتمل
ذلك لانه كان ماذونا فى القبض بجهة فاذا بطلت بقى اصل الاذن والاصح العدم لان الاذن الذى
عليه كان ضمنا لا يقوم بنفسه والوكالة عقد مخالف للحوالة اى فان قبض البايع مال الحوالة فى هذه
الحالة وهى طرو الفسخ قبل قبضه اياه وقد منعناه منه فلا يقع له قطعا اذ لا استحقاق له لكن
هل يقع عن المشترى بحيث يتعين له بهذا القبض فيه احتمالان احدهما نعم لانه كان ماذونا فى القبض
بجهة مخصوصة وهى الحوالة فاذا بطلت بقى اصل الاذن نظرا الى ان الخاص اذا ارتفع يبقى العام وا
صحهما عند المص العدم وهو الاصح لان الاذن العام انما كان فى ضمن الاذن الخاص والاذن الضمنى
لا يقوم بنفسه فيرتفع بارتفاع ما تضمنه ومعنى قوله والوكالة عقد مخالف للحوالة انه لو ثبت
الاذن فى القبض هنا لكان وكالة لانه استنابة فى القبض عن المالك فان الذى يحاوله من يجوز
القبض هنا انما هو القبض عن المشترى وليس لهذه الوكالة ما يقتضيها الا الحوالة ومعلوم انهما
عقدان مختلفان لا يقتضى احدهما الاخر **قوله** بخلاف ما لو فسدت الشركة والوكالة فان الاذن
الضمنى يبقى ويصح التصرف لان المحتال يقبض لنفسه بالاستحقاق للمحيل بالاذن وهما مختلفان
فبطلان احدهما لا يفيد حصول الاخر وفى الشركة يتصرف بالاذن فاذا بطل خصوص الاذن بقى
عمومه اشار بقوله بخلاف الى جواب سؤال مقدر صورته انه كيف انتفى الاذن فى قبض المال
المحال به بطرو بطلان الحوالة مع ان الاذن فى التصرف يبقى فى الوكالة والشركة الفاسدتين كما لو
وكل فى التصرف اذا جاء راس الشهر وشاركه على الاستواء فى الربح واختصاص احدهما بالخسران
فتعين الاذن الضمنى فيهما ويحكم ببقائه والجواب الاختلاف بينهما وبين الحوالة لان المحتال يقبض
لنفسه بالاستحقاق للمحيل بالاذن وهما اى قبضه لنفسه بالاستحقاق وقبضه للمحيل بالاذن مختلفان
لان احدهما حوالة والاخر وكالة فبطلان احدهما لا يفيد حصول الاخر قطعا اذ من المعلوم
البين ان الحوالة لم يتضمن التوكيل كما ان البيع لم يتضمنه فاذا بطلت الحوالة توقف ثبوت
الوكالة على مقتض له اما فى الشركة والوكالة واقتصر المص على الشركة اثباتا للاقتصار واعتمادا
على حصول المراد بذكرها فانه يتصرف بالاذن حيث استنابه فى التصرف فاذا بطل خصوص الاذن
لفساد العقد بقى عمومه هذا محصل كلامه والحق ان الذى يتحصل مما ذكره هو ان بقاء الاذن
فى التصرف فى الوكالة والشركة اذا فسدت اقرب من ثبوت الوكالة بفساد الحوالة اما صحة بقاء
الاذن الضمنى فيها بحيث يحكم بجواز التصرف بمجرد ادعاء بقاء عموم الاذن فليس بظاهر لامتناع
بقاء الضمنى بعد ارتفاع المطابقى الا بدليل يدل عليه غير كونه ضمنيا واعلم ان اللام فى قوله
لان المحتال يتعلق بالنسبة بين قوله بخلاف والكلام بين المحذوف الذى تقديره وهذا بخلاف
ما لو فسدت الشركة الى ونحوه **قوله** ولو احال البايع رجلا على المشترى فالاقرب عدم البطلان

الحوالة تجدد الفسخ لتعلق الحوالة بغير المتعاقدين سواء قبض او لا اي لو انعكس الفرض بان احال البايع رجلا آخر بدين على المشتري بثمن المبيع وبعد استكمال الحوالة فسخ المشتري بالعيب فالاقرب عند المصنف عدم بطلان الحوالة بتجدد الفسخ لتعلق الحوالة بغير المتعاقدين حيث ان الثمن صار مملوكا للمحتال الا جنبي عوض دينه الذي على البايع فلا يبطل حقه بطرو الفسخ كما لو باع الثمن البايع لشخص آخر بخلاف ماسبق فان الحوالة ثم ان كانت طريقا لاستيفاء البايع الثمن فلم يتعلق به حق ثالث وهذا هو الاصح ونقل الشارح فيه الاجماع حكاه الشارح ولا فرق في ذلك بين ان يقبض وعدمه كما هو ظاهر لا نتقال الملك بدون القبض ويحتمل ضعيفا البطلان لان استحقاق المحتال فرع استحقاق المحيل وقد بطل استحقاق المحيل فيبطل استحقاق المحتال وضعفه ظاهر لان فرعه حين وقت الحوالة لا مطلقا **قوله** ولو فسد البيع من اصله بطلت الحوالة في الصورتين اي في صورة حوالة المشتري البايع على ثالث وفي صورة حوالة البايع ثالثا على المشتري ووجه ان الحوالة فرع ثبوت الثمن ومع فساد البيع لا ثمن وقد كان الاحسن ان يقول ولو فسد البيع فالحوالة باطلة اذ لم يطر بطلانها وربما تخيل ان قوله في الصورتين يراد بهما كون الحوالة استيفاء وكونها اعتياضا وليس كذلك اذ لا يقال لهما صورتان بل قولان فلو اراد هما لقال على القولين وايضا فان ماذكرناه اشمل فان البطلان في الصورتين يعم القولين **قوله** ويرجع المشتري على من شاء من المحتال والبايع لان كل واحد منهما متصرف في ماله بغير حق اما المحتال فلحيث وضع يده على المال واما البايع فلان اداه للمحتال عما في ذمته فقبضه منسوب اليه بل اقوى ولهذا يمنع من حبس المبيع بعد الحوالة بالثمن **قوله** وان كذبهما المحتال واقام العبد بينة او قامت بينة الحسبة فكذلك اي ان كذب المحتال البايع والمشتري في كون العبد المبيع حرا فاما ان يكون هناك بينة بالحرية او لا وفي الاول اما ان يقيمها العبد او يقوم بنفسها حسبة اي قياما بالواجب من دفع المنكر واقامة المعروف فتشهد عند الحاكم من دون دعوى مدع فان ذلك جائز مجانا محافظة على دفع المنكر او يقيمها المتبايعان فان اقامها العبد او قامت بنفسها فكذلك اي كان الحكم كذلك الذي سبق من بطلان الحوالة ووجوب رد ما اخذه المحتال على المشتري لانه لا يستحقه **قوله** وليس للمتبايعين اقامتها لتكذيبهما بالمبايعة الا مع امكان الجمع كادعاء البايع عتق وكيله وادعاء المشتري عتق البايع مع جهله هذا هو القسم الثالث من اقسام الشق الاول وهو ان يقيم البينة المتبايعان وحكمه انه ليس لهما ذلك ولا يصح منهما لانهما قد كذباها بالتبايع اذ التبايع يقتضي كون المبيع مملوكا للبايع فبيع احدهما وشراء الآخر مقتض للاعتراف بالرقية وكل من كذب بينة بقول او فعل لا تسمع منه اقامتها اتفاقا وحين اقامتها منهما او من احدهما فهي بينة وان استفع بها العبد لا نهاح لاثبات دعواه وهذا مالم يظهر اما ما يمكن معه الجمع بين فعلهما اعني التبايع وبين الحرية بحيث لا يكون اعتقادهما كون البيع حقيقيا جاريا على مملوك منافيا للحرية بحسب الواقع اما لو المهم كما لو ادعيا البايع عتق وكيله وعدمه علمه بوقوع العتق وقت البيع فان هذا مصحح لدعواه وكما لو ادعى المشتري عتق البايع مع جهله ثم تجدد له العلم بعد البيع فانه مصحح لدعواه وكما لو ادعى البايع والمشتري عتق وكيل البايع والمشتري وهما لا يعلمان فانه مصحح لدعواهما فان البينة تسمع لاندفاع المناقضة **قوله** ولو فقدت

البينة فلهما احلافه على نفي العلم فيأخذ المال من المشتري اي ولو لم يكن لهما بينة فلهما احلاف المحتال على نفي العلم بالعتق ولو ادعا عليه العلم فاذا احلف اخذ المال من المشتري لانه المحال عليه لكن هل يشترط في صحة الدعوى وطلب حلفه على نفي العلم اظهار ما به يندفع التنافي ويمكن الجمع ام لا عبارة المصنف هنا محتملة وان كانت المهرية اشتراط ذلك حيث انه بناء على فقد البينة ووجود البينة انما يعتد به بالنسبة اليهما بعد اظهار ما يدفع التنافي وفي كره صرح بانه لو نكل المحتال حلف المشتري قال ثم ان جعلنا اليمين المردودة كالاقرار بطلت الحوالة وان جعلناها كالبينة فالحكم كما لو لم يحلف لانه ليس للمشتري اقامة البينة هذه عبارة وفيها كلام من هذا احدها انه اعتبر تحليف المحتال ومع نكوله فالمشتري وان لم يظهر العذر الدافع للتنافي الثاني انه حكم بحلفه على كل حال ويكون وجود اليمين كعدمها على تقدير ان المردودة كالبينة فلا يكون لهذه اليمين فائدة اصلا على هذا التقدير والمعروف ان من كذب اقراره دعواه لا تسمع دعواه اصلا فينبغي تحقق ذلك **قوله** وفي رجوع المشتري على البايع فيها اشكال ينشأ من ان المظلوم يرجع على من ظلمه ومن انه قضى دينه باذنه اذا احلف المحتال على نفي العلم بالعتق اخذ المال المحال به من المشتري وهل يرجع به المشتري على البايع فيه اشكال ينشأ من ان الظالم للمشتري بزعمه انما هو المحتال حيث يقول ان المبيع حر والمظلوم انما يرجع على من ظلمه لا على غيره ومن انه قضى باذنه فان الحوالة يقتضي الاذن في القضاء فاذا بطلت لم يرتفع عموم الاذن وفيه نظر يعلم مما سبق والاصح ان له الرجوع من حيث انه قضى دينه باذن شرعي فلا يكون تبرعا وكيف يكون كذلك وهو واجب عليه شرعا وربما اجبره الحاكم عليه وليس ذلك بابلغ من اطعام المضطر والرجوع عليه **قوله** ولو صدقهما المحتال وادعى ان الحوالة بغير الثمن صدق مع اليمين لان الاصل صحة الحوالة اي لو صدق المحتال البايع والمشتري على ان العبد حر وادعى ان الحوالة بغير الثمن فقد اختلفا في صحة الحوالة وفسادها والاصل في العقود الصحة مقدم قوله بيمينه لان دعواه موافقة للاصل هذا محصل كلامه وينبغي تنقيح المبحث بان يقال اذا ادعى الحوالة بغير الثمن فاما ان يدعيها بدين آخر في ذمة المحال عليه ومع خلو الذمة فان ادعاها بدين آخر فاما ان يكون المحال عليه مع انكاره الحوالة به منكرا لاصل براءة ذمته الدين او مقرا به فان اقر بالدين فيقدم قول مدعي الصحة متجه اذ ليس في طرف المدعى عليه اصل ولا ظاهر فان قيل الاصل براءة ذمته من ثبوت دين المحتال قلنا قد اعترف بالسبب المقتضي لذلك وهو الحوالة فان الاصل فيها الصحة فنقل عن الاصل الاول وبقي الاختلاف في الفساد موجبا لليمين على من منكره كما لو اختلفا في صحة البيع وفساده فان القول قول مدعي الصحة بيمينه وان كان الاصل بقاء الملك على مالكه لنحو ما قلناه ومثله ما لو ادعى المحتال وقوعها مع خلو الذمة سواء واما اذا ادعاها بدين آخر وانكره المحال عليه فقد تعارض اصل الصحة واصل البراءة كذا قيل ويمكن ان يقال يمنع تعارض الاصلين اذ لا يلزم من كون الحوالة لا تستلزم شغل الذمة فيبقى اصل البراءة بغير معارض فيقدم قول المحال عليه بيمينه وهذا متجه واختاره في كره **قوله** فان اقاما بينة ان الحوالة بالثمن قبلت لانهما لم يكذباها اي على تقدير تصديق المحتال البايع وا

والمشتري على حرية العبد المبيع واختلفوا في ان الحوالة بالثمن وادعى المحتال انها بغيره لو اقام البايع
او المشتري او كلاهما بينة بكون الحوالة انما هي بالثمن الذي تضمنه البيع فانها تقبل كما تسمع دعواهما
بذلك لانهما لا يكذبانها فان كون المبيع حرا لا يقتضي عدم وقوع الحوالة بما سمي ثمنا في مقابلة غاية
ما هناك انهما يدعيان فساد الحوالة فيثبت بالبينة قوله لو جرى لفظ الحوالة واختلفا بعد القبض فادعى
المحتال وادعى المحيل قصد الوكالة فالاقرب تقديم قول المحيل لانه اعرف بلفظه وقصده ولاعتضاده بالاصل
من بقاء حق المحيل على المحال عليه وحق المحتال على المحيل ويحتمل تصديق المستحق بشهادة اللفظ
اي لو جرى بين اثنين لفظ الحوالة مع العقد واختلفا بعد قبض ما جرى العقد عليه فادعى المحتال ان
الذي صدر بينهما من لفظ الحوالة اريد به الحوالة وهو مدلوله الحقيقي وادعى المحيل قصد الوكالة
بلفظ الحوالة مجازا فالاقرب عند المص تقديم قول المحيل في انه انما قصد الوكالة لانه اعرف بلفظه
باعتبار استعماله في معناه الحقيقي وغيره وكذا هو اعرف بما قصد اذ لا يعلم قصده الا من قبله فيكون
قوله بيمينه مقدما ولاعتضاد قوله بالاصل من بقاء حق المحيل على المحال عليه وحق المحتال على المحيل
وفيهما نظر اما الاول فلان اللفظ الواقع مجردا عن القراين يجب حمله على حقيقته لان الواجب على المتكلم
نصب القرينة اذا اراد المجاز فالتجرد عنها دليل ارادة الحقيقة حذرا من كون كلامه مشتملا على
الاغراء بجهل المقصود والاصل خلافه فاذا كان الواجب حمله على ذلك كان دعواه بعد ذلك مخالفة
للاصل على ان هذا لو قدح هنا لقدح في جميع الابواب من بيع وصلح واقرار ونكاح وغيرها واما الثاني
فلان الاصل الذي ادعاه زال بالحوالة الصادرة بينهما التي الاصل فيها الحقيقة والصحة فلا يعتد به ولو
قدح هنا لقدح في البيع وغيره اذا وقع الاختلاف بعد صدوره كاملا ويحتمل تصديق المستحق وهو
المحتال لان اللفظ الصادر بينهما شاهد له اذ الاصل فيه الحقيقة وهذا هو الاصح وما قربه المص ضعيف
ولو اختلفا في وجود القرينة فالقول قول من ينفيها بيمينه لان الاصل العدم واعلم ان اختلافهما قبل القبض
وبعده لا يختلف فيه فرقا لان عقد الحوالة من العقود اللازمة فاذا صح وحمل على الحقيقة بعين فيه الاداء
الى المحتال لانه صار ملكه وكان المص لحظ كون الحوالة استيفاء والاستيفاء انما يتم الملك بالقبض فقبله
لا يتحقق الملك فيكون الاختلاف قبل القبض في استحقاق ما هو مملوك للمحيل حين الاختلاف وليس كذلك
لان نفس الحوالة استيفاء ومتمم للملك وان لم يحصل القبض حتى لو اراد المحيل بعد كمال الحوالة دفع البدل
توقف على رضا المحتال وليس هو كالايفاء بغير الحوالة فان الملك فيه متوقف على القبض ومن ثم
يجوز الابدال قبله فعلى هذا يكون قوله ولو لم يقبض قدم قول المحيل قطعا في غاية البعد وما قطع
به غير ظاهر قوله ولو انعكس الفرض قدم قول المحتال اي لو قال المديون بعد اتفاقهما على جريان لفظ
الحوالة احلتك فقال بل وكلتني قدم قول مدعي الوكالة وهو المحتال بيمينه عملا باصالة بقاء الحقين
والمديون يدعي خلافهما وانتقالهما فكان عليه البينة وتظهر فائدة هذا الاختلاف عند افلاس
المحال عليه ونحوه وفي توجيهه نظر لان الاصل في اللفظ الحقيقة والحمل على المجاز خلاف الاصل والمحيل اعرف بلفظه وقصده والاصل الذي ادعاه بالنسبة الى الحقين زال بالسبب الواقع بينهما ومن
هذا علم ان ما اختاره هنا ايضا في غاية البعد مع مخالفته لما سبق من تصحيح الوجهين في المسألة الاولى
فلا اقل من تصحيحهما هنا وان كان عنده احدهما ارجح وفي كرة جعل هذا الحكم فيما اذا لم يتفقا على اللفظ
المخصوص اما اذا اتفقا على الحوالة واختلفا هذا الاختلاف فالوجهان في المسألة الاولى على العكس هنا

وهذا

وهذا كله اذا لم يات بالفظ على وجه لا يحتمل المجاز فان اتى به كذلك كما لو قال احلتك بالمائة التي لك
على المائة التي لي عليه ثم اختلفا الاختلاف السابق فان القول قول مدعي الحوالة لامتناع ارادة المجاز وقطع
به في كرة قوله ولو لم يتفقا على جريان اللفظ بل قال المستحق احلتني وقال المديون وكلتك في استيفاء
ديني حلف المديون اي لو لم يتفق الشخصان اللذان جرى بينهما العقد على جريان اللفظ اي على جريان ما
سبق ذكره من لفظ الحوالة فاللام للعهد الذكري بل قال المستحق للمديون احلتني بما لك على فلان وقال
المديون وكلتك في استيفاء ديني فان المديون مصدق بيمينه لان الاصل عدم الحوالة ويظهر فائدة هذا فيما
اذا كان الثمن باقيا فاراد الابدال واراد التاخير للدفع الى بلد الدين اذا كانا في غيره ولم يشترط الاداء في غيره
وفي ذلك دفع ضرر سواء كان بالقائل ام لا قوله فان لم يكن قبض فليس له ذلك لانعزاله بانكار الوكالة
وله مطالبة المديون بالمال لئلا يضيع حقه ويحتمل العدم لاعترافه ببراءته بدعوى الحوالة اذا حلف
المديون على نفي الحوالة انتفت ظاهرا فان لم يكن المستحق قد قبض الدين الذي وقع الاختلاف في
الحوالة والوكالة لم يكن له قبضه ظاهرا لان الوكالة تندفع بانكاره اياها فينعزل على تقدير كونه
وكيلا والحوالة منتفية يكون له مطالبة المديون بماله لئلا يضيع حقه ولانه ان كانت الحوالة هي الواقع
فقد دفعه عن المال المحال به وصيره له ظاهرا بيمينه فظلمه بذلك وان كان الواقع الوكالة فظاهر لبقاء
حقه عليه ويحتمل عدم استحقاق المطالبة لان الحوالة تتضمن براءة ذمة المحيل فدعواه اياها معترف
ببراءة ذمة المحيل فكيف يطالبه وعايته انه اولا يعلم انه لم يبرأ مطلقا لانه ظالم لتملك ما يستحقه
بزعمه هذا الحكم في الظاهر وفيما بينه وبين الله يعتمد ما يعلم انه الحق قوله اما لو قال المستحق وكلتني
فقال لا بل احلتك صدق منكر الحوالة باليمين وليس للمستحق القبض لان انكار الوكالة يتضمن العزل
اي لو قال المستحق للدين وكلتني فقال المديون لا بل احلتك عكس الاول صدق منكر الحوالة لمثل ما سبق
فان الاصل العدم والاصل بقاء الحقوق كما كانت وفي العبارة مناقشة لان مفهومها يشعر بمخالفة حكم هذا
لما قبله مع اتفاقهما في تصديق منكر الحوالة ولو قال فان المصدق المديون ليكون الاختلاف بينهما في
ما سبق في تصديق المديون وعدمه فح فليس للمستحق القبض ظاهرا لاندفاع الحوالة بيمينه والو
كالة بانكار المديون لان الانكار يتضمن العزل لو كان وكيلا قوله وان كان قبض فالاقرب انه يتملكه
لانه جنس حقه وصاحبه يزعم انه ملكه فلا اقل من ان يكون اذنا في الملك ويحتمل العدم لانتفاء
المقتضي وهذا الحكم ظاهرا وباطنا على تقدير صدقه في دعوى الوكالة فاما على تقدير كون الواقع الحوالة
انه ملكه ثم اعلم ان شيخنا الشهيد في بعض حواشيه جوز لقوله يتملكه معنيين احدهما ارادة الملك
القهري لان المديون يزعم ذلك وهو من جنس الحق فهو مال في قوة التعيين لجهة مخصوصة من
جهات القضاء فلا يحتاج الى امر آخر الثاني ارادة جواز التملك فيتوقف حصول الملك على احد
امرين اما تصريح المديون بالتعيين كان يقول خذ ما في يدك او مماطلته بدفع غيره فياخذ قصاصا
وضعف ان الثاني بعيد اذ المتبادر من كلام المص تملكه من غير توقف على شيء آخر فاما ان يجعل
زعم المديون بمنزلة التعيين ان لم يكن اقوى فيملكه بالقبض على طريق القهر او يجعل ادعاء الحوالة
المتضمنة لبراءة الذمة بحيث لا يستحق عليه المطالبة بعد مماطلة حيث انها اقوى من المماطلة اذ
منكر الدين مماطل وزيادة فيسوغ له الاخذ مقاصة وعلى كل حال فما قربه المص هو المختار وكل من الا
مرين الاخيرين محتمل قوله وان تلف احتمل عدم الضمان لان الوكيل امين وثبوته لان الاصل ضمان مال

الغير في يد آخر ولا يلزم من تصديقه في نفي الحوالة تصديقه في اثبات الوكالة ليسقط عنه الضمان
اي وان تلف المال المقبوض في يد المستحق ففي ضمانه وجهان ولا يخفى ان في توجيه الاحتمال الاول ضعفًا
لان صغرى القياس المضمر يجب ان يكون هكذا القابض وكيل ومعلوم ردها اذ الوكالة لم يثبت فيكون
الاحتمال الثاني اقوى وهذه المسئلة مما يتخرج على قاعدة معروفة بين الفقهاء وهي ان اليمين لنفي شيء
لا يكون لاثبات شيء آخر ومن صورها ما لو اقر الوكيل بالبيع وقبض الثمن بهما وانكر الموكل القبض
حلف الوكيل لاستيمانه فلو خرج المبيع مستحقا ورجع المشتري على الوكيل بالثمن لعدم ثبوت الوكالة لم يرجع
الوكيل على الموكل لان اليمين كانت لدفع الغرم لا لاثبات المال على الموكل فالقول لان قول الموكل بيمينه
قوله لو شرط في الحوالة القبض بعد شهر مثلا فالاقرب الصحة وان كان حالا اي وان كان الحق المشروط
قبضه وان لم يكن مذكورا لدلالة القبض عليه ووجه القرب انه شرط لا ينافي مقتضى العقد فيكون
اشتراطه سائغا ويحتمل العدم لان الحوالة على حق مال وضعفه ظاهر لان حلوله لا ينافي اشتراط الاجل
والاصح الصحة وتوجيه الشارح الصحة بكون الشرط سائغا في معنى المصادرة وجازت بلفظ الحوالة
لاشتراكهما في المقصود وهو استحقاق المطالبة اي في المقصود من الوكالة فالمقصود من الحوالة
لا يشترك كان فيه فيكون العقد بالمجاز ولا يمتنع ذلك خصوصا في العقد الجائز لا يسامح فيه ما لا
يسامح في اللازم قوله ولو انعكس الغرض فان شرطنا الشغل فهو اقتراض انعكاس الغرض ان يحيل بلفظ
الوكالة فان شرطنا شغل ذمة المحال عليه في الحوالة ولم يكن المحال مشغول الذمة كان ذلك اقتراضا
بلفظ الحوالة مجازا فيجري عليه احكامه وانما قلنا انه اقتراض لانه ليس معنى من المعاني اقرب الى الوكالة
والحوالة منه قوله فان قبض المحتال رجع على المحيل وان ابرأ لم يصح لانه ابرأ من لا دين عليه اي فان
قبض المحتال من المحال عليه رجع المحال عليه وهو المقترض وان ابرأه المحتال وقع لغوا لانه لا دين عليه
اذ المطلوب منه الاقراض قوله وهو عقد شرع للتعهد بالنفس سيأتي انه يصح التكفل بالاعيان
المضمونة فلا يتناولها هذا التعريف قوله ويعتبر رضا الكفيل والمكفول له دون المكفول لان
اثبات حق على وجه ثبت كونه قهرا يتوقف على رضاه وكذا المكفول له لان اثبات حق له على شخص
من دون رضاه باطل دون المكفول عند علمائنا قاله في التذكرة وحكى في التحرير عن الشيخ في ط اعتبار رضاه
وكذا عن ابن ادريس قاله وله قوة وهو مذهب الشافعي ووجهه امكان احضاره فانه متى لم يرض
لم يلزمه الحضور معه ويرد عليه انه ان طالبه منه المكفول له وجب عليه الحضور اذ لا اقل من
ان يعد توكيلا وان لم يطالبه فيمكن ان يقال بذلك لان التكفيل يقتضي التسلط على الاحضار و
سيأتي في كلام المص انه لا يجب عليه الحضور مع التبرع وعدم طلب المكفول له ويشترط ايضا
الايجاب كفلت لك بدن فلان ونحوه والقبول على الفور وكونهما بالعربية من كاملين قوله
وتعيين المكفول فلو قال كفلت احدهما او زيدا فان لم آت به فعمرو او بزيد او عمرو بطلت ويشترط
ايضا تعيين المكفول على وجه يرتفع الابهام فلو قال كفلت لك احد هذين لم يصح لانه لا يعلم
المكفول بعينه وكذا لو قال كفلت لك زيدا فان لم آت به فانا كفيل بعمرو اذ مع التزام احضار
احدهما بعينه تعليق الكفالة في عمرو ويشترط والكفالة لا تعلق كما سيأتي وكذا لا يصح لو قال كفلت
لك بزيد او عمرو لمثل ما سبق قوله ويتخير الكفالة فلو قال ان جئت فانا كفيل به لم يصح على اشكال
ينشأ من رواية ابي العباس عن الصادق عليه السلام فيمن قال في الكفالة ان جئت والا فعلي خمسمائة
ودم

ودم فقال لزمه الدراهم ومن ان الاسباب الشرعية انما هي بوضع الشارع ولا يثبت الوضع بمثل
هذه الرواية خصوصا مع علم عدم جواز مثله ولان التعليق يقتضي عدم الجزم بالكفالة ولان الاثر المسبب
يجب ان يترتب على وقوعه والا لم يكن صحيحا كما هو مقرر في الاصول ومع التعليق يمتنع ذلك ولان
المعلق عليه يمتنع كونه جزء السبب والا لوجب كونه معه فان تراخي القبول ممنوع فكيف باقي الاجزاء
واذا امتنع ذلك امتنع اعتباره في العقد فهو الاصح قوله ويصح حالا ومؤجلا على كل من يجب عليه
الحضور بمجلس الحكم لان الحضور حق شرعي فلا مانع من اشتراط الاجل والحلول واشترط الشيخ لصحتها
تاجيلها فيها قوله من زوجة يدعي الغريم زوجيتها وهو فيجب بالكفالة التسوية في احضارها وللشافعية
قول بالمنع بناء على ان الكفيل يقوم ما على المكفول لو لم يرده لتعذره هنا قوله او صبي او مجنون اذ
قد يجب احضارهما للشهادة عليهما بالاتلاف فانه ربما لم يكن الشاهد ان بحيث يمكنهما تمييزهما في
الشهادة بدون الاحضار قوله وبدن المحبوس لامكان تسليمه بامر من حبسه ثم يعيده الى الحبس اي
يجوز الكفالة به لان تسليمه ممكن بامر من حبسه ثم يعيده الى الحبس ان اراد ومثله الكفالة بالغائب
ومنع من كفالتهما ابو حنيفة لتعذر التسليم في الحال ولا فرق في ذلك بين كون الحبس ظلما او بالحق قوله
او عبد آبق اي ويصح ابا قد وبلزم صرح الشيخ في رده وفي حاشية الشهيد كفالته من مولاه اذا كان معتادا
للاباق وهو معنى صحيح ايضا قوله ولا يشترط العلم بقدر المال فان الكفالة بالبدن لا به ولو قلنا بلزوم
الغرم لو لم يحضر المكفول به بوجوبه بذلك لا بالكفالة قوله ولا يصح على حد لله لانه مبني على التخفيف
ولانه لا تاخير في حد ولقضاء امير المؤمنين عليه السلام اذ لا كفالة في حد قوله والاقرب صحة كفالة المكاتب
وجه القرب انه اما عبد او مديون وكلاهما موجب للاحضار ولانه يصح ضمانه فكفالته اولى
ومنع الشيخ وابن البراج بناء على ان له تعجيز نفسه والاقرب اقرب قوله ومن في يده مال مضمون
كالغصب والمستام ان قلنا بصحة ضمانه فلا بحث في صحة الكفالة وان قلنا لا يصح الضمان فالاقرب صحة
الكفالة لان عليه حقا فيكون هذا في حيز الاقرب ويحتمل ضعيفا العدم لان ما عليه ليس هو الاعيان بل يؤخذ
منه عند عدم الاحضار لو قلنا يغرم قوله وضمان عين المغصوب والمستام ليردها على مالكها اي الاقرب
صحة الضمان عين المغصوب والمستام وغيرهما من الاعيان المضمونة ليردها على مالكها ووجه القرب
ان ردها واجب فيصح ضمانها لذلك ويشكل بانه ان كان ضمانا فشرطه كون المضمون به حقا ثابتا في
الذمة وان كان كفالة فشرطها التعهد بنفس وكلاهما منتف قوله فان رد برئ من الضمان وان
تلف ففي الزامه بالقيمة وجهان الاقرب العدم يكون المكفول به وجه الالزام ان معنى ضمانها ردها
مع البقاء والقيمة مع التلف ووجه العدم ان الواجب الرد لان الضمان انما كان له فاذا تعذر بالتلف
لم يجب شيء آخر كما لو مات المكفول ولو قلنا بالصحة كفالة اتجه الثاني لكن القول به بعيد قوله
والكفالة ببدن الميت اذ قد يستحق احضاره لاداء الشهادة على صورته حيث يكون الشاهد قد
تحمل الشهادة على الصورة ولم يعرف النسب قوله والتسليم الكامل في بلد العقد اي والتسليم الكامل
انما يكون في بلد العقد ويمكن ان يكون معطوفا على الفاعل اعني ضبطه اي وجب التسليم الكامل في بلد
العقد او سيأتي ما يعلم منه التسليم الكامل ان شاء الله تعالى فمتى اطلق مكان التسليم انصرف الى
بلد العقد ولو شرطه كان آكد ولو عين غيره لزم وفاء بالشرط قوله ويخرج الكفيل عن العهدة بتسليمه
تاما في المكان الذي شرطه او في بلد الكفالة لو اطلق اراده المستحق او كره بخروج التسليم عن كونه تاما

بان يكون في بلد ظالم او دونه من تحميه ويحول دونه ونحو ذلك فاذا سلمه كذلك فلم يتسلمه قال في
كره الاقوى انه يكفي الاشهاد على الامتناع وانه سلمه اليه فلم يتسلمه ولا يجب دفعه الى الحاكم لان
مع وجود صاحب الحق لا يلزمه دفعه الى من ينوب عنه من حاكم غيره وهو متجه ويموت المكفول
في غير الشهادة على عينه او فيها بعد الدفن حرمنا النبش لاخذ المال اى ويخرج الكفيل عن العهدة بذلك
لانه لم يتعهد بالمال بل بالنفس وقد فاتت بالموت ولان المتبادر من الكفالة انما هو الاحضار
في حال الحيوة وهو المتعارف بين الناس فيحمل الاطلاق عليه وهذا في غير الشهادة على عينه وصورته
لدلالة ذلك على عدم الاختصاص بحال الحيوة هذا اذا لم يدفن فان دفن وحرمنا النبش لاخذ المال
لم ينبش هنا ايضا فيخرج عن العهدة بدفنه ويشكل بان نبش الميت للشهادة على عينه من الامور المستثناة
بالاستقلال غير متفرعة على جواز النبش لاخذ المال فلا يلزم من تحريم النبش ثم تحريمه هنا وقد
سبق في احكام الجنائز جواز النبش لكل منهما فلا يبرأ بدفنه نعم ولو علم تغير صورة الميت بحيث
لا يعرف برئ الكفيل ح **قوله** ويبرأ بتسليم نفسه اى ويبرأ بتسليم المكفول به نفسه تسليما تاما الى المكفول
له لكن لا بد ان يسلم نفسه عن جهة الكفيل فلا يبرأ بدونه لانه لم يسلمه اليه ولا الى احد من جهته
ولو سلمه اجنبي برئ الكفيل ايضا اذا كان عن جهة الكفيل ويجب على المكفول له التسلم لو كان التسليم
باذن الكفيل لانه وكيله ح والا لم يجب لعدم وجوب قبض الحق من غير من عليه لكن لو قبل برئ
الكفيل وهل يجب عليه القبول لو سلم الكفيل نفسه او يكون كالاجنبي ظاهر اطلاقهم نعم ولعل الوجوب
التسليم على كل منهما ناشئة كما في ذلك فمتى اداه احدهما برئ الاخر ولا يضر كون الوجوب على المكفول
في الكفالة تبعا للوجوب على الكفيل **قوله** وبابراء المستحق لاحدهما اما الكفيل فظاهر واما المكفول
فلسقوط الحق المقتضي لبطلان الكفالة **قوله** ولا بتسليمه قبل الاجل او في غير المكان المشترط وان
انتفى الضرر فيهما على راى لانه غير التسليم الواجب اذ لم يجب بعد فلا يعتد به ولا يجب قبوله وقال
الشيخ وابن البراج يبرأ مع انتفاء الضرر فيهما والاصح الاول **قوله** ولا بتسليمه في حبس الظالم
بخلاف حبس الحاكم لان ذلك الحبس يمنعه من استيفاء حقه ولان التسليم لا يعد تاما ح فلا يجب
قبوله بخلاف حبس الحاكم فانه لما كان بحق لم يمنعه من استيفاء حقه اذ يمكن احضاره ومطالبته
بالحق ثم حبسه بهما **قوله** ولو كانت مؤجلة اخر بعد الحلول بقدر ذلك لان الوجوب انما يتحقق
بعد الحلول فيعتبر ما لا بد منه في التسليم **قوله** ولو امتنع الكفيل من احضاره حبس حتى يحضره او يؤدى
ما عليه هذا اذا كان ما عليه يمكن اخذه من الكفيل ولو لم يمكن كالقصاص وكزوجية المرئة
والدعوى بعقوبة توجب تعزيرا امكن ان يقال بالحبس الى الاحضار فيما لا بدل له فاما ما له بدل
كالدية في القتل فيتاتى انها تؤخذ منها اذا خلى القاتل من يد غريمه ويمكن ان يقال
بعد ثبوت الزوجية يؤخذ منه مهر مثل الزوجة واعلم ان ظاهر العبارة انه اذا ادى
ما عليه وجب على المكفول له القبول ويبرء الكفيل بذلك وفي كرة اسنده الى ظاهر كلام الشيخ
واختار هو ان طلب المكفول له الاحضار لا غير الزمه به نظرا الى ان ذلك مقتضى الكفالة
ولانه قد يكون له غرض لا يتعلق بالاداء وقد يعجز المكفول له في القبض من عين
الغريم وما اختاره هو المعتمد **قوله** ولو قال ان لم احضره كان علي كذا لزم الاحضار خاصة ولو
قال علي كذا الى كذا ان لم احضره وجب عليه ما شرط من المال هذا لم يرد من طرق الاصحاب

وقد اطبقوا على العمل به ولا يكاد يظهر الفرق بين الصيغتين باعتبار اللفظ ومثل هذا مما
يصار اليه من غير نظر الى حال اللفظ مصيرا الى النص والاجماع والمص في لف قال عندي في هذه
المسئلة نظر ثم حكى عن ابن الجنيد فيما اذا بدا بالضمان للمال ثم عقبه الكفالة انه يصح ضمانا
وكفالة واذا بدا بالكفالة ثم علق الضمان ان الكفالة تصح ويبطل الضمان وقال ان كلامه
انسب ويرد على الاول انه اذا صح الضمان برئ المضمون عنه فاى معنى للكفالة ح ويمكن
ان يقال ان السبق لزوم المال اذا قدمه براءة ذمة المضمون عنه فيمتنع الكفالة واذا قدم
الكفالة كان الضمان المتعقب لها لكونه معلقا على شرط باطلا ولمنافاة الضمان صحة الكفالة
وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب **قوله** ولو مات المكفول له فالاقرب انتقال الحق الى ورثته
او حق الكفالة وجه القرب انها حق للميت فيورث لعموم اية الارث ولانه في معنى الحق المالي
ويحتمل العدم لضعفها ولاقتضائها الاحضار اليه وتعذره وليس بشئ اذ لا يسقط الحق
بتعذر ايصاله الى مستحقه الاول **قوله** ولو اطلق غريما من يد صاحب الحق قهرا ضمن احضاره
او اداء ما عليه لانه غصب اليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء
الحق الذي بسببه تثبت اليد عليه **قوله** ولو كان قاتلا لزمه احضاره او الدية وان كان القتل عمدا
اذ لا يوجب عليه عين القصاص اذ لا يجب الا على المباشر فلما تعذر استيفاؤه وجبت الدية كالو هرب
القاتل عمدا او مات **قوله** فان دفعها ثم حضر الغريم تسلط الوارث على قتله فيدفع ما اخذه وجوبا
وان لم يقتله لان الدية انما اخذها لمكان الحيلولة وقد زالت الآن مستندا الى اختياره **قوله** ولا
يتسلط الكفيل لو رضى هو والوارث بالمدفوع على المكفول بدية ولا قصاص اى لو رضى الكفيل
وولي الدم بالمدفوع للحيلولة وتركا القصاص لم يتسلط الكفيل على المكفول وهو المطلق قهرا
سماه مكفولا مجازا بدية ولا قصاص وذلك لانه لم يكفله بقوله ولم يدفع برضاه ولم يكن
المدفوع واجبا بالاصالة وانما وجب بعارض وهو الحيلولة وقد زالت قال في كرة ولو تعذر عليه
استيفاء الحق من قصاص او مال واخذ المال والدية من الكفيل كان للكفيل الرجوع على الغريم الذي
خلصه قصاصا **قوله** ولو قال الكفيل لا حق لك على المكفول قدم قول المكفول له لاستدعاء الكفالة
ثبوت حق فان اخذ منه المال لتعذر المكفول لم يكن له الرجوع لاعترافه بالظلم اى لو تنازع
الكفيل والمكفول له بعد صدور الكفالة فقال الكفيل للمكفول له لا حق لك على المكفول فالكفالة
فاسدة وادعى المكفول له الحق المصحح للكفالة قدم قول المكفول له بيمينه لان الكفالة لا تصح
الا مع ثبوت حق والاصل في العقد الصحة فان تعذر احضار المكفول فهل يجب عليه اداء
المال من غير بينة ذكر في كرة اشكالا والاقرب عدم الوجوب وذلك صحيح لان الكفالة لا تستدعي
ثبوت المال انما تستدعي ثبوت حق في الجملة فان اوجبناه على الاحتمال المرجوع او قامت بينة
به فدفعه لم يرجع به على المكفول لاعترافه ببراءة ذمته وانه مظلوم **قوله** ولو تكفل
اثنان برجل فسلمه احدهما فالاقرب براءة الاخر وجه القرب انه تسليم ممن عليه الحق
في زمانه ومكانه فيجب قبوله فاذا قصد احد الكفيلين بالتسليم مع نفسه الكفيل الآخر
برئ ايضا لاتيانه بالواجب على وجهه ولان المكفول لو سلم نفسه عن الكفيل برئ
فهنا اولى لان وجوب التسليم عليه باعتبار الكفالة انما هو باعتبار التبعية وفي الكفيلين

الوجوب لان كلا منهما بالاصالة وقال الشيخ وجماعة لا يبرأ لانه لا دليل عليه وهو ضعيف والمعتمد
الاول قوله ولو ادعى ابرا المكفول فرد المكفول له اليمين حلف وبرئ من الكفالة دون المكفول من
المال اى لو ادعى الكفيل ان المكفول له ابراء المكفول وانكر المكفول له ذلك فالقول قوله اذا لم يكن
للكفيل بينة فاذا حلف برئ من دعوى الكفيل فان جاء المكفول وادعى الابراء لم يكتف باليمين
التى حلفها المكفول له للكفيل بل لا بد من يمين اخرى لان هذه دعوى اخرى مستقلة اذ دعوى
الكفيل انما كانت لبراءة نفسه ولو رد المكفول له اليمين على الكفيل فحلف برئ من الكفالة ولا
يبرأ المكفول من المال بهذه اليمين اذ لا يجوز ان يبرأ بيمين غيره بخلاف ما لو حلف المكفول
ورده المكفول فانما يبرأه ولو نكل المكفول له عن يمين المكفول حلف المكفول وبرئ
هو والكفيل وان كان قد حلف على عدم الابراء كذا ذكره فى كرة قوله ولو ترامت الكفالات
صح فان ابراء الاصيل برئوا اجمع اى لو كفل الكفيل كفيل ثم كفل هذا الكفيل كفيل وهكذا صح
لان صحة الكفالة بثبوت حق وهو ثابت بالكفالة فان ابرا المكفول له الاصيل برئوا
اجمع لامتناع بقاء الكفالة مع سقوط الحق فاذا احضر الكفيل الاول من عليه الحق برئ وبرئ
الاخران وان احضر الثانى الكفيل الاول برئ وبرئ الثالث دون الاول ودون من عليه
الحق ومتى مات واحد برئ من كان فرعا له فيموت من عليه الحق يبرؤن جميعا وكذا القول فى
البراءة قوله ولو قال انا كفيل بفلان او بنفسه او ببدنه او بوجهه او براسه صح اذ قد يعبر به
عن الجملة اما لو قال كفلت كيده او غيره مما لا يمكن الحياة بدونه او ثلثه او ما شابهه
من المشاعة ففى الصحة نظر ينشأ من عدم السريان كالبيع ومن عدم امكان احضار الجزء
الا بالجملة فيشترى فى التحرير جعل الرأس من القسم الثانى وهناد فى الارشاد وكرة جعل ما يعبر
به عن الجملة فليس ببعيد فان التعبير بالوجه عن الجملة معروف والراس ليس ابعد منه اما ما لا يعبر
به عن الجملة ولا يمكن الحياة بدونه كالكبد والثلث والربع ونحوهما ففى صحة الكفالة
بكفالته نظر ينشأ من ان العقد الجارى على احد هذه لا يسرى الى المجموع كما فى البيع فانه
اذا وقع على جزء معلوم بالاشاعة صح فيه وعلى جزء معين يكون باطلا ولا يسرى ومن ان
الكفالة الجزء الذى لا يمكن الحياة بدونه يفضى الى كفالة المجموع لان احضاره لا يمكن الا با
حضار المجموع واستقرب فى التحرير الصحة ولقائل ان يقول بان احضاره وان كان غير ممكن
بدون احضار المجموع لا يقتضى الصحة لان الاحضار فرع الكفالة والمطلوب انما هو صحة
الكفالة واحضار ذلك العضو وحيث ان صحتها انما يكون بكفالة المجموع لم يصح ههنا اذا
المتكفل به ليس هو المجموع ولا ما يستلزمه وان كان حكم الكفالة واحضار ذلك العضو
غير ممكن الا باحضار المجموع والعقود اسباب متلقاة من الشرع فلا بد فى صحتها من النص
فان قيل يجوز التعبير بالجزء عن الجملة مجازا قلنا ما كان التعبير به عنها متعارفا لا بحث فيه
انما البحث فيما ليس عنها قوله وكذا لو كان جزءا يمكن الحياة مع انفصاله كيده ورجله اى هذا
كالاول فيه وجهان ناشئان من عدم السريان وامكان الانفصال مع بقاء الحيوة ومن احضار
ذلك على صفة لا يكون الا باحضار البدن ولا شبهة فى ان الصحة هنا ابعد والذى يقتضيه النظر
المنع قوله لو هرب المكفول او غاب غيبة منقطعة فالاقرب الزام الكفيل بالمال او احضاره مع

احتمال

احتمال برائه ويحتمل الصبر وجه القرب ان ذلك مقتضى الكفالة فانها تقتضى احضار الغريم
او اداء ما عليه من المال والاصل بقاؤه وذلك الى ان يحصل المبرئ وهو المسقط للحق او موت المكفول
وهو الاصح ويحتمل البراءة لان الاحضار واجب مع الامكان واذا غاب غيبة انقطع بها خبره كان
احضاره ممتنعا فكان بمنزلة ما لو مات ولان وجوب الاحضار اذا سقط لم يجب المال لانه لم يتعهد
به ووجوبه مع وجوب الاحضار اذا الروايات به لا يقتضى وجوبه بدونه ويضعف بمنع كون
احضاره مع الغيبة المنقطعة ممتنعا بل هو امر ممكن فيجب على الكفيل تتبعه فى البلاد او اداء ما
عليه ويحتمل وجوب الصبر توقعا للمكنة لان الاحضار فى هذه الحال لما امتنع وجب الصبر الى ان
يعلم مكانه ولا يسقط الكفالة لعدم المسقط وضعفه يظهر مما سبق ولو وقع فى بلاد الكفر بحيث
لا يقدر عليه او فى حبس ظالم بحيث لا يمكن تخليصه وجب الصبر الى زمان امكان احضاره ولو
رجى تخليصه بوجه وجب عليه السعى ولو احتاج الى بذل مال فاشكال وغيبته حال الكفالة كغيبته
بعدها ولو ماطل فى احضاره حتى هرب او غاب غيبة منقطعة او هرب به فانه اوجبت المال فلا
بحث والا فى الوجوب وعدمه هنا اشكال ونحوه قال فى كرة واعلم ان جمع المص بين هرب وغاب
غيبة منقطعة يشعر بان الهرب كالغيبة المنقطعة فى احتمال البراءة وان علم موضعه وهو
ممكن اذا قطع بانه متى توجه اليه الكفيل هرب عنه الى موضع آخر وهكذا قوله يجب على
المكفول الحضور مع الكفيل ان طلبه المكفول له منه والا فلا ان كان متبرعا والا فكالاول حيث انه
لا يشترط رضى المكفول فى صحة الكفالة اذا وقعت بدون الاذن فلا يجب اما ان يطلب المكفول منا
بعه الكفيل اذا طلب حضوره لان طلب المكفول له المكفول منه توكيل له فى احضاره فلا يجوز
له الامتناع وان لم يطلب احضاره فان قال الاصح من حق فى وجوب المتابعة وجهان من ان
ذلك ليس توكيلا فى الاحضار اذ هو طلب الحق فلا يجب المتابعة ومن ان المطالبة بمقتضى الكفالة
وهو الاحضار ادفع من اصل المال وهذا الوجه ليس بذلك البعيد وعبارة المص يقتضى الاول
لقوله والا فلا الخ وان لم يطلب منه الاحضار ولا قال له اخرج من حقى ولكن اراد هو احضاره
فلا يجب عليه المتابعة لانه متبرع بالكفالة فلا حق له على المكفول ولو كفل بالاذن وجب عليه
المتابعة قطعا وقول المص والا فكالاول معناه وان لم يكن متبرعا بل كانت الكفالة بالاذن
فكالاول اعنى ما اذا طلب المكفول من الكفيل احضار المكفول اذ يجب عليه المتابعة
كما ذكرنا اذا تقرر هذا فلو ادى المال عنه فى شئ من هذه المواضع فان كان متبرعا
باداء لم يرجع قطعا وان كان قد كفل بالاذن سواء شرط الرجوع بما يؤدى مطلقا على اظهر
الوجهين اذا ادى مع تعذر احضار المكفول ومطالبة المكفول له وتضيقه فله الرجوع
عليه لان الاذن فى الكفالة اذن فى لوازمها ومن جملة لوازمها الاداء مع عدم الاحضار اما
اذا تمكن من الاحضار وادى المال فقد قال فى كرة ان الاقرب انه لا يرجع وان كانت
الكفالة باذنه لان الواجب فى الكفالة الاحضار مع المكنة وقد امكن فيكون فى اداء المال
متبرعا سواء حبس مع ذلك ام لا وما قربه قريب قوله لو اسلم الكفيل على الخمر برئ من
الكفالة ولو اسلم احد الغريمين برئ الكفيل والمكفول على اشكال فيهما هنا مسئلتان ولا
اشكال فيهما معا فيهما مرجع الضمير فى قوله على اشكال فيهما أ اذا كانت الكفالة بين ذميين

لمديون الخمر واسلم الكفيل برئ من الكفالة على اشكال ينشأ من امتناع كون المسلم كفيلاً بالخمر فيبطل
ويبقى الحق بين ذميين كما كان ومن ان الكفالة ليست بالخمر بل بمن عليه الخمر وهو حق بالنسبة الى
الذميين ثبتت في الذمة مع عدم التظاهر وشرط صحة الكفالة ثبوت حق في الجملة فيتناول ذلك
والحق ان الوجه الاول ضعيف جداً لان الاسلام لا يسقط حق الذمي وان كان خمراً فيجب قيمته عند
مستحليه فانه محترم بالنسبة اليه ولهذا يمنع المسلم من التعرض اليه ويضمن قيمته لو اتلفه
مع عدم التظاهر بل قد بالغ السيد الفاضل عميد الدين فجوز كفالة المسلم للذمي اذا كان في ذمته
خمراً وخنزير لذمي آخر محتجاً بان الكفالة ليست بالمال بل بالنفس مع ثبوت الحق للمكفول له
في ذمة المكفول وهو هنا كذلك ولا شبهة في وجوب الحضور على المديون هنا الى مجلس الحكم لو طلبه
المستحق فلا مانع من صحة الكفالة اصله وما ذكره حسن بحسب الصورة بحالها واسلم احد الغريقين فقط
وفي الحكم اشكال ينشأ من عدم وجوب الخمر على المسلم وامتناع استحقاقه اياها فيبرؤن جميعاً ومن ان
الواجب بالنسبة الى المسلم هو القيمة عند مستحليه والاصل بقاء والتحقيق ان يقال ان كان المسلم
هو مستحق الخمر سقط اذ الواجب قبل الاسلام انما هو الخمر وقد امتنع استحقاقه بالاسلام لامتناع
ملك المسلم اياه والاصل براءة الذمة من وجوب القيمة على الذمي وحيث كان المانع من جهة المسلم
انتفى استحقاق القيمة وان كان المسلم هو من عليه الخمر كان عليه القيمة عند مستحليه لانه باسلامه
منع الخمر المستحق في ذمته لذمي مستتر فيجب الانتقال الى القيمة فينتفي الكفالة هنا ويزول في القرض
الاول ويبرؤن جميعاً قوله اما لو كان ضماناً فانه لا يسقط بالاسلام المضمون عنه وفي رجوع الضامن
الماذون عليه بالقيمة نظر لما كان الضمان ناقلاً لم يسقط حق المضمون له عن الضامن باسلام المضمون
عنه لو كان الدين خمراً لانتقاله الى ذمة الضامن وبراءة من حق المضمون له لكن لو كان الضامن
بالاذن وادى الضامن الى المضمون له ما ضمنه فهل للضامن الرجوع عليه بالقيمة نظر ينشأ من انه
ادى دينه باذنه فيستحق الرجوع ولما تعذر الرجوع بالمثل لاسلامه استحق الرجوع بالقيمة ولانه
باسلامه متلف لخمر محترمة على ذمي فيكون مضموناً ومن ان الرجوع انما هو بما ادى ولم يؤد الا الخمر
ويمتنع الرجوع على المسلم بها والقيمة لم يضمنها ولم يؤدها ويضعف بان الواجب هو الخمر ولما
تعذر على المسلم اداؤها لتعذر المثل فوجب الانتقال الى القيمة فوجوب القيمة ليس بالاداء بل
بامر آخر خصوصاً والمانع من حق الغير انما هو اسلام المستحق عليه فكيف يسقط لا الى بدل فوجوب
القيمة اقوى قوله وان قصد الرجوع به اذ قال له بعضهم القه فالقاه هذا وصل لما قبله ووجه عدم
الرجوع في الاول انه اتلف متاعه باختياره من غير ان يلتزم له احد الرجوع به فلا يرجع وليس هذا
كاحلال المضطر الطعام للاذن من الشارع حيث اوجبه وهو مقتض للرجوع وفي الثاني ان الامر بالالقاء
باختياره لا يستلزم التزام الرجوع قوله اما لو قال القه وعلي ضمانه فالقاه فعلى القائل الضمان للحاجة
لا ريب انه اذا قال القه وعلي ضمانه يضمن بالقاه بالتزامه الضمان وهذا وان كان ضماناً لما لم يجب
لكنه حكم بصحته للحاجة الداعية له فان فيه استنقاذ للنفوس وربما ضاق الوقت عن اجراء المعا
ملة فيه وربما اقتضت تجاذباً فيفوت الغرض هذا ان جعلناه ضماناً وان جعلناه جعالة لكن الجعول
في مقابله عملاً مقصوداً محللاً خلصنا من الالزام ونحوه فالذي كونه نوع لو قطع بعض السفينة وهلاك
بعض اهلها وسلامتها اذ التي المال في البحر ففي وجوب الالقاء لا نفاذ الغير من الهلاك اشكال قوله وله

قال على وعلى ركبان السفينة ضمانه فامتنعوا قال فان اردت التساوي لزمه قدر نصيبه المراد بالتساوي
اي يكون هو كاحدهم فيما يصيبه من المال بعد التوزيع في توزيع ويلزم قدر نصيبه لان الاشتراك يقتضي
ذلك فان قال اردت به ضمان الاشتراك والانفراد على معنى ان كل واحد ضامن للمجموع لزم القائل ضمان
الجميع ولا شيء على الباقين في الصورتين سواء سمعوا وسكتوا وقالوا لا نضمن او لم يسمعوا لان السكوت
اعم من الرضا وقول المصنف فامتنعوا يحتمل ان يكون بعد الالقاء فيشمل الصور الثلاث او قبله فيكون
صورة واحدة وهي الرد ولا يخفى انه لو ادعى الامر الاول ولم يصدقه صاحب المال كان له تحليفه قوله
ولو قال على ضمانه وعلى ركبان السفينة فقد اذنوا لي فانكروا بعد الالقاء ضمن الجميع بعد اليمين على
اشكال الخ لا يخفى ان الظرف الاول يتعلق بانكروا واحترز به عما لو كان الانكار قبل الالقاء فانه لا يضمن
ح سوى حصته لان التفريط او التضييع ح من المالك والظرف الثاني يتعلق بضمن والمراد ان ضمانه للجميع
انما يكون عند يمينهم على عدم الاذن له في الضمان عنهم ومنشأ الاشكال مما ذكره المصنف اعني استناد التفريط
الى المالك حيث الخ متاعه قبل الاستيثاق ومن ان المصنف ور يرجع على من غره ويضعف بمنع الغرور
هنا فانه قد يكون صادقاً فيما اخبر عنهم والحمل من قبلهم في الانكار وترك الاشهاد والسؤال منهم
مستند الى تقصير المالك فالاصح انه لا يضمن الا حصته بقي شيء وهو انه لو ثبت انهم لم ياذنوا له
بالبينة وان عسر لانه شهادة على النفي او باقراره فهل يضمن لكونه قد غر المالك ح لا استبعد الضمان هنا
قوله ولو لم يكن خوف فالاقرب بطلان الضمان وجه القرب انه ضمان ما لم يجب ولم تمس الحاجة
اليه ان جعلناه ضماناً وان جعلناه جعالة فليست على عمل مقصود بخلاف محل الحاجة ويحتمل ضعيفاً الصحة
للانتفاع بالالقاء لخفة السفينة وليس بشيء قوله وكذا احرق ثوبك وعلى ضمانه او اجرح نفسك
وعلى ضمانه اي ضمان الثوب والجرح لانه مع كونه ضمان ما لم يجب بعد سفها قوله بخلاف طلق زوجتك
وعلى كذا وكذا اعتق عبدك وعلى كذا فانه يصح ذلك جعالة فيلزم الجعل اذا اتى بالمجعول عليه
ودليل الصحة انه عمل مقصود محلل وربما كان عالماً بالتحريم بينهما فطلب التفرقة بالعوض او علم كون العبد
حراً في الواقع او طلب ثواب العتق او نحو ذلك من المقاصد الصحيحة للعقلاء قوله الاقرب انتقال
حق الكفالة الى الوارث ولو انتقل الحق عن المستحق ببيع او احالة وغيرها برئ الكفيل وكذا لو
احال المكفول المستحق لانه كالقضاء قد سبق ثبوت انتقال حق الكفالة بالارث كسائر الحقوق
وذكر هيهنا للفرق بين انتقال الحق عن المورث الى الوارث وبين انتقال الحق من المستحق
الى غيره ببيع ونحوه فان الكفالة لا ينتقل ح كما لو باع الدين او احال به غيره ونحو ذلك فان
الكفالة لا ينتقل الى من انتقل اليه الدين لانه لم ينتقل اليه سواه لا سائر الحقوق المتعلقة
به على ان الكفالة ليست حقاً قابلاً للنقل بالاختيار بخلاف الارث فانه يقتضي نقل
كل حق للمورث فينتقل الدين وما يتعلق به ومثله ما لو احال المكفول المستحق بالدين لان
ذلك كالقضاء قوله لو ادى الكفيل لتعذر احضار المكفول كان له مطالبة المكفول بما اداه عنه
سواء كفل باذنه او لا لانه ادى دينه باذنه شرعاً فيستحق الرجوع فعلى هذا لا بد من تقييده بمطالبة
المكفول له بحيث يكون واجباً عليه قوله الصلح عقد سائغ شرع لقطع التجاذب الخ ربما يقال عليه
ان هذا يقتضي اشتراطه بسبق الخصومة كما يراه بعض العامة لان القاطع للتجاذب مسبوق بالتجاذب
فيجاب بان اصل شرعيته لذلك ولا يلزم ثبوت التجاذب في كل فرد من افراد الصلح كما في القصر

المشقة في السفر فان قيل السفر المخصوص مظنة الشهوة والقصر تابع له بخلاف الصلح فان الحكم لا يتعلق
بما هو مظنة التجاذب كما هو ظاهر قلنا حيث ثبت شرعيته لنقل الملك مع الخصومة ثبت شرعيته
والاصل عدم كون الخصومة شرطا له قوله كالصلح على استحقاق حر او استباحة بضع بهذا صلح يحل الحرام
قوله او صالحه بخمر او خنزير هذا ممكن جعله من قبيل ما يحرم الحلال ويمكن ان يجعل كل من الاقسام علة
للحرام ومحرما للحلال باعتبار العوضين قوله او صالحه مع انكاره ظاهرا على بعض ما عليه سواء عرف
المالك قدر حقه او لا فان الصلح في مثل ذلك لا يثمر ملكا ولا ابراء الا ان يعلم المالك ما عليه ويرضى باطنا
لا بحث في صحة الصلح مع الاقرار اما مع الانكار فاذا انكر المدعى عليه المدعى به ظاهرا وصولح على بعض
ما عليه في الواقع سواء علم كان من جنسه ام لا ومنه ما لو صالحه ببعض ما ادعى به فان هذا الصلح
باطل بحسب الواقع ولا يثمر ملكا ان كان المدعى به عينا ولا ابراء ان كان دينا سواء عرف المالك
قدر حقه ام لا وسواء ابتداء هو بطلب الصلح عن حقه ام لا لان صلحه ربما كان توصلا الى اخذ
بعض حقه الا ان يعلم ان المالك قد رضي باطنا مع علمه بقدر الحق فلو كان له عليه دين لا يعلمه
فصالحه عليه باقل منه من غير ان يعلمه بقدره لم يبرأ بذلك لرواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن
عليه السلام في يهودي او نصراني كان له عند السائل اربعة الاف درهم ومات صالح ورثته ولا
اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى يخبرهم هذا حال الصلح في نفس الامر واما ظاهرا فانه صحيح يحكم على كل منهما
به نعم لو اقر المدعى عليه بعد الصلح بصحة الدعوى وجب تسليم المدعى به ظاهرا ايضا ثم المدعي
ان كان قد رضي بالصلح باطنا لا يجوز له اخذه والا اخذه قوله وكذا لو كان المدعي كاذبا فصالحه المنكر فانه
غير مباح الا مع رضى الباطن لان الظاهر انه يريد التخلص من عهدة دعواه الكاذبة ولانه مع عدم التراضي
اكل مال بالباطل هذا بحسب نفس الامر اما بحسب الظاهر فانه صلح صحيح ولو ادعى مثلا بحظ موروث او كمله
ونحوه واتجه على المنكر اليمين فاراد الصلح لقطع هذه الخصومة واسقاط اليمين فليس بعيدا من الصواب
صحته ظاهرا وما في نفس الامر تابع لصحة الدعوى وعدمها ويحتمل الصحة مطلقا لان اليمين حق فيصح
الصلح لاسقاطها قوله وهو اصل في نفسه ليس على غيره وان افاد فائدته هذا هو المشهور وهو الا
صح وللشيخ قول بانه فرع على غيره وهو مذهب الشافعي فجعله فرع البيع اذا افاد نقل الملك
وفرع الاجارة اذا وقع على المنفعة وفرع الابراء اذا اقتضى اسقاط بعض الدين وفرع الهبة اذا تضمن
هبة بعض العين بان يصالح من العين على بعضها وفرع العارية فيما اذا اقر له بدار في يده وصالحه
على سكناها سنة وهو مردود فان افادة عقد فائدة آخر لا يقتضي كونه من افراده قوله ويصح
على الاقرار والانكار من غير سبق خصومة ومع سبقها سواء علما بقدر ما تصالحا عليه او جهلا دينا
كان او عينا خالف الشافعي في الصلح على الانكار فمنع منه وكذا منع من الصلح من غير خصومة وعندنا
يصح الصلح في ذلك ولا فرق بين تعذر علمهما بقدر ما تصالحا عليها وجهلهما لحسنة حفص بن
البختري عن الصادق عليه السلام لو علم من عليه الحق وجب عليه اعلام الآخر ولا يحكم بصحة الصلح
بدون الاعلام لرواية علي بن ابي حمزة السالفة ولعدم العلم بالرضا الباطن الا ان يعلم انه قد رضي
بالصلح كائنا ما كان المصالح عليه وقد صرح به في الدروس قوله ولا بد من متعاقدين كاملين وكذا لا بد
من صيغة مشتملة على الايجاب والقبول كسائر العقود اللازمة قوله وما يتصالحان به وعليه لانه
من عقود المعاوضات فلا بد من عوضين قيل عليه ان الصلح اذا وقع موقع الابراء كما لو صالحه

من الحق

من الحق على بعضه فانه صح لعموم شرعية الصلح وليس فيه عوضان قلنا يكفي في المغايرة الجزئية
والكلية ولو صالح على عين باخرى في الربويات ففي الحاقه بالبيع نظر ينشأ من امكان اختصاص الربا بالبيع
فيتمسك بالصلح باصالة الجواز ومن ان ظاهر قوله سبحانه وحرم الربوا يقتضي تحريم الزيادة في
المتماثلين في كل المعاوضات فلا يختص بالبيع وفي هذا قوة وعسك بجانب الاحتياط ومن جعل
الصلح بيعا فلا اشكال عنده في تحريم الزيادة وقد قال الشارح الفاضل ان الشيخ الحقه بالربويات
واختاره ابن البراج وهو مبني على قاعدتين أ الصلح بيع ام لا ب الربا يختص بالبيع ام يعم وهذا كلام
فاسد لانه لا معنى لالحاقه بالربويات عند الشيخ وابن البراج اذ هو بيع على قولهما ثم بني ذلك على
قاعدتين اعجب وان كان المبني كلام المص فاغرب لان المص قد حكم سابقا بانه اصل برأسه لا فرع على غيره
فكيف يكون تردده لاحتمال كونه فرعا وانما تردده لاحتمال عدم اختصاص الربا بالبيع قوله وكذا في الدين
بمثله ه اي وكذا يجئ النظر في الصلح عن الدين بمثله اي بدين آخر فانه يحتمل عدم صحته نظرا الى مشا
ركته للبيع في علة المنع فيشتركان في الحكم والاصح العدم قوله فان الحقناه فسد لو صالح من الف
موجل بخمسمائة حالا اي فان الحقنا الصلح بالبيع في تحريم الربا فصالح من الف درهم موجلة بخمسمائة
درهم حالة فسد كما اذا باع الفا موجلة بخمسمائة حالة للربا ولو صالح من الف حالة بخمسمائة
موجلة فهو ابراء على اشكال ويلزم التاجيل لما كان الصلح قد يفيد فائدة الابراء احتمل صحته في هذه
الصورة وهي ما لو صالح من الف حالة بخمسمائة موجل والفرق بينها وبين التي قبلها انه في التي قبلها
جعل الحلول في مقابل خمسمائة كما فامتنع الابراء فيها لان الابراء اسقاط محض وما كان في مقابله
شيء لا اسقاط فيه بخلاف الاخيرة لان خمسمائة المسقطة لا في مقابله شيء اذ الاجل المشروط نفع
آخر وضعف هذا الفرق ظاهر ومنشأ الاشكال من انه ابراء كما ذكرنا ومن ان الصلح معاوضة لا
مستقلا لثبوت المغايرة بين العوضين ووقوع احدهما في مقابلة الآخر فان قلنا بالصحة لزم
الاجل خلافا للشافعي وربما استدل على الصحة بقول النبي صلى الله عليه وآله لكعب بن مالك اترك
الشطر واتبع بقيته وروى ذلك عن الصادق عليه السلام وجوابه القول بالموجب فان الترك
ليس معاوضة وانما هو تصريح بالابراء وكلامنا في المعاوضة والذي يقتضيه النظر البطلان في الصورتين
للزوم الربا المحرم قوله وليس طلب الصلح اقرارا بخلاف بعني او ملكني خلافا لبعض العامة فان الصلح
قد يكون على الانكار واما البيع والتمليك فهما فرع الملك قوله ولو اصطلح الشريكان على ان لاحدهما
راس ماله وللآخر الربح والخسران صح هذا ان انتهت الشركة واريد فسخها وكان بعض المال دينا
لصحيحه الى الصباح عن الصادق عليه السلام في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه ربحا وكان من
المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطني راس المال والربح لك وما توى فعليك فقال
لا باس به اذا اشترط الحديث قوله ولو صالح عن الدنانير بدراهم او بالعكس صح ولم يكن صرفا
لان الصلح عقد مستقل بنفسه والصرف بيع فلا يشترط في الصلح التقابض لو كان العوضان
من الاثمان قوله ويصح على كل من العين والمنفعة بجنسه او مخالفه لانه يفيد فائدة عقود
متعددة كما سبق ولو صالح على اسقاط خيار او على حق اولوية ونحو ذلك صح قوله ولو صالح
على ثوب اتلفه بدرهم على درهمين لزم ه هذا ان لم نقل ان الربا يعم الصلح او قلنا ان القيمي
يثبت في الذمة مثله ثم ينتقل الى القيمة لتعذر المثل واختار المص في لف الصحة كما هنا وا

واستشكله شيخنا الشهيد في الدروس ومنعه في ط وابن البراج واحتج المص بعموم روايات
معارضة بقوله تعالى وحرم الربا والاصح عدم الصحة قوله ويجوز اخراج الروشن والجناح ووضع
الساباط لافرق بين الروشن والجناح فان كل واحد منهما اخراج الخشب من الجدار والبناء عليه ونحوه
بحيث لا يصل الى الجدار المقابل فان وصل فهو الساباط وفسر اللغويون الروشن بانه الكوة قوله وان
عارض مسلم خلافا للشيخ منا وابي حنيفة من العامة فيما اذا عارض مسلم فانه منع حكاه المص في
كرة قوله اما لو كانت مضرة او اظلم بها الدرب على الاقوى او كانت في المرفوعة فانه لا يجوز
الضابط في الضرر وعدمه العرف ويختلف باختلاف حال الطرق وكاظلمة الدرب جهات
كانت بحيث يزول الضياء بالكلية مانعة اجماعا وبدونه كذلك على الاقوى خلافا للشيخ
لان ذلك يضر بضعيف البصر نهارا وفي الليل مطلقا ولو كان اخراج شيء من هذه في غير
النافذة وهي الطريق المرفوعة المسدودة لم يجز لانها مملوكة لارباب الابواب فيها وهم
محصورون فلا يجوز لاحدهم التصرف فيها بدون اذن الباقين قوله ولو اذن ارباب الدرب
المرفوع او فتح روزنة او شباكا جاز لا بحث في الجواز مع الاذن ولو اراد فتح روزنة او
شباك جاز وان لم ياذنوا او نهوا لانه انما يتصرف في جداره ولا ضرر عليهم قوله ويمنع
من استحداث باب في المرفوعة لغير الاستطراق دفعا للشبهة المراد بالشبهة ما يشعر به الباب
من ثبوت حق الاستطراق فربما استدل به على ثبوت الاستحقاق بمرور الايام ولان
الباب بعد فتحه لا ينضبط عدم الاستطراق به ولا يؤمن حصوله ليلا ونهارا ويحتمل ضعيفا
الجواز كما سيأتي قوله ويجوز الصلح بينه وبين ارباب المرفوع على احداث روشن ويشهد على رأي لعموم
الدلائل الدالة على جواز الصلح بحيث يتناول له هذا وهو مختار ابن ادريس وهو الاصح وقال
الشيخ وابن البراج لا يجوز لان فيه افراد الهواء بالبيع وهو يقتضي البناء على ان الصلح فرع
البيع وقد بينا ضعفه قوله وكل من له الاستطراق فيه ازالة ما احدثه بغير اذنه لانه تصرف
في حقه بغير اذنه فكان له ازالته ولا فرق بين ان ياذن الباقون او لا قوله ولو كان الداران
المتلاصقين في دربين مرفوعين فتح باب بينهما وليس لاحد من اهل واحدة من السكتين منعه
لانه يستحق المرور في كل من السكتين ورفع الجدار الحائل بين الدارين وجعلهما دارا
واحدة اجماعا ففتح باب من احديهما الى الاخرى بطريق اولى اذ هو عبارة عن رفع بعض
الجدار ومنع منه بعض الشافعية لان ذلك يثبت له حق الاستطراق من الدرب المسدود
الى دار لم يكن لها طريق منه ولان ذلك ربما ادى الى اثبات الشفعة في قول من يثبتها
للطريق لكل واحد من الدارين في زقاق الاخرى وغلطهم المص في كرة بالاولوية السابقة
اللازمة من غير رفع الجدار كلا من ان المحذور لازم قوله ففي استحقاق الشفعة نظر
اي وفي بقاء استحقاق الشفعة بسبب الاشتراك في الطريق نظر ينشأ من التردد في كون
ذلك موجبا للاشتراك في الطريق من الجانبين الموجب للكثرة وعدمه ويمكن ان يكون المراد
وفي حدوث استحقاق الشفعة لكل من الشريكين في الواديين المرفوعين بالنسبة الى الدار الا
خرى نظر ينشأ من التردد في كون ذلك موجبا للاشتراك وعدمه الا ان هذا لا يستقيم
الا على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة والاصح ان الشفعة على ما كانت قبل فتح الباب وفتحه

لايوجب

لا يوجب ثبوت الاستحقاق لواحدة من الدارين في طريق الاخرى ويمكن ان يكون معنى العبارة ففي
بقاء استحقاق صاحب الدارين المفتوح بينهما باعتبار كل منهما الشفعة بمجرد الاشتراك في الطريق
اذ كانت الداران مشتركين ثم تميزتا بالقسمة ونفي الطريق نظر ينشأ من ان يحاذي تلك الدار
في درب ليشاركه فيه آخر غير الشريك في هذه الدرب فيكثر الشركاء فيقتضي استحقاق الشفعة
في بناء على المنع منه مع الكثرة ومن ان شركته مع اثنين من واحد انما هو باعتبار دارين فلم يزد
الشركاء باعتبار كل واحدة على اثنين ويمكن ان يكون المراد في استحقاق الشريك الشفعة لو باع
ذو الدارين احديهما نظر من تخيل تكثر الشركاء وعدمه ويمكن ان يراد كل منهما فان قيل على الفرض
الثاني لا يجيء هذا النظر لان الاشتراك في الطريق اذا كان حادثا بعد القسمة لا يفيد انما المعتبر
الاشتراك قبل القسمة وتميز الشقصين مع بقاء الاشتراك في الطريق قلنا يمكن ان يكون الاشتراك
في الطريقين لكل من الدارين قبل القسمة فلما حصلت القسمة سد ما بينهما ثم طرأ فتح الباب
ولقائل ان يقول على هذا التقدير الشريك متكثر لا محالة ومع ذلك ففرض المسئلة لا يطابق
هذا اذ المفروض داران لا حق لاحديهما في درب الاخرى فلا يجيء النظر في المسئلة الا على قول من
يثبتها بمطلق الاشتراك في الطريق كما ترشد اليه عبارة كرة ولا بد من مجيء النظر في استحقاق
احد الشريكين الشفعة لو باع احدى الدارين من التقييد بعدم اشتراط سد الباب بينهما فان
شرطه فلا وجه للنظر في استحقاق اصلا قوله ويشترك الداخل مع ما بين البابين فيكون الخارج خالي
عند بابه اذ المقتضي لاستحقاقه الشركة هو الاستطراق ونهايته الباب وقوى في س مشاركته
للداخل فيما دخل عن بابه لاحتياجه الى ذلك عند ازدحام الاحمال ووضع الاثقال وفيه
نظر لانه لا يلزم من الاحتياج الشركة وانما المقتضي للملك هو الاحياء فاذا وضع الباب على وجه
معين لم يكن لاستحقاقه فيما دخل عنه وجه والمشهور الاول وعليه الفتوى قوله ويتشاركان
في الطريقين لانتفاء الاولوية لواحد على غيره بخلاف البابين لان ادخل الباب يقتضي
الاستطراق وهو مختص به فيتحقق الترجيح قوله ولكل منهما الخروج ببابه مع سد الاول
وعدمه لان حق الاستطراق ثابت له الى بابه فكل ما خرج عنه له فيه شركة والتصرف في حقه
برفع كله او بعضه لا شك في جوازه ولا يقال انه يتكثر الابواب يكثر المستطرقون لانه
لا يتفاوت الحال بكثرة المستطرقين والباب واحد مع ان الازدحام ربما كان اكثر على هذا
التقدير قوله فان سده فله العود اليه لان حقه الثابت لا يسقط بسد الباب بل ولا با
الاسقاط قوله وليس لاحدهما الدخول اي ببابه عن موضعه لانه لا حق له فيما دخل عنه قوله
ويحتمله اذا كان له ذلك في ابتداء الوضع ورفع الحائط اجمع اي ويحتمل جواز الدخول
والعبارة يحتمل ان يريد جواز الدخول بالباب من غير استطراق وان يريد به مع ذلك جواز
الاستطراق وهو بعيد جدا والوجه الاول من الوجهين الذين استدل بهما الدال على الثاني
مخلا فالوجه الثالث وتوضيح الاول قد كان في ابتداء الوضع مخيرا بين وضع الباب داخلا
وخارجا والاصل بقاء ذلك ويضعف بان تملك المباح انما يقع على الوجه الذي اتفق فانه
لما كان له فتح باب من اي الجوانب شاء وقد امتنع عليه الآن فتحه الى بيت جاره وتوضيح
الثالث ان جعل الباب ادخل عبارة عن رفع بعض الجدار ورفع جميعه جائز فبعضه

اولى ويضعف بان دفع الجميع لا يستطرق اليه شبهة استحقاق الاستطراق بخلاف جعل
الباب ادخل قيل عليه دفع الجميع قد يتطرق اليه كون الطرف الادخل كلا او بعضه داخلا
في ملكه قلنا ليس الدفع هو المحصل لهذه الشبهة ثم هو غير مانع بخلاف الباب فانه هو السبب في
الشبهة ولا خفاء لضعف هذا الاحتمال قوله وليس للمحاذي في النافذ منع مقابله من وضع الروشن
وان استوعب الدرب لما لم يكن الطريق النافذ حقا للذي الدرب فيه لم يكن للجار المقابل
ولا لغيره الاعتراض على بعض اهل الدرب اذا وضع روشنا الا ضرر فيه على المارة سواء استوعب
الدرب ام لا بشرط ان لا يضع شيئا منه على جدار المقابل قوله فان خرب جاز للمقابل المبادرة
فليس للاول منعه لان الاول لا يملك الموضع بوضع الروشن فيه فلما خرب بناؤه زالت الاولوية
وعاد الامر كما كان قوله ويجوز جعل الدار اثنين وفتح في المرفوع اخرى في موضع لا استطراق له
قد سبق انه لا ان يفتح لذات الدرب المرفوع بابا آخر اقرب الى صدر الدرب وهو الموضع
الذي لا استطراق له فاذا جعل الدار الواحدة اثنتين ثم فتح بابا للاخرى في موضع لا استطراق له
لم يكن مانع منه قوله وفتح باب في النافذ لذات المرفوع دون العكس والفرق جواز احداث الا
بواب والاستطراق في النافذ لكونه غير مملوك بخلاف المرفوع قوله الا على الاحتمال اي دون
العكس فلا يجوز الا على الاحتمال السابق من جواز ادخال الباب في المرفوع منظورا الى ان
ذلك كان له في ابتداء الوضع وان له دفع جميع الجدار وقد علمت ضعفه قوله ولا يجب عليه
الاعادة لو استعاد الجار بل يستحب خلافا لبعض العامة قوله ويعيده على الاقوى لكن مع الا
رش على اشكال اختلف في جواز الرجوع في عارية الجدار بعد وضع البناء عليه فقال الشيخ
وابن البراج بمنعها لان الاذن اقتضى الدوام وافضى الى اللزوم كالاذن في الدفن وهو ضعيف
فان الاصل ان للمالك التصرف في ملكه كما كان والحاقه بالدفن قياس مع الفارق فان تحريم
النبش ثابت هنا اتفاقا والاصح ان له الرجوع وهل يرجع مجانا ام مع الارش وهو نقصان
بناء الغير على الجدار فيه اشكال ينشأ من انه انما اذن له عارية ومن خواص العارية الرجوع
متى اراد ومن انه بناء محترم صدر بالاذن فلا يجوز قلعه الا بعد ضمان نقصه ولان فيه جمعا
بين الحقين ولانه سبب الاتلاف الاذن والمباشر ضعيف لانه بالامر الشرعي وهو الاصح على
القول بالارش فهو عوض ما نقصت الآلات بالهدم او تفاوت ما بين العامر والخراب
قال في س كل محتمل قلت الثاني لا يخ من قوة لان وصف العمارة حصل بسعيه وهو مملوك
له قوله ولو انهدم افتقر في تجديد الوضع الى تجديد الاذن لان الماذون فيه وهو الوضع
قد حصل فلا يجوز وضع آخر بدون الاذن قوله ويجوز الصلح على الوضع ابتداء بشرط عدد
الخشب ووزنه وقدر المراد بقولنا ابتداء قبل الوضع فانه اذا وضع وبني لم يجب الا
تعيين المدة لصيرورة الباقي معلوما بخلاف ما اذا لم يبن فان الضرر يتفاوت في ذلك تفاوتا
عظيما ولا ضابط يرجع اليه عند الاطلاق وهذا في الخشب دون الآجر واللبن ونحوهما للمادة
صرح به في كرة ولو كانت الآلات حاضرة استغنى بمشاهدتها عن كل وصف وتعريف وقد صرح
به في كرة ايضا قوله ولو كان مشتركا لم يكن لاحدهما التصرف بتسقيف وغيره الا باذن شريكه
كغيره من الاموال المشتركة ويجوز الاستناد اليه واسناد المتاع اليه مع انتفاء الضرر

لانه بمنزلة الاستضاءة بسراج الغير والاستظلال بجداره ولو منع المالك حرم على الاقرب
وفاقا للتذكرة لانه نوع تصرف بايجاد الاعتماد بخلاف الاستطراق واختاره في الدروس انه ليس له المنع
اذا كان المجلس مباحا قوله ولا يجبر احدهما على الشركة في عمارته لو انهدم اذ لا يجب على الشخص عمارة
جداره المنهدم في الشركة اولى قوله فلو هدمه فالاقوى الارش لان النقصان الفائت بالهدم غير
مثلي فيصار الى القيمة وهو الارش قال الشيخ يجب اعادته وفي الدروس عليه اعادته ان امكنت المماثلة
وهو بعيد اذ لا يعد الجدار مثليا على ان الاعيان باقية وانما الفائت صفتها والمماثلة في الصفة
في غاية الندرة قوله وكذا لا يجبر على الشركة في عمارة الدولاب والبئر وغيرهما لمثل ما قلناه وخص
بعض العامة هذه بوجوب العمارة والاصلاح على الشريك لعدم امكان القسمة في هذه فيحصل الضرر
بخلاف الجدار والفرق مردود بنوع لو اراد احد الشريكين الاضرار بصاحبه في الجدار والقناة
والدولاب ونحوها فامتنع من العمارة وغيرها من الوجوه التي تمنع الانتفاع بدون جميعها
فليس ببعيد ان يرفع امره الى الحاكم ليجبره الشريك بين عدة امور من بيع واجارة وموافقة
على العمارة وغير ذلك من الامور الممكنة عملا بقوله ع لا ضرر ولا ضرار ولان في ترك جميع هذه
الامور اضاعة للمال وقد نهي عنها ولم اظفر هنا بتصريح ينبغي ان يلحظ قوله ولو انفرد بها
احدهما لم يمنع اي لو انفرد بالعمارة احدهما والحال لا يخ من ان يكون الاعادة بالآلات المشتركة
او بما يختص بملك المعيد وعلى كل تقدير فاما ان يكون الاساس والهواء الذي يكون فيه الجدار
مملوكا لهما وللمنفرد بالعمارة وليست الصور كلها سواء في الحكم فان الآلات المشتركة كيف يجوز
الانفراد بالتصرف فيها بالعمارة من دون اذن المالك ومال المسلم لا يحل الا عن طيب نفس منه
وكذا القول في الاساس والهواء اذا كان مشتركا واطلاق المصنف يقتضي عدم التوقف على الاذن مع
الاشتراك وحكي في كرة عن الشيخ منع التوقف على اذن الآخر والاصح التوقف لما قلناه وقواه في
الدروس نعم لو كانت الارض موقوفة وقفا عاما لم يتوقف على الاذن بالنسبة اليها ومتى اعاده
بغير اذنه بالآلات نفسه والاساس مشترك فللآخر الازالة او بالآلات المشتركة فهو مشترك
فان اثم ولو طالبه الشريك بهدمه امكن وجوب الاجابة لانه تصرف في الآلات كان ممنوعا
منه وربما تعلق الغرض بها او قسمتها لذلك قوله ولا يجبر صاحب السفل والعلو على عمارة الجدار
الحامل للعلو اذا كان علو الجدار لواحد وسفلها لغيره فانهدمت لم يكن لواحد منهما مطالبة
الآخر بالعمارة اما صاحب العلو فلانه ملك غيره ولا يجب عليه عمارة ملك غيره واما صاحب السفل
فلانه لا يجب عليه عمارة ملكه لاجل الغير لكن يجب ان نقيد ذلك بما اذا لم يكن حمل جدار العلو
او سقفه واجبا عليه بعقد لازم فانه يجب كذلك لو هدم البناء وقد نبه عليه في الدروس
ولو طلب صاحب العلو بناء جدران السفل قال في التحرير لم يكن لصاحب السفل منعه وظاهر
سوق كلامه ان ذلك حيث يكون جدران السفل لصاحب السفل ولم يكن حمل جدران
العلو واجبا وهو مشكل اذا كان الاساس ملكا لصاحب السفل او مشتركا كما نبهنا عليه سابقا
قوله ولو طلبا قسمته طولا او عرضا جاز ولا يجبر احدهما لو امتنع من القسمة في كل الطول
ونصف العرض وكذا في نصف الطول وكل العرض وقطع القرعة في الثانية دون الاولى بل
يختص كل وجه بصاحبه هذا من احكام الجدار المشترك فهو راجع الى اول الكلام من قوله

ولو كان مشتركا والضمير للشريكين المذكورين غير مرة مما بينهما من احكام الدولاب والبير والعلو
والسفل معترض وتحقيقه انه لو طلب كل من الشريكين في الجدار قسمته طولا وعرضا جاز قطعا البوت
التراضي فلا اثر لحصول النقص معه لو تشتراه اواكتفيا بالعلامة فان لهما هدمه ولو طلب احدهما
القسمة وامتنع الآخر فلا يخ اما ان يطلب القسمة في كل الطول ونصف العرض هكذا قوله وفي كل العرض
ونصف الطول هكذا قوله فان كان المط الاول لم تجب الاجابة ولم يجبر الممتنع قطعا لانا لو اوجبنا
القسمة على هذا النحو لاعتبرت القرعة في التخصيص لان الاخذ بغير قرعة ولا تراض مناف للقسمة
ولا مثل له في الشرع والقرعة ربما وقعت لاحدهما على الشق الذي يلي الآخر فلا يتمكن من الانتفاع
بما وقع له ولعدم امكان فصل كل سهم من الآخر لانه ان اكتفي بالعلامة وهو خط بين السهمين
كان بناء احدهما على نصيبه موجبا لتعدي الثقل والتحامل الى الآخر وان كان بالنشر ضعف
الجدار او تناقصت قوته وان كان المطلوب الثاني فقد اطلق المص عدم الاجبار على القسمة
فيه ايضا وفي كرة قال ان استوى الضرر عنهما او عن الممتنع اجبر عليها وان تضرر الممتنع لم يجبر
ومقتضى كلام الدروس الاجبار على القسمة في كل العرض ونصف الطول مع انتفاء الضرر عن
الممتنع فينشر الجدار وكانه يرى ان النشر وان استلزم اتلاف شيء من الجدار الا انه هين لانه
بمنزلة قيمة الثوب الضيق وليس ببعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان شيخنا الشهيد اورد
في بعض حواشيه ان القسمة طولا وعرضا هي القسمة في كل الطول ونصف العرض وفي نصف الطول
وكل العرض فيلزم التكرار ثم اجاب باختلاف الحكمين فان الاول يعطي الجواز والثاني يعطي عدم
الاجبار فالفرق بينهما فرق ما بين العام والخاص وعندي ان السؤال والجواب كلاهما ليس بشيء
فان معنى العبارة انهما لو طلبا القسمة على واحدة من الصورتين طولا او عرضا فلا بحث في الجواز
لان لهما نقض الجدار كله فكيف قسمته على وجه مخصوص ولو طلب احدهما القسمة وامتنع
الآخر فان طلبها كل الطول ونصف العرض لم يجبر الممتنع قطعا للضرر بالتمييز وان طلبها في نصف
الطول وكل العرض لم يجبر ايضا وان كان هذا ادون من الاول بالاجبار لانتفاء الضرر
المعتد به وامكانه القرعة التي هي معيار القسمة هنا بخلاف الاول ولا تكرار في هذا بوجه
من الوجوه واشار المص الى اولوية الصورة الثانية بالاجبار بقوله وكذا في نصف الطول
وكل العرض فان المشبه به اولى من المشبه ونصبه القرعة فيها دون الاول قوله ولو طلب صاحب العلو
عمارة السفل بنقض صاحبه كان له المنع النقض بالكسر المنقوض ذكره في الصحاح وهو الات
البناء قوله ولو اعادة بآلة من عنده فله ذلك ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يكن الاس
للآخر ولا مشتركا بينهما والا لم يجز بدون الاذن قوله ولا يمنع صاحب السفل من الانتفاع بسفله
لكن لم يمنع من فتح كوة وضرب وتد لو تد بالكسر واحدا لاوتاد وبالفتح لغة واعلم انه يمنع
من التصرف المضعف للجدار الحامل للعلو لانه اضرار بصاحب العلو في امر مستحق له قوله ولا
يجب على مستحق اجراء الماء في ملك غيره مشاركة المالك في عمارة سقف المجرى وان خرب من
الماء فانه لا يجب عليه عمارته لو خرب باي سبب كان قوله ولا على المالك اصلاح القناة لو
خربت بغير سببه لان استحقاق الاجراء لا يقتضي استحقاق عمارة المجرى قوله ويجوز لصاحب
العلو الجلوس على السقف الحائل بينه وبين السفل وان كان مشتركا ووضع ماجرت العادة بوضعه

الضرورة

للضرورة وانما جاز الجلوس ووضع ما جرت به العادة بوضعه من الاث المنزل ونحوها للضرورة فان الساكن
في مكان مضطر الى ذلك لا بد له منه اما ما لم تجر العادة به فلا يجوز اذا كان مشتركا قطعا ولو اختص به فله
التصرف في ملكه كيف شاء قوله ولصاحب السفل الاسكان وتعليق ما لا يتاثر به السقف المشترك
كالثوب اما ضرب الوتد في السقف فلا اختار المص في كرة منع تعليق صاحب السفل الامتعة في السقف سواء
يتاثر به او لا كالثوب ونحوه ومختاره هنا اقرب لجريان العادة بذلك نعم لا يجوز نحو ضرب الوتد قطعا
اذا استحق وضع خشبة على حايط فسقطت لو وقع الحايط استحق بعد عوده الوضع بخلاف
الاعادة والفرق ان العادة اذن في الوضع فلا يقتضي التكرر ما لم يصرح به وبعد انقضاء الماذون فيه
لا يبقى استحقاق اما اذا كان الوضع مستحقا بعقد لازم الى امد معين فانه يقتضي استحقاق الاعادة
للقطع ببقاء الاستحقاق بعد السقوط قوله ولو خيف على الحايط السقوط ففي جواز الابقاء نظر ينشاء
من ان له حق الابقاء فيستصحب ومن انه ضرر منفي ويضعف بان الاز الضرر ايضا والضرر لا يزال بالضرر
وهو الاصح ولا فرق في ذلك بين استحقاق الوضع والاعادة ما لم يبذل الارش في الاعادة فيجب الازالة
قوله ولو وجد بناء او خشبة او مجرى ماء في ملك غيره ولم يعلم سببه فالاقرب تقديم قول مالك
الارض والجدار في عدم الاستحقاق اي لو وجد بناءه او خشبة او مجرى ماء ولا بد ونحو ذلك في ملك غيره
ولم يعلم سببه كان ينتقل اليه بالارث فهل يكون ذلك مقتضيا للاستحقاق بحيث لا يجوز للمالك
منعه من الابقاء ولا من الاعادة لو انهدم او لا فيكون له ذلك الاقرب الثاني تمسكا باصالة عدم
الاستحقاق في ملك الغير ولان اليد يقتضي الاختصاص بالانتفاع والوضع اعم من الاستحقاق وغاية
ما في الباب ان يكون لحق وهو اعم من العارية التي يجوز الرجوع فيها وخالف الشيخ في ذلك نظرا الى
ان الظاهر ان ذلك وضع بحق فلا يمنعه صاحب الملك من الابقاء الا اذا ثبت ذلك وقول الشيخ
ضعيف واعلم ان عبارة المص لا تخلو من مناقشة لان من لا يعلم كون بناءه في ملك الغير مثلا ما دام لا
يعلم الاستحقاق فلا يدعيه فلا يتصور منه اليمين عليه لان قول المالك بيمينه مقدما وقد كان
الاولى ان يقول لو اختلفا في الاستحقاق وعدمه فيما اذا كان بناؤه في ملك الغير فالاقرب ان اليمين
على المالك مع عدم البينة لانه المنكر قوله لا يجوز بيع حق الحمى الهواء ولا مسيل الماء ولا الاستطراق
لانه ليس شيء من ذلك عينا لكن يجوز الصلح على ذلك بشرط التعيين قوله لو صالح المتشبث المصدق
لاحد المدعيين بسبب يوجب التشريك كالارث على شيء شاركه الآخر ان كان باذنه والاصح
في الربع ولا شركة اي لو صالح المتشبث وهو صاحب اليد وقد ادعى عليه مدعيان بان العين
الفلانية مثلا ملك لهما بسبب يقتضي التشريك بينهما في الملك كالارث كما لو ادعى عيان
على زيد بان الدار التي في يده ملك لهما بالارث من ابيهما فصدق احدهما وكذب الآخر فتحقق
باقراره عدم ملكه لنصف الدار والاثنان متفقان على ان النصف كالكل مملوك لهما بالارث
فيمتنع استحقاق احدهما النصف من دون الآخر بل كلما ثبت انه مخلف عن ابيهما فهما
مشتركان فيه الى ان يعلم السبب الناقل وقد ثبت باقرار الابن ان النصف مخلف عن ابيه
فامتنع انفراده بملكه فيكون مشتركا بينهما والتالف بانكار المتشبث منهما فان قيل انما
اقر المتشبث باستحقاق واحد خاصة فلا يستحق الآخر شيئا قلنا الاستحقاق انما ثبت
من جهة ان سبب الملك مقتض للتشريك ولا فرق بين ان يقولا ورثناها وقبضناها

ثم عوضهما مناد عدمه كما نص عليه في كرة لان سبب التشريك موجود فاذا صالح المتشبث المقر له والحالة
هذه عن النصف المقر به فاما ان يكون باذن شريكه اولا فان كان بالاذن صح الصلح واشتركا في العوض لانه
عوض مالهما المشترك والاصح في الربع خاصة ويبقى الربع الاخر على ملك الابن الاخر ان لم يجز الصلح
ولو تغاير السبب صح الصلح في حصته اجمع ولا شركة المراد بتغاير السبب ان يكون سبب ملك كل منهما
غير سبب ملك الاخر فلا يكون السبب مقتضيا للتشريك بل الشركة سبب آخر وهو الشيوع كان يكون
احدهما مستحقا للنصف بالارث والاخر بالشراء مثلا فان الاقرار لاحدهما يقتضي مشاركة الاخر اياه
وهل يكون شراؤهما معا واتهابهما وقبضهما معا اذا اقر به المصدق من المدعيين كالارث ام يلحق با
لشيئين المتغايرين الاقرب عند المص في كرة الاول لاعتراف المقر بان السبب المقتضي لتملكه مقتضى
لتملك الاخر ويحتمل ضعيفا العدم لان البيع لاثنين بمنزلة الصفقتين ولقايل ان يقول لا فرق بين
تغاير السبب وكونه مقتضيا للتشريك في عدم الشركة لان الصلح انما هو على استحقاق المقر له وهو امر
كلي يمكن نقله عن مالكه الى آخر ولهذا لو باع احد الورثة حصته من الارث صح ولم يتوقف على رضى
الباقين فان اجيب بان الانكار لاستحقاق الاخر صير النصف كالتالف فيجب ان يكون منهما لامتناع
تلف حصة احدهما دون الاخر قلنا فان تغاير السبب يجب ان يكون كذلك مع اعتراف المقر له با
لشركة وقد سبق في البيع فيما اذا قال النصف لك والنصف الاخر لي ولشريكي ما ينافي الملازمة ماهنا
حيث انه حكم بالتشريك بينهما في الحاصل والتالف وفي احكام التنازع في الرهن تردد في التشريك
وعدمه وبنه شيخنا على ذلك في حواشيه على الكتاب والذي يقتضيه النظر ان الحكم في مسئلة الارث
قبل قبض الوارثين صحيح لان الحاصل من التركة قبل القبض هو المحسوب تركة بالنسبة الى الورثة والتالف
لا يحتسب عليهم وكانه لم يكن وامتناع الوصول اليه كتلفه في هذا الحكم والظاهر انه لا خلاف في ذلك اما
بعد القبض واستقرار الملك لهم وانقطاع كل من الورثة عن حق الورثة الى آخر ولا دليل على الحاق تعذر
الوصول الى بعضهم بالانكار مع عدم البينة ونحوه بتلف البعض في هذا الحكم والظاهر انه لا خلاف في ذلك
اما بعد القبض واستقرار الملك لهم والاصل عدم فينبغي التوقف فيه وليلحظ الحكم المذكور في البيع ولو كان
المشترك دينا فاقر لبعض وانكر بعضا في التركة قبل القبض لا بحث وبعد القبض وغير التركة من اقسام
الشركة فيه الخلاف فالمشهور من ان الحاصل لهما والتالف عليهما وعدمه قوله ويعطى مدعي الدرهمين احدهما
ونصف الاخر ومدعي احدهما الباقي مع التشبث اذا كان في يد شخصين درهما فادعاهما وادعى
الاخر واحدا منهما اعطى مدعيهما معا درهما لعدم منازعة الاخر فيه ويتساويان في الدرهم الاخر لان
كل واحد منهما صاحب يد ودعوى لجميعه فيقسم بينهما لرواية عبد الله بن المغيرة عن غير واحد من اصحا
بنا عن الصادق عليه السلام قال في كرة والاقرب انه لا بد من اليمين فيحلف كل منهما على استحقاق نصف الاخر
الذي تصادمت دعواهما فيه وهو كان في يده فمن نكل منهما قضي به للاخر ولو نكلا معا او حلفا معا قسم بينهما
نصفين وما قربه جيد للعموم واليمين على من انكر ومتى نكل احدهما دفعت اليمين على الاخر لانا لا نقضي با
لنكول واعلم ان قول المص مع التشبث تنبيها بانه يكون اليد لهما معا قال في الدروس ويشكل اذا
ادعى الثاني النصف مشاعا فانه يقوى القسمة نصفين ويحلف الثاني للاول وكذا في كل مشاع ويا
قال ينحوه وانكسف الدروس ذكر الاصحاب اليمين هنا وقد نقلنا في كرة خلافه قوله وكذا لو استودع
من اشين ثلثه ثم تلف واحد من غير تفريط واشتبه بخلاف ممتزج الاجزاء اي هكذا الحكم لو استودع

شخص

شخص من رجل دينارين مثلا ومن آخر دينارا امتزجا اما بغير تفريط منه او باذن المالكين ثم تلف
واحد بغير تفريط وانما اعتبرنا عدم التفريط لانه مع التفريط يضمن التالف فلا حاجة الى القسمة فاما مع
عدمه فلانه لا ضمان عليه ويدفع الى صاحب الدينارين دينار لان مع التفريط يضمن التالف فلا
حاجة الى القسمة فاما مع عدمه فلانه لا ضمان عليه ويدفع الى صاحب الدينارين دينار لان الاخر معترف
له به ويبقى الدينار الاخر فيقسم بينهما نصفين لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه
عليهم السلام بالامر باعطاء صاحب الدينارين دينارا ونصفا وللاخر ما بقي واطلاق الرواية يقتضي
ذلك وان لم يتصادم دعواهما في الدينار فلذلك لم يحكم باليمين ولم يذكر المص في كرة هنا يمينا وفي
الدروس قال ان الاصحاب لم يذكروا يمينا هنا وفي التي قبلها وذكروها في باب الصلح فجاز ان يكون
ذلك الصلح قهريا وجائز ان يكون اختياريا فان امتنعا فاليمين قلت ظاهر الرواية وكلام الاصحاب
ان ذلك قهري وانه بغير يمين بل ربما امتنعت اليمين اذا صرح كل واحد بعدم العلم بغير حقه
قال ولو قيل بالقرعة امكن وما ذكره متجه الا ان الخروج عما عليه اكثر الاصحاب بعيد وهذا كله
في غير ممتزج الاجزاء وهو متساويها كالحنطة والشعير فانهما لو امتزجا مزجا يرفع الامتياز
وكان احدهما قفيزين والاخر قفيزا ثم تلف قفيز فان التالف على نسبة المالين وكذا الباقي
فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز فان الفرق ان عين الدينارين
لا حق لصاحب الدينار فيه قوله ويباع الثوبان مع الاشتباه معا ان لم يمكن الانفراد ويبسط
الثمن على القيمتين مع التعاسر فان بيعا منفردين فان تساويا في الثمن فلكل مثل صاحبه وان
تفاوتا فالاقل لصاحبه روى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام انه قال في ثوبين
احدهما بعشرين والاخر بثلثين بيعا فيعطى صاحب الثلثين ثلثة اخماس الثمن والاخر
خمسي الثمن وان خير احدهما صاحبه فقد انصفه وعمل بمضمونها اكثر الاصحاب وقال ابن ادريس
بالقرعة ورد المص وحكم بان التخيير ان لم يمكن افرادهما بان يباع كل واحد وحده لعدم الراغب
وتعاسر مالكاهما بان لم يتسامحا فيتخير احدهما صاحبه وهو واضح وان تفاوتا فالاقل لصاحب
الاقل قيمة عملا بالظاهر وان امكن خلافه لانه نادر ولا اثر للنادر في الشرع ونقل في الدروس
بعد ان حكى مختار المص انه متى امكن بيعهما منفردين امتنع الاجتماع قال الرواية مطلقة
في البيع ويؤيدها ان الاشتباه مظنة تساوي القيمتين قلت فعلى هذا يكون مورد الرواية ما
اذا تساوت القيمتان فيبقى ما اذا تفاوتتا خاليا عن النص فيجب العمل فيه بما ذكره المص
اذ لا دليل وقول ابن ادريس بالقرعة وان كان له وجه الا ان مخالفته النص وكلام الاصحاب
مشكل فان تلك الرواية حكاية حال لانها حكم في واقعة قلت اللفظ خلافه ولعل الاصحاب بمضمونها
قوله ولو كان عوض الصلح سقي الزرع او الشجر بمائه فالاقرب الجواز مع الضبط كما في بيع الماء
وجه القرب انه مال مملوك يقصد نقله فيجوز ان يجعل عوضا للصلح وحكى الشارح قولا بالمنع
لانه فرع البيع ولا يصح بيع الماء والمقدمتان ممنوعتان قوله ويصح جعل الخدمة المضبوطة
بالعمل او الزمان عوضا فان اعتقه صح وفي رجوع العبد اشكال ينشأ من ان اعتاقه لم يصا
دف للملك سوى الرقبة فلا يؤثر الا فيه كما لو اوصى لرجل برقبته ولاخر بخدمته فاعتق
الاول ومن اقتضاء العتق زوال الملك عن الرقبة والمنفعة وتحصيل بين العبد والمنفعة

حيث لم تحصل المنفعة للعبد اى يصح الصلح عن شيء مملوك عن خدمة العبد بشرط ضبطها بالعمل كعمارة
بيت معين او بالزمان كسنة ووجه الصحة ظاهر لكن اذا اعتق العبد ففي رجوعه على السيد اشكال ينشاء
من ان اعتاقه لم يصادف في الملك سوى الرقبة فلا يؤثر الا في ملكها فيزيله ومثله ما لو اوصى مالك العبد
لشخص برقبة العبد ولآخر بخدمته فاعتقه الموصى له بالرقبة فانه لا يرجع على تركة الموصى بعوض
الخدمة قطعا المثل ما قلناه ومن ان العتق يقتضى زوال الملك عن الرقبة والمنفعة فيصير مملوكة للعبد
وقد حال بينه وبينها حيث جعلها عوضا في عقد الصلح فينتقل الى البدل ويضعف بان العتق يزيل
الملك عن الرقبة والمنفعة التي لم يسبق استحقاقها على العتق اما التي سبق استحقاقها فان العتق لم
يصادفها في ملك المعتق فكيف يزيل الملك عنها والاصح الاول **قوله** والراكب اولى من قابض اللجام
على راى اى لو اختلف قابض لجام الدابة وراكبها في ملكها فالراكب اولى على قول الشيخ في ط وان احتاط
بجعلها بينهما نصفين واختاره نجم الدين واختاره في كونها بينهما نصفين وهو مختار ابن ادريس وفي
شرح الارشاد ولا شك ان كلا منهما مدع بتفسيرات المدعى ومنكر ايضا بها ولكل يد الا ان يد
الراكب مضاف الى تصرفه فان ثبت ان التصرف له مدخل في الرجحان رجح به واما الترجيح
لقوة اليد فلا اثر له لان قوة سلطان اليد لم يؤثر في ثوب بيد احد المدعيين اكثره وما
ذكره حق والاصح لانها بينهما لكن بعد ان يحلف كل لصاحبه اذا لم يكن بينة كما ذكره في كرة قال
فيها انه يبعد تمكين صاحب الدابة غيره من ركوبها ويمكن اخذ اللجام قلت ما ذكره ليس بواضح
لان الركوب واللجام بيد المالك امر سهل واقع كثيرا نعم لو اختلف لابس الثوب وقابضه فقوة جانب
اللابس اظهر لان اللجام انه لا يتمكن من لبسه الا وهو غالب قاهر مستقل باليد وهذا الذي سبق حكم
الدابة اما اللجام فليس في يده وكذا الشرح للراكب **قوله** وذو الحمل على الدابة اولى من غيره لان جعل الحمل
على الدابة يستدعى كمال الاستيلاء ويظهر من الدروس المساواة بينه وبين راكب الدابة مع القابض
باللجام ولابس الثوب مع ممسكه وليس كذلك **قوله** ويتساويان في الثوب في ايديهما وان كان في
يد احدهما اكثر لثبوت اصل اليد وفي العبد وان كان لاحدهما عليه ثياب اذا كان في ايديهما لان
كون ثياب احدهما عليه لا دخل له في السلطنة اذ قد يلبسها بغير اذن او بمجرد القول او عادة ونحو
ذلك **قوله** والاسفل اولى من مدعى الغرفة بسبب فتح الباب اليه لو تنازع صاحب البيت الذي
للغرفة اليه والجار الذي باب الغرفة مفتوح اليه في الغرفة فصاحب البيت اولى لان الغرفة واقعة في
ملكه لان هواء بيته مملوك له لان من ملك القرار ملك الهواء اتفاقا **قوله** ومع التصرف
اشكال ينشأ من التصرف في المقتضى لليد لذى الهوى باعتبار تبعيته للملك والمتوقف مجال وليس
ببعيد ان يقال ان المتصرف ذو يد حقيقة وصاحب السفل لا يد له الا ان يده انما هي بالتبعية
لليد على القرار والتبعية لضعفها انما يثبت مع عدم ثبوت يد اخرى فاذا ثبت يد اخرى و
تصرف بالفعل لم يكن هناك يد بالتبعية وهذا لا يخ من قوة **قوله** وبغير اذنه افتداء للمنكر من
الخصومة وابراء له من الدعوى هما واحد في المعنى فان افتداءه بالصلح من الخصومة يقتضى ابراءه
من الدعوى **قوله** ويرجع بما اداه ان صالح باذنه مفهومه انه لو صالح بغير اذنه لا يرجع وان ادى
بالاذن وفي ط انه يرجع ان ادى المالك بالاذن سواء صالح باذنه ام لا وفيه نظر فانه اذا صالح
بغير اذنه صار المال في ذمة المصالح وبرئ من عليه الحق فكيف يرجع عليه بشيء اذا ادى بالاذن

قوله

قوله ولو صالح الاجنبي المدعى لنفسه ليكون المطالبة له صح دينا كانت الدعوى او عينا اذا صالح الاجنبي
المدعى عليه ما يستحقه في ذمة المدعى عليه لنفسه صح الصلح ويكون المطالبة له لان الحق ينتقل اليه ولا
فرق بين ان يكون الدعوى دينا او عينا وينبغي ان يقال لا بد في الحالين ان يكون المدعى عليه مقرا فلا يجب في
صحة صلح الاجنبي لنفسه على كل حال ثم ان تمكن من انتزاع ما صالح عليه فلا بحث والا فقد اطلق في الدروس
ان له الفسخ لعدم سلامة العوض وفي التحرير اطلق القول بصحة الصلح اذا كانت الدعوى دينا
والغريم معترف وحكى عن الشيخ القول بثبوت الفسخ لو كانت عينا والغريم معترف ولم يصرح بشيء ويحتمل
عدم ثبوت الفسخ في واحد من الموضعين لان الصلح عقد مستقل بنفسه وليس مبنيا على المكايسة وا
المغابنة ولهذا يصح مع الجهالة وعلى ما لا يعد مالا فيجب التمسك بعموم اوفوا بالعقود الى ان يدل
دليل على خلافه ولعل الشيخ بنا الفسخ على القول بان الصلح فرع البيع وان لم يكن المصالح عالما بثبوت الحق
في ذمة المدعى عليه وهو منكر فقد مال في التحرير الى عدم جواز الصلح وجوزه في الدروس وظاهره انه
اذا لم يتمكن من اثبات الحق عليه يفسخ وفي كرة صرح بان جواز الدعوى من المصالح مشروط بعلم صدق
المدعى المصالح فان لم يعلم لم يجز له دعوى شيء لا يعلم ثبوته ولقائل ان يقول اشتراط الدعوى بعلم
الاستحقاق وكذا الموكل قد يدعى بخط وكيله ونحو ذلك فيدعى عليه ان مال زيد عنده صار مستحقا
له بالصلح ويطلب منه اليمين مع الانكار وعدم البينة ولا يضر عدم امكان الرد والقضاء بالنكول
كما في الوارث والقيم على الطفل وكذا القائل ان يقول لم لا يجوز الصلح على استحقاق الدعوى فقط فان
ذلك حق ويجوز الصلح على كل حق لكن يرد عليه انه لو ثبت الحق اخذه ولما كان له استحقاق الدعوى
وطلب اليمين وبالجملة فيقوم مقام المدعى ولا بعد في ذلك ويغتفر في الصلح ما لا يغتفر في غيره **قوله**
ولو خرجت اغصان الجار اليه فله قطعها من حد ملكه ان لم يمكن العطف وان لم ياذن الحاكم اما
ان له ذلك فلان شغلها ملكه بغير حق فله تفريغ ملكه منها كما لو دخلت بهيمة داره ولا موجب
للتوقف على اذن الحاكم فان ازالة العدوان عن ماله امر جائز مع التمكن لكن هل يتوقف جواز الازالة
على مطالبة المالك وامتناعه يظهر من عبارة كرة ذلك وفي الدروس انه يامر صاحبها بقطعها
فان امتنع قطعها هو واطلق في التحرير ثبوت الازالة وهو اظهر لان ازالة العدوان عليه امر
ثابت له وتوقفه على اذن الغير ضرر ولو توقف على اذن المالك لكان اذا امتنع يتوقف على
اذن الحاكم ولا يسوغ له التصرف في مال الغير بغير اذنه واذن من يقوم مقامه مع التمكن وهل
يجب على الجار الازالة او مطالبة ذو الهواء بها فظاهر كرة العدم حيث حكم بانه لا يجبر اذا امتنع
لانه من غير فعله وجعل الاجبار احتمالا وصرح في التحرير بالوجوب ومع الامتناع بالاجبار
وهو المختار ومثله ما لو مال جدار الجار او سرت عروق شجرته كما سياتي ولو قطعها مع امكان
العطف ضمن وهل يضمن المالك اجرة هواء الغير ولو مضت مدة طويلة لا يبعد الضمان مع تفريطه
قاله في الدروس وليس له انقاد النار تحت الاغصان لتحترق بل القطع **قوله** فان كان صالحه
على الابقاء على الجدار مع تقدير الزيادة وانتهائها والمدة انتهاء الزيادة انما هو بحسب ظن
اهل الخبرة فان زادت على خلاف الظن قلنا في الزيادة ما ذكرناه **قوله** وكذا على الابقاء في الهواء
على الاقوى اى وكذا يصح الصلح على الابقاء على الهواء كما يصح على الابقاء على الجدار ومنع الشيخ من ذلك
معللا بانه بيع الهواء من غير قرار وهو ضعيف لان الصلح عقد مستقل بنفسه **قوله** ويصح

الصلح عن المجهول دينا كان او عينا اذا كان لم يمكن معرفته كما لو طحن قفيز حنطة وشعير ممتزجين
اذا كان مالك كل من الحنطة والشعير غير مالك الاخر فامتزجا وطحنا سواء كان قدر كل منهما معلوما
ام لا صح الصلح لواحد من المالكين مع الاخر مع الجهالة سواء جهالة القدر وجهالة العين واعلم انه لا اثر
لجهالة العين اصلا فانه يجوز بيع المتاع اذا كان معلوم القدر وان كان خليطا اعلى ومن غير الجنس واذا
جاز البيع فالصلح اولى اما مع جهالة القدر فان البيع لا يجوز ويجوز الصلح **قوله** ولو علم احدهما لم يصح
لان في الصلح ح خدعا ولرواية علي بن حمزة السابقة فلا بد ان يعلم صاحبه ولو رضي بالصلح كائنا ما كان
قليلا كان المصالح عليه او كثيرا جاز **قوله** ويصح الصلح عن كل ما يصح العوض عنه وان لم يجز بيعه كالدم
العمد وسكنى الدار ومثله عن عيب المبيع سواء قل العوض او كثر **قوله** ولو صالح عن القصاص بعبد
فخرج مستحقا او حرا فالاقرب الرجوع بالقصاص لانه عقد باطل فلا يترتب عليه سقوط القصاص
لان سقوطه ح اثر العقد الصحيح والباطل لا يترتب عليه اثره ويحتمل ضعيفا الانتقال الى القيمة
لتضمن الصلح اسقاط القصاص على مال فلا يعود القصاص بتعذره بل ينتقل الى قيمته ويحتمل الرجوع
الى الدية لان المقدر بالتراضي قد فات فيرجع الى المقدر الشرعي وما قربه هو المختار **قوله** ولو صالح
عن القصاص بحر يعلمان حريته او بعبد يعلمان استحقاقه ففي بطلان استحقاق القصاص
ووجوب الانتقال الى الدية نظر يحتمل ابقاء استحقاق القصاص لان الصلح باطل فلا يترتب
عليه اثره ويحتمل الرجوع الى الدية لتضمنه الرضا باسقاط القصاص على عوض فاذا فات انتقل الى المقدر
الشرعي دون القيمة لعدم ارادتها لعلمهما بامتناع كون المذكور عوضا فكيف يراد قيمته ويحتمل السقوط
لا الى بدل لان التراضي على ما يمتنع كونه عوضا بمنزلة التراضي على السقوط بغير عوض فيكون ابراء وكلا
هما ضعيف لان الباطل لا يؤثر ما تضمنه من الرضا وارادة المجاز غير معلومة والاصح بقاء القصاص
قوله او عن حد القذف لانه ان كان حقا لله لم يصح الصلح عنه وان كان حقا له فكذلك لانه
ليس من الحقوق المالية ولا من توابعها وانما شرع لتنزيه العرض فلا يجوز ان يعاوض عن عرضه
ولو صالح عنه لم يسقط الحد لان الباطل لا اثر له وهو مقرب كره **قوله** ولو تداعيا جدارا داي بين
ملكيهما فهو في ايديهما فيحكم لذي البينة فان فقدت فلمن اتصل بناؤه مع اليمين اي اذا تداعيا
جدارا بين داريهما فاما ان يكون متصلا ببناء احدهما اتصال ترصيف اي تداخل الاحجار واللبن
على وجه يتعذر كونه محدثا او كان له فيها او غرفة او سترة او جذع على ما سيجيء او لا يكون
لاحدهما به اتصال فهو لصاحب اليد فعليه اليمين مع فقد البينة ولو كان ذلك لكل منهما فالحكم
ماذكره المص لكن قول المص فهو في ايديهما على اطلاقه بحيث يتناول ما اذا اتصل به بناء احدهما
ليس بجيد لان اليد في هذا القسم لمن اتصل بناؤه وانما قلنا ان العبارة يتناول هذا الفرد
لقوله فيحكم لذي البينة فان فقدت فلمن اتصل به بناؤه فانه يقتضي الحكم بالبينة في جميع الصور
المسئلة ومع فقدها يحكم لذي البناء المتصل فيكون من صور المسئلة وفيه شيء آخر وهو انه
باطلاقه يقتضي الحكم لذي البينة وان كانت لمن اتصل بناؤه والمعتمد ان البينة انما يعتبر من
الخارج **قوله** او له عليه جذع على رأي خالف في ذلك الشيخ من كون الجذع على الجدار سببا للترجيح
وظن الشارح ان الذي اشارة الى قوله بان القرعة في هذه المسائل قوي وليس بجيد لان من
جملة المسائل التي قال الشيخ فيها بالقرعة ما اذا اتصل به بناؤه او عقده او قبته والمص جعل

الواي

الواي في الخلع فقط حيث قدمه على البواقي فلا يكون اشارة الى قول الشيخ هذا **قوله** ولو كان متصلا بهما
او بحلو لا عنهما ولا طرح لاحدهما ولا غيره فمن حلف فهو له مع نكول صاحبه والمراد بكونه بحلو لا عنهما مقابل
كونه متصلا بهما والمراد بقوله لا طرح لاحدهما ولا غيره فمن حلف فهو له انه لا يكون عليه جذوع ونحوها
فلو كان عليه شيء من ذلك كانت اليد لصاحب الطرح لثبوت التصرف له فاذا خلا من ذلك كله فمن حلف
انه له مع نكول الاخر يستحقه واعلم انه لا بد في تصوير المسئلة من ان لا يكون موضع الجدار معلوما كونه
لهما او لاحدهما فان كان في ملكه كلا او شيء منه فهو صاحب اليد **قوله** فان حلفا اي او حلف كل منهما
انه له **قوله** ولا يرجح بالدواخل اي في الجدار **قوله** ولا بالخوارج اي فيه بحيث يخرج عن سمت
وجه الجدار كالنقوش بالجص والآجر **قوله** وفي رواية ترجيح في الخص هي رواية عمرو بن شمر عن
جابر عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قضى في رجلين اختصما في خص
ان الخص للذي اليه القمط قال الشيخ في ية قالوا القمط هو الحبل والخص هو الذي يكون في السواد بين
الدور وكان من اليه الحبل هو اولى من غيره وقال في كرة معاقد القمط لا يكون في الجدران المتخذة من القصب
وشبهه واغلب يكون ذلك في السور بين الطرح فيشد بحبال او بخيوط وربما جعل عليها خشبة معروضة
ويكون العقد من جانب الوجه المستوي من جانب ووجه الترجيح مع الرواية ان الظاهر ان من
كانت اليه المعاقد وقف في ملكه وعقده وهو المختار في القاموس القمط بالكسر حبل يشد به
الاخصاص وفي ية ابن الاثير القمط جمع قماط وهي الشرط التي يشد بها الخص ويوثق من ليف او
خوص او غيرهما ومعاقد القمط تلي صاحب الخص والخص البيت الذي يعمل من القصب هكذا قال
الهروي بالضم وقال الجوهري القمط بالكسر كانه عنده واحد هذا آخر كلام ابن الاثير ومثله ذكر
الزمخشري في الفائق **قوله** ولو شهدت لاحدهما البينة صار صاحب يد في الاس الظاهر ان المراد به
مكان الاساس وهو المستتر من الحائط داخل في شهادة البينة ولصاحب العلو الغرفة اي مع اليمين نظرا الى
ما بيد كل واحد منهما فان جدران البيت جزؤه وجدران الغرفة جزؤها وهذا انما هو مع عدم البينة
قوله اما السقف فان لم يمكن احداثه بعد بناء العلو كالازج الذي لا يمكن عقده على وسط الجدار
بعد امتداده فهو لصاحب السفل لاتصاله ببنائه على الترصيف الازج بناء معروف يعقد فوق
الجدران بالجص والاجر ولا ريب ان هذا النوع من البناء انما يتفق قبل امتداد الجدار في العلو
لانه لا بد من اخراج بعض الاجزاء ونحوه عن سمت وجه الجدار عن قرب محل العقد ليكون
حاملا للعقد فيحصل الترصيف بين السقف والجدران وهو دخول آلات البناء من كل منهما
في الاخر وذلك دليل على انه لصاحب الاسفل فان اتصاله ببنائه يقتضي كون اليد له **قوله** وان
كان بحيث يمكن احداثه كجذع يثقب له في وسط الجدار ويجعل البيت بيتين فهما شرع
كان فيه فيحتمل التسوية لانه ارض لصاحب العلو وسماء لصاحب السفل واختصاص الاول
والثاني اي ويحتمل اختصاص الاول به وهو صاحب العلو لانه يتصرف فيه دون الاخر ولانهما
متصادقان على ان الغرفة للاعلى ويستحيل وجودها بدون ارض بخلاف السفل فانه يتصور
بغير سقف وان كان خلاف الغالب وكونه سماء له لا يقتضي كونه ملكا له ولا تحت يده
ويحتمل اختصاص الثاني به وهو صاحب السفل لمشدة احتياجه اليه ولان الغرفة على البيت
فلا يتحقق الابعد والبيت لا يتم الا بالسقف وفيه نظر لان ذلك هو الغالب ولا اختصاص

صاحب العلو بالتصرف وعدم ثبوت ما يقتضي اليد لصاحب السفل والاصح الثاني وذهب
الشيخ في ط وف الى الفرعه وما اخترناه هو المعتمد واعلم ان عبارة المص غير جيدة لان تعريفه
احتمال التسوية واحتمال الاختصاص لكل منهما على اشتراكهما فيه معلوم الفساد قوله ولو تنازع
صاحب البيوت السفلى وصاحب العليا في العرصة فان كان المرقى في صدر الخان تساويا
في المسلك الى العلو المراد بصدر الخان نهايته في السعة وهو آخر خطته في الجهة المقابلة
للباب وانما تساويا في المسلك لانه طريق لكل واحد منهما الى ملكه فيكون اليد لهما واحتمل
في الدروس لا اشتراك بينهما في العرصة لان صاحب الاعلى لا يكلف المرور على خط مستو وفيه
ما فيه قوله ولو كان في الدهليز او في اول الباب فمن اول الباب الى المرقى بينهما والباقي للاسفل
الاشتراك انما يأتي في الصورة الاولى اذ المرقى في الثانية في اول الباب ويمكن ان يقال لا بد من الباب
والصعود في المرقى فالاشتراك الى اول المرقى قوله ولا يتساويان في الخزانة تحتها لان كلا منهما
له شاهد بالملك اذ الطابق الدرج لصاحب العلو فيكون مكانه له لان الهوا تابع للقرار وكذا
الطاق الخزانة كساير البيوت السفلى وهي متصلة بملك الاسفل واحتمل في كره اختصاص الاعلى واحتمل
اختصاص الاسفل والقول في الشركه هو المختار والخزانة بالكسر ككتابة قال في القاموس قوله كل ذلك
مع اليمين اي جميع المسايل سوى التي جعلنا هما معا صاحب يد والتي رجحنا فيها واحدا فان اليمين
على صاحب اليد لانه المنكر قوله والمسناه بين المالكين الخ المسناه قوله كتاب الامانات
وتوابعها وفيه مقاصد الاول الوديعة وفيه فصول الاول في حقيقتها وهي عقد يفيد الاستنابة
في الحفظ نقض في طرده بالوكالة المتضمنة للاستنابة في الحفظ وجوابه ان المراد من العقد ذلك
وفي الوكالة الغرض بالقصد الاول الاستنابة في التصرف وما يثبت ضمنا فهو غير مقصود با
لذات واعلم ان اللغة والعرف العام يقتضيان ان الوديعة هي المال وعرف الشرع انها العقد
قوله جائز من الطرفين فاذا اراد المالك الاسترداد لم يكن للمستودع المنع ووجب عليه الدفع
ولو اراد المستودع الرد لم يكن للمودع ان يمتنع من الاخذ لانه متبرع في الحفظ ولو عزل المستودع
نفسه ارتفعت الوديعة وبقي المال امانة مطلقة شرعية في يده كالثوب الطاير بالهواء
الى داره وللشافعية قول بانه ينعزل بالعزل بل يقع لغوا والاصل في ذلك ان الوديعة مجرد
اذن ام عقد فعلى الاول لغو العزل كالو اذن له في تناول طعامه فرد الاذن فان له الاكل
بالاذن السابق وعلى الثاني يرتفع العقد ويبقى المال امانة يجب رده وان لم يطلبه
المالك فان اخر متمكنا ضمن ذلك كله في كره قوله ولا بد فيها من ايجاب وهو كل لفظ دال على الا
ستنابة باي عبارة ولا يختص بلغة دون اخرى ولا يفتقر الى التصريح بل يكفي التلويح والاشارة
قوله الا اذا خاف تلفه فالاقرب سقوط الضمان لانه محسن وما على المحسنين من سبيل ويحتمل
ضعيفا الضمان لانه استولى على مال غيره بغير اذنه ويرده ان الاذن ثابت بالشرع فان ذلك
من الامور الحسبية قوله ولا يبرأ بالرد اليهما في الصورتين هما صورتا الاخذ من الصبي والمجنون
بخوف التلف وعدمه قوله اما لو اهلكها الصبي واتلفها فالاقرب الضمان ه وجه القرب
ان الاتلاف سبب الضمان ويحتمل العدم لان المالك قد سلطه عليها فكان سببا والمباشر
ضعيف وكذا الحكم في المجنون واختار في كره ما اختاره هنا وهو قول ابن ادريس والحواشي يقال

ان البيع

ان الصبي ان كان مميزا يضمن بالاتلاف قطعا لوجود المقتضي وانتفاء المانع اذ ليس الا كونه غير
بالغ وذلك لا يصلح للمانعية خصوصا المراهق فانه كالبالغ في عقله وقصده وركون الناس اليه
نعم لا يضمن بالتقصير لعدم وجوب الحفظ عليه فان قيل اذا اتلف في يده بالتقصير يجب ان يضمن
لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولهذا لو وضع يده عدوانا فتلفت العين في يده يضمن
قلنا يمكن ان يفرق وضع يده عدوانا وبين ما اذا كان الوضع باذن المالك وتسليطه اذ لا
عدوان وهو ظاهر ولا تقصير لعدم وجوب الحفظ عليه اما اذا كان غير مميز او كان مجنونا
ففي ثبوت الضمان في مالهما بالاتلاف التردد وليس ببعيد القول بالضمان لوجود المقتضي
وهو الاتلاف ولا مانع الا تسليط المالك اياهما وهو غير صالح للمانعية لانه لم يسلطهما
على الاتلاف بل اراد منهما الحفظ غاية ما في الباب انه لعدم صلاحيتهما للحفظ عرض ماله
للاتلاف وهذا القدر غير كاف في سقوط الضمان عن متلفها وانما قلنا انه لا مانع الا هذا
لانهما لو اتلفا المال بدون ايداع المالك يضمنان قطعا فانحصر المانع فيما ذكرناه وهذا القول
قوي متين قوله ولو استودع العبد فالاقرب انه يتبع بها بعد العتق ه وجه القرب ان ما
اتلفه العبد بغير اذن سيده لا يلزم السيد اذ لا تزر وازرة وزر اخرى ولا مال له لانه
مال لغيره فيجب ان يتبع به اذا صار مالكا وذلك انما يكون بعد العتق ويحتمل تعلق الضمان
بكسبه اذا اذن له المولى في قبول الوديعة لان الاذن في الشيء اذن في توابعه ومن جملتها
الضمان عند الاتلاف وحكاه الشارح قولا والاصح انه يتبع بها سواء اذن المولى ام لا اذا
لم يكن الاتلاف باذنه لان الاذن في قبول الوديعة اذن في الحفظ ولا يدل على الاذن في الاتلاف
بشيء من الدلالات والاصل براءة الذمة ولعموم ولا تزر وازرة واما اذا اذن السيد في
الاتلاف فاتلف فان الضمان يتعلق به اذ لا ذمة للعبد هذا حكم ما اذا اتلف اما اذا قصر
في الحفظ فلا يخلو اما ان يكون قبول الوديعة باذن السيد او بدونه فان كان بدون
الاذن فلا شيء عليه لو تلف لعدم جواز قبولها وعدم وجوب الحفظ عليه وتضييع المال من
الملك المالك وان كان باذنه فلا يخلو اما ان كان يكون التضييع باذنه ولم يمنعه من الحفظ
اولا ففي الاول الضمان على المولى وفي الثاني على العبد ويتبع به قوله اما لو استودع
مختارا فانه يلزمه الحفظ هل يستحق عليه اجرة فيه نظر من انه عمل محترم صدر
من فاعله بالاذن ومن ابتناء الوديعة على التبرع والاصل براءة الذمة فشغلها يتوقف
على دليل قوله ويجب عليه اعلام صاحبه به فان اخر متمكنا ضمن لانه بوقوعه في داره
وقد دخل تحت يده ولما لم يكن ذلك بسعيه امتنع كونه ضامنا لكن يجب اعلام المالك
على الفور لان وضعه تحت يده بغير اذنه فيقتصر على الحكم بنفي الضمان على مقدار
الضرورة قوله وينظمها شيء واحد هو التقصير واسبابه ستة الاول الانتفاع
فلو لبس الثوب او ركب الدابة ضمن الا ان يركب لدفع الجموح عند السقي ذكر السقي على طريق
التمثيل فانه لو احتاج في اخذها الى المرعى الى ذلك جاز وكذا ما جرى هذا المجرى في الصحاح
جمح الفرس جموحا اذا اعيا فارسه وغلبه قوله او يلبس لدفع الدود عند الحرمان بعض الثياب
وهو الصوف يفسده الدود في زمان الحر فلو لبس الثوب عند خوف الفساد بدونه لم يضمن بل قد

يجب عليه اللبس لان الحفظ واجب فيجب ما يتوقف عليه فلو اخل به فسد ضمن
الا ان ينهاه المالك فلا ضمان عليه وهل يكون فعل حراما قال في الذكرة اشكال اقربه ذلك
لان اضاعة المال منهي عنها وللنظر فيه مجال قوله وان كان الكيس ملكه فاعادها اليه لان الاخراج
بهذه النية تصرف يصير به ضامنا فباعادته اياها الى موضعها لا ترجع امانة قوله ولو
نوى الاخذ للانتفاع ولم ياخذ لم يضمن بخلاف الملتقط الضامن بمجرد النية لان سبب اما
نته بمجرد النية اى لو اخذ المستودع الوديعة على قصد حفظ ثم نوى الاخذ للانتفاع ولم ياخذ
فلم يحدث منه سوى تغيير النية لم يضمن بخلاف الملتقط فانه يضمن بمجرد نية ذلك
والفرق ان امانة الملتقط انما يثبت بمجرد نية الاخذ للتعريف لا استيمان من المالك ولا ممن
يقوم مقامه وفي الوديعة الاستيمان من المالك فلا يزول بدون مخالفته ولا يتحقق المخالفة
الا بفعل ينافي الحفظ وهو التصرف ولم يحصل وفي الذكرة قال في الضمان اشكال قوله وكذا لو جدد
الامساك لنفسه او نوى بالاخذ من المالك الانتفاع اى وكذا يضمن فهو معطوف على ما قبل قوله
ولو نوى الاخذ الخ وفي وقع قوله ولو نوى مع الاعراض فكانه قال وكذا يضمن لو اخرج الدراهم
من كيسها لينتفع بها الا ان نوى الاخذ ولم ياذن بقوله الملتقط الخ والمراد انه لو امسك للحفظ
ثم جدد الامساك لنفسه يضمن للتصرف المنافي للحفظ وكذا يضمن لو اخذها من اول الامر من
المالك على قصد الانتفاع اذ لم يقبضها على سبيل الامانة فلا يكون امينا قوله وكذا لو اخرج
الدابة من حرزها للانتفاع وان لم ينتفع لان الاخراج تصرف لغير الحفظ فيكون غير ماذون فيه
قوله ولا تعود امانته لو ترك الخيانة فلو رد الوديعة الى الحرز لم يزل الضمان ما لم يجدد
الاستيمان ، اى لا تعود امانته بعد صيرورته ضامنا في المسايل كلها لو ترك الخيانة وعزم
على الحفظ فلو رد الوديعة الى الحرز ان كان قد اخرجها او خلع الثوب ان كان قد لبسه لم
يبرا بذلك لانه قد صار ذا يد عدوان فلا يزول الاستيمان من المالك ويتحقق الاستيمان
بان يدفعها الى المالك ثم يعيدها اليه امانة ولو لم يدفعها الى المالك لكن جدد له الاستيمان
بان قال له اذنت لك في حفظها او اودعتكها او استامنتك عليها او ابراتك من ضمانها
ونحو ذلك فهل تعود امانته فيه وجهان احدهما نعم واختاره في الذكرة لان التضمين لحق المالك
وقد رضي بسقوطه والثاني لا لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ويرده القول بالموجب
لان الاداء يتحقق باستيمان المالك اياه فتصير يده كيده لانه يد النائب بل المنوب
ومختاره قوي ومثل ما لو حفر بيرا في ملك غيره عدوانا ثم ابراه المالك ولو قال له المالك
من اول الامر استودعتك فان خنت ثم تركت الخيانة عدت امينا والفرق ثبوت الضمان
في الاول فيمكن اسقاطه بخلاف الثاني ولانه معلق قوله ولو مزجها بماله بحيث لا يتميز ضمن
لانه تصرف غير ماذون فيه لا من المالك ولا من الشارع وللتعيب بالشركة ولا فرق في
ذلك بين المزج بادون او اعلى ومساو خلافا لبعض العامة في الاجود قوله ولو اتلف بعض
الوديعة المتصل ضمن الباقي كما لو قطع يد العبد او بعض الثوب ولو منفصلا او المودع مخطيا
ضمنه خاصة الصور اربع لان الاتلاف اما عمدا او خطا وعلى التقديرين اما البعض متصل
او البعض منفصل فان اتلف عمدا البعض متصل ضمن التالف والباقي لان التصرف في المجموع

ويضمنه

ويضمنه كما لو قطع يد العبد او اتلف بعض الثوب وجمع بين المثالين لينبه على ما يكون لمقطوعه بعد
القطع قيمة وما لا قيمة له وان كان خطا ضمن التالف خاصة وهو ارش جناية قطع يد وقطع الثوب
لان الباقي مملوك للمودع ولم يتحقق من المستودع خروج عن مقتضى الحفظ اذ الاتلاف خطا انما
يكون بظنه ثوبه او عبده او صدوره عن غير قصد ونحو ذلك ولا يكون ذلك خروجا عن مقتضى الوديعة
وثبوت الضمان عليه في التالف ليس للخيانة بل لان الاتلاف موجب للضمان عمدا وسهوا انما لو سرت
الجناية على العبد ضمن وان كان مخطيا لثبوت الاتلاف بفعله فيجب ان يقيد اطلاق العبارة ولو
كان البعض منفصلا لم يضمن سوى ذلك البعض عمدا كان الاتلاف او سهوا لان التصرف المنافي للاست
يداع انما وقع في ذلك البعض خاصة يتعلق بالصور الثلث وهي ما اذا كان البعض منفصلا مطلقا
او المودع مخطيا قوله كما لو اخرج بعض الدراهم فان اعادها بعينها او مزجها فكذلك ولو اعاد مثلها
ومزجها ضمن الجميع والفرق حصول الشركة باختلاط مال المستودع بمال آخر وهي عيب في الثاني بخلاف
الاول لان المثل وان وجب على المستودع الا انه لا يملكه الا ان يقبضه هو او وكيله فهو باق على ملك
المستودع فيتحقق الشركة بخلطه وفي الاولى انما خلط مال المالك بماله فلا يضمن سوى ما تصرف فيه
وقول المص فكذلك معناه ضمانه ذلك البعض خاصة والشبه به المشار اليه وهو قوله ولو كان منفصلا
الخ قوله وكذا يضمن الجميع لو فتح الكيس المختوم سواء اخذ منه شيئا او لا بخلاف ما لو ختمه هو لان
فض الختم تصرف غير ماذون فيه لا من المالك ولا من الشارع ولما فيه من الهتك اما لو ختمه
هو فلا ضمان اذ لا هتك فيه ولا نقصان عما فعله المالك قوله ولو مزج الوديعتين بحيث
لا مايز ضمن الجميع وان اتحد المالك ، اما اذا تعدد المالك فلا بحث لان الشركة عيب واما اذا
اتحد فلان المزج تصرف غير ماذون فيه ولان التمييز بينهما مظنة تعلق غرض به ففي الخلط
تفويت لذلك الغرض لكن يفهم من قوله بحيث لا مايز انه لو كان ثم مايز لم يضمن ولم يشكل
بان هذا القدر من التصرف في الوديعة فيجب به الضمان خصوصا والخلط يقتضي اخراج احد
المالين من كيسه ومثله ما لو رد بدل البعض الماخوذ وخلطه بحيث يتميز قوله ولو مزج
باذن احدهما ضمن الاخرى هذا اذا اختلف مالك الوديعتين قوله والسد كالختم ان كان من
المالك ضمنه اذا حل بنفس الحل وان لم يتصرف في الذكرة لو حل الخيط الذي شد به راس الكيس او
رزمة الثياب لم يضمن ما في الكيس والرزمة وان فعل ذلك للاخذ بخلاف فض الختم وفتح
القفل لان المقصود به المنع من الانتشار ولم يقصد به الكتمان عنه هذا كلامه وما
ذكره من الفرق ظاهر وما هنا هو المعتمد للتصرف المخالف لمقتضى الوديعة ولما فيه من الهتك
المنافي لما اراده المالك من الشد قوله والا ضمن بالاخذ اى وان لم يكن من المالك ضمن بالاخذ
لا بنفس الحل لعدم الهتك لكن ينبغي ان يستثنى منه ما اذا شده المستودع باذن المالك
قوله الثاني الايداع فلو اودعها عند زوجته او ولده او عبده او اجنبي وان كان ثقة من غير
ضرورة ضمن اى وان كان كل واحد من هؤلاء ثقة وكان الايداع من غير ضرورة اما اذا كان
ضرورة ففيه تفصيل ياتي انشاء الله تعالى وجوز بعض العامة الايداع من الزوجة والعبد
والولد وهو غلط قوله وكذا لو سافر بها مختارا مع امن الطريق لو قال وان كان مع امن الطريق
لشمل حكم الخوف والمراد بكونه مختارا عدم حصول ضرورة تدعو الى السفر بها قوله وكذا

لواودعه حالة السفر اى وكذا لاضمان لواودعه المالك حالة السفر ردّها على المالك فان تعذر
فعلى الحاكم فان تعذر اودعها من ثقة ولاضمان اى اذا اراد من عنده الوديعة وهو حاضر السفر
ردها على المالك او وكيله ولا يجوز له الرد على الحاكم مع التمكن من المالك لان الحاكم لا ولاية له على
الحاضر فان تعذر المالك لغيبته او تواريه او حبسه مع تعذر الوصول اليه ونحو ذلك ووكيله ردها
على الحاكم فان تعذر اودعها من ثقة وهو العدل لان الفاسق لا امانة له ثم ما الذى يراد بالسفر
هنا المراقف على تحديد والمتبادر منه شرعا قصد المسافة فعلى هذا لا يجب الرد الا بالخروج الى مسافة
وهو مشكل لانه متى خرج المستودع من بلد الوديعة على وجه لا يعد فى يده عرفا يجب ان يقال
انه ضامن لانه اخرج الوديعة من يده فقصر فى حفظها فيضمن وينبغى الجزم بان تردده فى البلد
وحوله فى المواضع التى لا يعد الخروج اليها فى العادة خروجا من البلد وانقطاعا عنه كالبساتين
ونحوها لا يجب معه رد الوديعة وتعذر المالك والحاكم يكفى فى لزوم المشقة الكثيرة التى يعد ذلك
معها فى العادة متعذرا واذا لم يجد واحدا من المالك والحاكم والثقة لم يجز له السفر بها ولا تركها
فى غير يد ثقة لكن يلوح من عبارة كرة انه اذا التزم خطر الضمان يجوز له السفر بها حيث خير
بين امرين اما تاخير السفر او التزام الضمان هذا كله اذا لم يكن السفر ضروريا فمع الضرورة وفقد
الجميع فانه يسافر بها ولاضمان اذ لاضرر ولا ضرار ونقل فى كرة على ذلك الاجماع قوله وكذا لو
تعذر ردها على مالكها فانه يعيدها الى الحاكم وان تعذر فالثقة مع الحاجة متى اراد المستودع
رد الوديعة على مالكها وتعذر المالك ردها على الحاكم ومع تعذره فالثقة لكن انما يجوز ذلك
مع الحاجة الداعية الى ذلك وبدونها يضمن بغير الحاجة اى شيء يراد بها لم اجد بها معينا فى
كلامهم وفى كرة قال اذا تبرم المستودع بالوديعة فسلمها الى القاضى ضمن الا مع الحاجة ولقائل ان
يقول ان دوام وجوب المحافظة على الوديعة ومراعاتها من الامور الشديدة المشقة ودفع
هذه المشقة امر مطلوب وهو من اكد الحاجات فيسوغ معه التسليم الى الحاكم لكن هذا انما يكون
مع طول الزمان ونحو ذلك قوله واذا خالف هذا الترتيب فى الموضعين مع القدرة ضمن
لقائل ان يقول مع القدرة مستدرك لانه لا معنى له الا العدول عن المالك الى الحاكم بدون
تعذر المالك وكذا القول فى العدول عن الحاكم الى الثقة قوله والاقرب وجوب القبض على الحاكم اى
اذا جاءه بالوديعة المستودع عند ارادة السفر والحاجة وجب عليه القبض ووجه القرب انه
منصوب للمصالح ولو لم يجب القبض فاتت المصلحة المطلوبة من نصبه وهو الاصح ويحتمل ضعيفا
العدم تمسكا باصالة البراءة قوله وكذا المديون والغاصب اذا حملا الدين او الغصب اليه
ولا يتقيد هذا بارادة السفر ولا بحصول الحاجة بالنسبة الى الغاصب لان يده يد عدوان
وينبغى ايضا فى المديون ذلك لان براءة الذمة امر مطلوب والمراد بقوله وكذا التسوية
بينهما وبين المستودع فى وجوب القبول على الحاكم اذا حملا المال اليه ويحتمل عدم وجوب
القبول نظرا الى ان البقاء فى يد الغاصب اعود على المالك لكونه مضمونا فى يده وكذا المديون
لان الدين فى ذمته قوله ولو اراد السفر فدفنها ضمن الا ان يخاف المعاجلة اى لو اراد السفر
فاقتصر فى الوديعة على دفنها ضمن لان ذلك تضييع لها فانه ربما هلك فى سفره فلا يصل اليها
المالك او انهدم المنزل فلا يعرف مكانها سواء كان موضع الدفن حرزا ام لا وسواء علم بها

غير ثقة

غير ثقة او لم يعلم احد او لو انه اعلم بها ثقة وكان ساكنا فى الموضع بحيث يكون فى يده وتعذر
المالك والحاكم جاز ولاضمان لانه كالايداع نص عليه فى كرة ومنه يعلم ان الدفن بعد حرز او لو خاف
المعاجلة فدفنها فلا ضمان وان لم يردها الى المالك او الحاكم ولم يجعلها تحت يد ثقة وفسر شيخنا الشهيد
المعاجلة بتفسيرين احدهما معاجلة السارق وهو المتبادر من عبارة كرة فانه قال ولو خاف المعاجلة
عليها فدفنها فلا ضمان وهو صحيح لان حفظها ح لا يكون الا بالدفن لكن يعتبر الدفن فى موضع يعد
حرزا او شانه ان يخفى على السراق الثانى معاجلة الرفقة اذا اراد السفر وكان ضروريا وكان
التخلف عن تلك الرفقة مضرا وان وقع فى كلامه مطلقا فانه اذا دفن فى حرز لاضمان عليه
قوله فان اهمل ضمن الا ان يموت فجئة على اشكال ينبغى ان يكون الاستثناء منقطعا فان
موت من حضرته الوفاة فجاءة غير متصور ومنشأ الاشكال من تقصيره بترك الوصية المفضى
الى تلف الوديعة ومن انه بنى على الظ وان الصحيح ظاهر حاله استمرار البقاء ما لم يحصل امارة
الموت ولو وجب الضمان هنا لاقتضى وجوب الوصية على كل مستودع من حين قبض الوديعة
حتى انه لو اخر ساعة يضمن وعمل جميع الفقهاء على خلافه والحق ان هذا الاشكال فى غاية الضعف
لان الايصاء اذا لم يجب الا عند امارة الموت لم يعد بتركه وبدونها مقصرا فلا يترتب عليه
الضمان بوجه والعجب ان الشارح الفاضل اختار الضمان هنا معللا بالتفريط ولا شبهة فى فساده
قوله ولو اوصى الى فاسق او اجمل كقوله عندى ثوب وله اثواب ضمن اما الوصية الى الفاسق
فانها تعد تضييعا لانه مع السلطان عليها اقرب الى الخيانة واما مع الاجمال فلانه لا يميز عين
الوديعة فلا يكون الرد ممكنا بحسب العادة وذلك مناف للحفظ ويفهم من قوله وله اثواب لو لم
يكن له الا ثوب واحد لاضمان عليه وكانه تنزيلا للوصية عليه وفى كرة ما يعد الاشكال الى انه
يضمن الوديعة لتقصيره بعدم تمييز ولا يدفع اليه عين الموجود لاحتمال ان يكون الوديعة غيره
فان قيل يجوز ان يكون الوديعة قد تلفت قبل الوصية بغير تفريط فلا ضمان هنا والثوب الموجود
من التركة قلنا مقتضى كلام الموصى بقاؤها الى حين الوصية والاصل عدم التلف فيعد ضامنا بعدم
التمييز ويحتمل مع ذلك تنزيل اطلاقه على ذلك بالموت لان الاصل عدم غيره قوله اما لو قال عندى ثوب
ولم يوجد فى التركة ثوب لم يضمن تنزيلا على التلف قبل الموت على اشكال ينشأ من قول اكثر علمائنا
بالضمان محتجين بظاهر قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدى والمسقط هو التلف من
غير تفريط وهو مشكوك فيه ومن ان مجرد الاستيداع ليس سببا فى الضمان بل السبب التفريط
وهو غير معلوم فالحكم بالضمان مع عدم علم سببه باطل وينبغى ان يقال ان اجمل الوصية ولم
يبين الثوب بنى الضمان على عدد ذلك تقصيرا وان بينه فلا مقتضى للضمان لان الاصل براءة
الذمة والواجب فى الوديعة ردها مع وجود العين لا بدونه والانتقال الى البدل انما هو
الضمان ولا مقتضى له وهذا هو التحقيق واعلم انه ليس المراد بالايصاء دفع الوديعة الى الوصى
فان هذا هو الايداع الممنوع عنه مع عدم الحاجة وتعذر المالك والحاكم لم يمنع منه لان
ظهور امارات الموت اشد خطرا من السفر واعلم ان حضور الوفاة المراد به حصول المرض
المخوف والحبس للقتل ونحوه قوله الثالث التقصير فى دفع المهلكات فلو ترك علف الدابة
او سقيها مدة لا تصبر عليه عادة فهلكت ضمن سواء امره المالك او لا ولو لم تهلك بل نقصت

ضمن النقص ولو لم يحصل واحد من الامرين صار ضامنًا وخرج عن كونه امينًا ويجب علفها
وسقيها بما جرت العادة بالنسبة الى امثالها ولا فرق فى ذلك بين ان يامره المالك بالعلف والسقى
اولا قوله ويرجع على المالك وان نهاه على اشكال اذا لم يتبرع اذا علف المستودع الدابة وسقاها كان
له الرجوع على المالك لان ذلك مامور به شرعًا اذ لا يتم الحفظ بدونه فلا تضيع عليه ان لم يقصد
التبرع فلو نهاه المالك عن العلف والسقى فقام به لكونه واجبًا عليه من حيث انه حق الله تعالى
ولان اتلاف المال منهى عنه فهل الرجوع به على المالك مع قصد عدم التبرع فيه اشكال ينشأ من نهى
المالك المقتضى لصدورها بغير اذنه وذلك هو التبرع ومن عدم اعتبار ذلك النهى فانه محرم والعلف
والسقى لوجوبهما ماذون فيهما شرعًا وان الشارع قائم مقام اذن المالك وهو الاصح ويتحقق عدم التبرع
ظاهرًا مع تعذر اذن المالك ووكيله باذن الحاكم ومع تعذره فبالاشهاد فان تعذر قال فى الذكرة الاقرب
انه يرجع مع قصده الرجوع ويقدم قوله فى ذلك لانه اعرف بقصده هذا كلامه وهو حسن وتقديمه
انما هو باليمين والانفاق عليها من مال المالك جائز مع الظفر به وتعذر اذنه لكن مع اذن الحاكم
ان امكن فان لم يوجد راى الحاكم المصلحة فى الاقتراض عليه او اجارتها او بيع بعضها او بيعها ومع
عدم الحاكم فانتقال الحكم الى المستودع يقوم مقام الحاكم فى ذلك قوله اما لو نهاه عن العلف او السقى فترك
عصى ولا ضمان اما عصيانه فلانه ضيع حق الله سبحانه واما عدم الضمان فلانه اتلاف مال المالك باذنه
فلا يستعقب ضمانًا قوله ولو لم يندفع الا باللبس وجب الامع نهى المالك مقتضاه عدم
الوجوب مع نهيه وهو مخالف لما ذكره نظرًا الى ان اضاعة المال محرمة قوله ولو امر خادمه
بالسقى او العلف لم يضمن كاعتباره هذا اذا كانت الدابة مع ذلك فى يده ولو اخرجها من يده
وبعثها على يد الخادم للسقى او العلف فان لم يكن امينًا ضمن وان كان امينًا فقد قال فى الذكرة الاقرب
عدم الضمان لقضاء العادة بالاستنابة فى ذلك وما قربه قريب وربما قيل ان الوجهين مخصوص
بمن يتولى ذلك بنفسه فاما غيره فلا ضمان قطعًا ولا يخ من وجه اذا علم هذا فعبارة الكتاب
مطلقة فيقتضى عدم الضمان وان لم يكن الخادم امينًا الا ان يقال الحكم بعدم الضمان اذا كان فعل
الخادم بحضرة كالسقى لا لاخذ الدابة الى الماء والعلف قوله ولو اخرجها من منزله للسقى مع امن
الطريق او خوفه ضمن الامع الضرورة لعدم التمكن من سقيها وعلفها فيه وشبهه قال فى الذكرة ولو
اخرجها من غير ضرورة للعلف والسقى فان كان الطريق امنًا الاخوف فيه وامكنه سقيها فى موضعها فالاقرب عدم الضمان لاطراد العادة بذلك هذا كلامه وما ذكره قريب لان الحفظ انما
ينزل على الامور المطردة فى العبادة قوله الرابع المخالفة فى كيفية الحفظ فلو عين له موضع احتفاظ
وجب الاقتصار عليه ويضمن لو نقل الى ما هو احرز او مساو على راى صرح الشارح وشيخنا
الشهيد فى حواشيه بان الراى فى المساوى وهو الظاهر من عبارة الشارح بعد وعبارة الشرايع
والارشاد تشهد بذلك فعلى هذا النقل الى الاحرز جائز ولا ضمان قولًا واحدًا على ما يفهم
من كلامهم ويدل عليه ان الرضا بوضع الوديعة فى الادون يدل على الرضا بالوضع فى الاحرز
بطريق اولى واما المساوى ففيه قولان يلتفتان الى ان تعيين الموضع افاد تقدير الحرز به
فقط وان المراد ما كان فى هذه المرتبة كما كان تعيين نوع الحنطة فى الاجارة وهذا التركيب
دال على جواز المساوى والادون او ان المتبادر من التعيين هو الواجب ولا ريب ان الانتقال

الى المساوى

الى المساوى غير ظاهر لثبوت المخالفة بخلاف الاحرز لدلالة مفهوم الموافقة على الرضا به ويشكل بانه
مع التعيين لشخص الحرز لا يدل ذلك على الرضا بالاخر بمفهوم الموافقة ولا بغيره لان شرط هذه الدلالة
العلم بعلة الحكم وثبوتها فى المسكوت عنه بوجه اقوى وذلك مع التعيين منتف لامكان ان يراد خصوص
المعين وح لا فرق بين الاحرز والمساوى من حيث الدليل واللائح من كلام جمع من الاصحاب انه
لا خلاف فى الاحرز فيشكل ح المخالفة واطلاق كلام ابن ادريس فى السرائر يقتضى عدم الجواز مطلقًا
حيث قال فى سياق الضمان او خالف مرسوم صاحبها فى كيفية حفظها فان المخالفة نقلها الى الاحرز
فى هذه الصورة واعلم ان الحكم بضمانه بنقلها بانهدام المنزل المنقول اليه مع تجويز النقل مما لا يجتمعان
فان النقل ان استفيد الاذن فيه من كلام المودع فلا ضمان به ولا يثبت به الضمان مطلقًا
والذى يقتضيه النظر الضمان مطلقًا والمنع من النقل مطلقًا الا ان القول موقوف الى وجود
الموافق قوله ولو نهاه عن النقل من حرز معين ضمن بالنقل الى الاحرز والمساوى الا ان
يخاف تلفها فيه فانه لا يضمن ح حيث ان النقل جائز بل واجب لانه مقدمة الحفظ المطلوب
بالوديعة فيضمن لو اخل به ح كما سياتى وقوله ولو قال وان تلفت وصلى لما تقدم اى لا ضمان وان
قال لا تنقلها وان تلفت وذلك لان الحفظ واجب عليه للنهى عن اضاعة المال وان كان لو ترك
فى هذه الصورة لا ضمان عليه كما سياتى ان شاء الله تعالى قوله ولو عين له حرزًا بعيدًا عنه وجب
المبادرة اليه بما جرت العادة فان اخر متمكنا ضمن لان الاطلاق انما يحمل على الامور المتعارفة فى
العادة ولا يجوز التاخير لاستكمال وطره فيضمن قوله ولو وضعها فيما عينه له فخاف غرقا او حرقا
وجب نقلها الى حرز غيره فان تركها والحال هذه ضمنها سواء تلفت بالامر المخوف او بغيره هذا
شامل لما اذا عين له الموضع سواء نهاه عن النقل ولم ينقل وان خف تلفها ام لم ينهه لانه فى
كل من الموضعين مامور بالنقل الذى لا يتم الحفظ بدونه وبين حكم القسم الاخر وهو ما اذا قال
وان خفت تلفها بقوله ولو قال لا تنقلها وان خفت فنقلها من غير خوف ضمن ولو نقلها مع الخوف
او تركها لم يضمن كما لو قال اتلفها قد سبق ذكر الحكم الاول غير مرة واما الثانى فلان النقل واجب
عليه فاذا اتى به كان مبالغة الحفظ ومحسنا فلا يضمن وان لم يات به كان التلف المستند
الى عدم النقل مستندا الى المالك لانه على وفق قوله فلا ضمان به كما لو قال له اتلفها فاتلفها قوله
ولو ادعى الناقل من المعين السبب كالغرق فانكر المالك احتمل تقديم قول المالك فلا يناسب عدم
قبول قوله بيمينه وكان عدم تقديم قوله يقتضى الى ان ينفر الامناء من الوديعة فربما ادى الى
تعذر حصولها ويضعف الاول بان امكان اقامة البينة لا يستلزم توقف القبول على اقامتها كما
فى دعوى التلف من هذا ظهر ان تقديم قوله باليمين قوى قوله ولو قال ضعها فى كمك فجعلها
فى جيبه لم يضمن لانه احرز بل يضمن على ما حققناه من انه لا يجوز النقل الى الاحرز اذا
عين المودع موضعًا قوله ولو قال اربطها فى ثوبك فجعلها فى يده احتمل الضمان لكثرة السقوط
من اليد وعدمه لانها احفظ من الطرار بالشق فى الصحاح وقد يكون الطر الشق ومنه
الطرار اذا عرفت ذلك فالاحتمال الاول قوى لان لكم احرز وكون اليد احرز من الطرار انما
هو فى حال السقوط اما مع الغفلة والنسيان فلا وذلك من الامور اللازمة وهل يكون
الوضع فى اليد احرز مع اطلاق المودع فيه احتمال قوله اما لو استرخى هو بنوم او نسيان

فانه يضمن اي اما لو استرضى الواضع في اليد والحال ما سبق من انه امره بالربط في الثوب فانه
يضمن لان اليد حرز اعلى القول به انما هو في حال اليقظة فاذا حصل الاشتراط بنوم ونحوه فقد
زال الحرز به فتحقق الضمان او يقال انه قد خالف فاسند التلف الى المخالفة فيشكل بانه اذا
كان جائزا لا تقصير فلا ضمان قوله فان ربطه امتثالا لامره وجعل الحفظ الرابط من خارج ضمن لانه
اغرى الطرار اي بعث له على الشق حيث اعد له الفرصة وبنيه على ما لم يكن يصيده قوله ولو
نقل من صندوق الى صندوق والصناديق للمالك ضمن لان المالك بوضعه
تدعيتن الحرز فاذا خالف ضمن الا مع الخوف او الحاجة وكذا لو كان الصندوق المنقول منه فقط للمالك
ولو كانت للمودع فهي كالبيوت ظاهر السياق يومي الى الفرق بين كون الصناديق للمالك والمستودع
وليس بواضح فان الوضع من المالك في صندوق المستودع اذا كان باذنه والايداع على هذه الحالة
لا يقصر عن تعيين البيت فلا يجوز النقل منه الا في المواضع السابقة ويمكن ان يقال اذا كان
الصندوق للمالك مجرد اخراج الوديعة منه تصرف فيها غير ماذون فيه فيجب الضمان
وان كان الى احرز لان ذلك يعتبر بحال الوديعة بخلاف ما اذا كانت الصناديق للمستودع قوله
ولو قال اجعلها في هذا البيت ولا يدخل احد فادخل قوما ضمن اي لو ادخل واحدا ضمن فليس ادخال
القوم معتبرا في الحكم قوله ولو قال اجعل الخاتم في الخنصر فجعله في البنصر لم يضمن لانه زاده حفظا
وحراسة فان البنصر اغلظ من الخنصر فالحفظ فيه اكثر لانه ابعد من القلق واوثق لكن هذا
اذا لم يكن وضعه في البنصر مفضيا الى تلفه بالكسر او الفك ونحوها ولم يكن الخاتم لضيقه لا يبلغ
اصل البنصر فبقي في انملته التي تلي اصله فانه يضمن اذ لا يخفى ان اصل الخنصر احرز عن انملة
البنصر قوله بخلاف العكس فانه لو امره بوضعه في البنصر فوضعه في الخنصر ضمن للتضييع
لكن هذا بحيث يبلغ اصل البنصر اما اذا كان يبلغه فان اصل الخنصر اوثق وهذا كله
مبني على ان النقل الى الاحرز عن المعين جائز احتياطا اما على المختار من عدم جوازه الا عند
الضرورة فلا يتاتى ذلك قوله ولو لم يعين موضعها وجب حفظها في حرز مثلها او اعلى ولا
يضمن بالنقل عنه وان كان الى الادون ينبغي ان يكون الضمير في عنه راجعا الى الاعلى لان الادون
من حرز مثلها ليس بحرز قوله ولو كانت في بيت صاحبها فقال له احفظها في موضعها
فنقلها من غير خوف ضمن لا معه اي لو كانت الوديعة في بيت مالكها فقال له احفظها في
موضعها لم يجز له نقلها بحال وان كان الى احرز قولا واحدا لانه ليس بمستودع في الحقيقة
وانما هو وكيل في الحفظ هذا اذا لم يكن خوف فيضمن ح لا ان نقلها مع الخوف فانه لا يضمن
لانه محسن قوله الخامس التضييع بان تلقيها في مضيعة او يدل السارق او على مكانها قال في الذكرة
لو اخبر المستودع اللص بالوديعة فسرقها فان عين له الموضع ضمن لانه فرط في حفظها ولو لم
يبين المكان لم يضمن ويستفاد من قوله او اقربها الظالم ان مجرد الاخبار بها هنا يقتضي الضمان
وهو جيد والفرق ان الظالم ان علم اخذها قهرا والسارق لا يمكنه الا اذا علم موضعها ويمكن
ان يقال مجرد علم السارق موجب لسعيه في معرفة مكانها واخذها فكان سببا للتضييع قوله
او يسعى بها الى من يصادر المالك اي ياخذ امواله وتدقيقا لان هذا كالمستغنى عنه لان المصادر
ظالم والسعاية بها اليه اخبار وزيادة قوله ولو ضيع بالنسيان فالاقرب الضمان اي لو حصل

تضييع الوديعة بسبب نسيانها كان ترك نشر الثوب حيث يفسده الدود بتركه وسقي الدابة مع القدرة
وكذا احرازها ونحو ذلك فالاقرب الضمان ووجه القرب انه فرط بنسيانه لقدرته على التكرار الموجب
للتذكار ويحتمل العدم لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان والحق الضمان لان التضييع
موجب للتفريط المقتضي لكون يد المستودع يد عدوان لانه انما اذن له في وضع يده للحفظ
والعدوان موجب للضمان سواء عد مقصرا بالنسيان ام لا فان من وضع يده على مال غيره بغير حق
واتلفه نسيانا فانه ضامن لا محالة قوله ولو سلمها الى ظالم مكرها استقر الضمان على الظالم لان التلف لو
فرض وقوعه انما هو في يده قوله والاقرب انتفاؤه عنه ووجه القرب انه غير مقصر لان
الفرض ان جميع ما يجب للوديعة من الحفظ حاصل ويده يد امانة فيجب ان ينتفي الضمان لانتفاء مقتضيه
كما لو تلف بدون تقصير منه ويحتمل الضمان لانه مباشر لتسليم مال الغير الى غير مالكه ولعموم على اليد
ما اخذت حتى يؤدي واختاره في الذكرة والاصح العدم لان الاكراه صير فعله منسوبا الى المكره ولانه محسن
فلا سبيل عليه اذ التسليم باذن الشارع ولان قبضه لها انما كان لمصلحة المالك فلا يناسب تضمينه
بغير عدوان وما فيه من سد باب الوديعة ولو امكنه مدافعة الظالم بشيء يرجع به على المالك فليس
ببعيد القول بالوجوب لانه مقدمة الواجب واعلم ان الاكراه يختلف باختلاف الاحوال وقد بين في
الطلاق قوله وهل يجب عليه الاخفاء لو طالبه الظالم الاقرب ذلك ه وجه القرب انه مقدمة
للواجب وهو الحفظ ويحتمل العدم لما فيه من الضرر والاصح الاول قوله ويجوز الحلف كاذبا للمصلحة
ويجب التورية على العارف الاولى التفسير بالوجوب لان جواز الحلف كذلك انما يكون حيث يتوقف حفظ
الوديعة عليه والحفظ واجب وانما ساغ الكذب ههنا للمصلحة لان ذهاب مال المسلم اشد قبحا
من هذا الكذب ويجب التورية على العارف بها بان يقصد ما يخرجه عن الكذب نقصا عن ارتكاب
القبيح ومتى لم يحلف فاخذها الظالم ضمنها واعلم ان العبارة لا تخ من مناقشة حيث مقتضى ثبوت
الكذب مع التورية ومعلوم انه لا كذب معها ولو قال ويجب الحلف على نفيها ويجب على العارف
التورية ويختص لغيره الكذب للمصلحة كان اولى واعلم انه يجوز قراءة الحلف باسكان اللام
على انه مصدر ويكسرها على انه اسم اليمين قوله ولو اكره على التسليم او اليمين فسلم ضمن لان الاكراه
على احد امرين ليس اكراها على احدهما بعينه ومتى سلم الوديعة مختارا ضمنها فان تمكن من
الدفع وجب فان اهمل ضمن ولا يجب تحمل الضرر الكثير متى يمكن من دفع الظالم عن الوديعة بوجه
من الوجوه وجب اذا لم يكن في الدفع ضرر كثير عادة فان اهمل حيث لا ضرر ضمن ومع لا ضمان
ومتى امكن مصانعة الظالم عنها بشيء من المال فليس ببعيد الوجوب لكونه العلف ويرجع به على
المالك مع عدم التبرع قوله السادس الجحود وهو موجب للضمان اذا كان مع المالك بعد
مطالبته لا مع مطالبة غيره وفي سؤال المالك اشكال ه اي لو انكرها في وقت سؤال المالك اياه بقوله
لي عندك وديعة ففي ضمانه اشكال ينشأ من انه بانكاره منع المالك عن طلبها فكان كمنعه عقيب
المطالبة ومن انه لم يصدر من المالك طلب والمنع مترتب عليه ففيه نظر لان جحود الوديعة
تقتضي كون المستودع ليس عن المالك لان نفي الملزوم يقتضي نفي لازمه من حيث هو لازمه
فلا يكون امينا عنده فيضمن وهو الاقرب ومتى اظهر عذرا لجحوده سواء كان طلب المالك
او سؤاله بنسيان او غلط او نحو ذلك وصدقه المالك لم يضمن قوله فان كان صيغة جحوده

انكاره اصل الوديعة لم يقبل قوله بغير بينة ولا معها على الأقوى لتناقض كلامه قال ابن الجنيد
تسمع دعواه من غير بينة فاذا حلف سقط الضمان لان انكاره يجوز ان يكون عن سهو ونسيان لها
ومنع الشيخ من سماعها بدون البينة ومعها وهو الأصح بانه بانكاره مكذب لدعواه الهلاك قال
المص في لف نعم لو طلب احلاف الغريم كان له ذلك قلت فيه نظر لان المقتضي لمنع سماع بينته هو تكذيبه
لدعواه وهو قائم هنا فلا يتوجه اليمين الا ان يقال لعل الغريم ح يقر فينتفع لا يقال البينة اقوى من
الاقرار بحيث لا تسمع لتكذيبه اياها لا يعتد بالاقرار فلا يتوجه اليمين طمعا فيه لانا نقول اذا
رجع عن التكذيب في الاقرار سمع بخلاف البينة وان كان صيغة الجحود لا يلزمني شيء قبل قوله في الرد
والتلف مع البينة وبعده ضمانه الاخير وفي الاول على راي الفرق بين الصيغتين ان الثانية لا تنافي
حصول الايداع بخلاف الاولى فح يقبل بينته على الرد او التلف وبعده فيما ثبت بيمينه دعواه التلف
لانه لغيره وهو الذي عناه بقوله الاخير والاول هو الرد وفي الثاني قبول قوله بيمينه فيه خلاف
من حيث انه محسن وامين ولا اجرة له في مقابل الحفظ ومن عموم البينة على المدعي وربما فصل
في ذلك ففرق بين اداء التلف بسبب ظاهر وخفي فيكتفي في الثاني باليمين والقبول مطلقا اقوى
فان الاصل براءة الذمة اذ الضمان انما يكون بالتقصير والاصل عدمه وشغل الذمة يحتاج الى دليل
فهو في الحقيقة في معنى المنكر فيكتفي بيمينه قوله ولو اقر بتلفها قبل الجحود من الحرز فلا ضمان الظاهر ان
هذا من تتمة احكام الشق الاول من شقي المسئلة بدليل ما سيأتي من تردده في سماع البينة وفي
الشق الثاني لا تنافي ذلك لكن هذا غير حسن لان السابق الى الفهم خلاف هذا ولا يستقيم المعنى الا على
ذلك التقدير فيحصل الاختلال بالفهم وانما قيد الاقرار بكون التلف قبل الجحود لانه بدون ذلك
لا يسقط الدعوى لان التلف بعده يقتضي الضمان وكذا التقييد بكونها في الحرز قوله وفي سماع بينته
بذلك اشكال لا يستقيم ان يكون المشار اليه بقوله بذلك هو الاقرار ويكون منشأ الاشكال من
ان البينة حيث لم تسمع التناقض المقتضي لتكذيبها كذا الاقرار فانه اضعف من البينة ومن
ان اقرار العقلاء على انفسهم ماض ورجوع المقر عن التكذيب مصحح الاقرار للمنافاة الصحيحة بينه
وبين تصحيحه متصلا بهذا بقبول البينة لو شهدت بالاقرار فيتعين ان يكون المشار اليه بذلك
هو التلف ويكون الغرض من اعادة المسئلة بعد سبقها في قوله ولا معها على الاقوى لتناقض كلاميه
اما ان آ رجوعه عن الفتوى بعد السماع الى التردد الناشئ من ان البينة حجة تثبت بها عند جحود
الخصم ما يثبت باعترافه ومن سماعها فرع سماع الدعوى وهي غير مسموعة لتكذيب المدعي اياها
ب الفرق بين الاقرار والبينة حيث ان الاقرار يمضي وان كذبه المقر له اذا رجع عن التصديق
لما سيأتي في الاقرار ان شاء الله تعالى بخلاف البينة والاصح عدم سماع البينة لانها كاذبة باعتراف
المدعي فلا تكون حجة على المدعى عليه وما ذكره في الاقرار متجه وان كان يرد عليه ان دعوى الاقرار
ينبغي ان لا تسمع ايضا للتكذيب قوله الفصل الثالث في الاحكام يجب على المستودع حفظ الو
ديعة بمجرى العادة لما لم يكن لحفظ الوديعة كيفية مخصوصة منقولة من الشارع احيل فيه على العرف
المطرد قوله ويجب عليه ردها متى طلب المالك وان كان كافرا للرواية الفضيل عن الصادق ع
واوجب ابو الصلاح رد وديعة الحربي على السلطان العادل والمشهور خلافه قوله وليس استتمام
عوض النفس لمن كان في حمام او على طعام عذرا لان اداء الامانة واجب مضيق فلا يجوز التشاغل

عنه

عنه بمثل هذه الأشياء ومن ذلك صلاة النافلة والفريضة اذا لم يكن في اثنائها ولم يتضيق الوقت
وهو الذي اختاره في آخر كلامه في كرة ويجب عليه الذهاب بمجرى العادة هذا كله اذا كان الاداء ممكنا فمتى
اخر حيث لا يجوز له التاخير ضمن قوله ولو لم يطلب ويمكن من الرد ففي الضمان اشكال ينشأ من انه قد
امر بالرد فلم يفعل فيضمن ومن ان الامر بالتسليم ليس طلبا للوديعة والحق ان يقال ان طلب الرد
على الوكيل مثل طلب الرد على المالك لان يده يد المالك والتسليم اليه تسليم الى المالك فالامر به يقتضي عزل
المستودع فيجب الرد معه على الفور نعم لا يجب عليه التخلية فان كان المراد في قول المص ويمكن من الرد
التخلية فلا معنى للاشكال في الضمان ح بل يجب القول بالضمان قطعا وان كان المراد بالرد وجوب الا
علام للوكيل لو لم يكن قد علم بامر المالك واظهار التخلية فهو محتمل وليس ببعيد القول بوجوب ذلك
لان الظاهر الامر يقتضي العزل وعلى هذا فيكون منشأ الاشكال من التردد في ان المعزول عن الوديعة
هو مامور بالرد على الفور او وقت المطالبة كما في الثوب الذي اطارته الريح والذي اودعه المستودع
بعد موته وكما في الوديعة اذا مات المودع وسائر الامانات والمعتمد الضمان لان اثبات
اليد على مال الغير موقوف على الاذن الا فيما اقتضته الضرورة وهو ما قبل التمكن من الاعلام
والتخلية وهنا كله اذا لم تدل القرينة على عدم العزل قوله وكذا كل امانة كالثوب يطرحه
الريح في داره اي يجيء ذلك في الاشكال السابق في الضمان اذا تمكن من الرد فلم يرد وهذا اذا كان
المراد بالرد الاعلام المالك والتخلية بينه وبين ماله رجوع عما سبق من الجزم الى التردد وان
كان المراد حملها اليه ففيه ما سبق من الاشكال لان ايجاب ذلك بعيد قوله فان رد على الم
الوكيل ولم يشهد فلا ضمان لو انكر بخلاف التقصير في ترك الاشهاد على قضاء الدين لان مبنى
الوديعة على الاخفاء ما جزم به هنا قال في كرة انه الاقرب وفرق بامرين احدهما ان الوديعة
امانة وقول المستودع مقبول في الرد والتلف فلا معنى للاشهاد ولو قال يدل قول الوكيل
مقبول في الرد والتلف لكان اوجه الثاني ما ذكره هنا من ان الودايع حقها الاخفاء
بخلاف قضاء الدين ويمكن الفرق بثالث وهو ان المطلوب بقضاء الدين انقطاع مطالبة
المدين عن المديون وبراءة ذمته وذلك موقوف على الاشهاد والمطلوب في الوديعة ايصال
الحق الى مستحقه ويد الوكيل يد الموكل فكما لا يجب الاشهاد عند الدفع الى المودع لا يجب
عند الدفع الى الوكيل بل ربما يقال ان ذلك ان باقي الفورية عد به ضامنا واعلم ان
في قول المص فلا ضمان لو انكر مناقشة لانا لو قلنا بالضمان وعددناه مقصرا ادخلناه على كل حال
سواء انكر واقر او امتنع من التسليم او تلفت العين في يده فانه على كل واحد من التقديرين
يرجع على المستودع قوله واجرة المسكن ان احتاجت ومؤنة الرد على المالك وان قلت لان
الاستيداع وان اقتضى وجوب الحفظ لكن ما جرت العادة ببذل المالك في مقابله مما يتوقف
عليه الحفظ من اجرة وثمن العلف واجرة السقي ان كان له اجرة واجرة الراعي ونحو
ذلك لا يجب على المالك بذله من ماله بل يجب على المالك بذله فان امتنع او لم يوجد
وجب الرجوع الى الحاكم ومع عدمه فالاشهاد ومع تعذره يرجع الى بذله غير متبرع على ما سبق
ولو كان المسكن للمستودع او تولى شيئا من الاعمال التي جرت العادة ببذل الاجرة في مقابلها
مما لا بد منه مع رعاية الترتيب السابق وعدم التبرع فالظاهر انه يرجع باجرته قوله

ثم لو سافر بها بغير اذنه او بغير ضرورة كانت مؤنة الرد عليه لانه غاصب ح بخلاف ما اذا
اقتضت الضرورة ذلك قوله ولو جهل عرفت سنة ثم يتصدق بها عن المالك مع الضمان وان
شاء ابقاها امانة ابدا من غير ضمان هذا هو المشهور ومستنده رواية حفص بن غياث
عن الصادق عليه السلام ولا يضر ضعف السند مع الشهرة ويؤيدها ان التصديق مع الضمان فيه
جمع بين مصلحة الدنيا والاخرة بالنسبة الى مالكها فلا ينافي اصلا وهو المختار وقال ابن ادريس
يردها الى امام المسلمين فان تعذر ابقاها امانة ثم يوصي بها الى عدل وقال المفيد يخرج
خمسها الى مستحق الخمس والباقي يتصدق به وقول ابن ادريس له وجه والاول اوجه قوله وليس
له التمسك مع الضمان على اشكال ينشأ من ان الاصل عصمة مال المسلم ومن ورود الرواية الضعيفة
بانها في يده بمنزلة اللقطة ومن جملة احكامها جواز التملك بعد التعريف ويضعف بان الرواية مع
ضعفها قاصرة الدلالة عن ذلك لوجوه منها انه لا عموم لها ومنها ان المتبادر من قوله عليه السلام
فيهما الاثبات وجدتمو لها منزلة اللقطة والاصح الاول قوله والاقرب الجميع على المودع
على اشكال ينشأ من اطلاق الاصحاب وجوب الرد ودلالة منعه منها لا يقتضي منع المودع من ماله
لان الفرض عدم التمييز ومن ان تسليطه على مال غيره عدوانا قبيح والاصح المنع بل يردها على
الحاكم ان وجده ولو لم يجده احتمل رد قدر ما يملكه الغاصب وحفظ الباقي لمالكه والقسمة
هنا ضرورية وفاقا للتذكرة في هذا الاحتمال ولو كان ذلك بحضور عدول المؤمنين لكان
احوط ان امكن قوله ولا يبرأ المفرط بالرد الى الحرز بل الى المالك او بابرائه قد سبق في كلام
المص انه لو رد المالك الى الحرز تاركا للخيانة لم تعد امانته ما لم يجدد الاستيمان وظاهره
قد يخالف ما هنا لانه قد يشك في ان الابراء من الضمان موجب لتجديد الاستيمان بل
قد يشك في برائته بالابراء لان معنى كونه ضامنا انها لو تلفت وجب البدل فيكون الابراء
من ذلك ابراء مما لم يجب وعلى ما ذكرناه في الرهن ينبغي ان يبطل بالابراء وقد استشكل المص
هناك فيكون هذا رجوعا عن التردد قوله وفي التردد نظر ينشأ من ان الاصل العدم وعموم
البينة على المدعي ومن انه امين ومحسن حيث انه قبض لمصلحة الغير فقط والاصل براءة
ذمته والاصح قبول قوله باليمين وهو قول الشيخ قوله اما لو ادعى الاذن في التسليم الى غير المالك فا
المصدق المالك مع اليمين لانه بالتسليم عاد حتى تثبت الاذن والاصل عدمه فيقدم قول المنكر
قوله فان صدق الاذن وانكر التسليم فكدعوى الرد اي فيجيء في قبول قوله بيمينه التردد
السابق لان المأذون في تسليمه بيد غير المالك فيكون دعوى الرد اليه دعوى الرد الى المالك
والمقتضى به ما يقدم من قوله بيمينه قوله ولو مات المستودع ولم توجد الوديعة
في تركته فهي والدين سواء على اشكال قال الشارح ان هذا الاشكال في كيفية الضمان والذي
في شرح العميد انه في اصل الضمان وهو الظاهر من سوق الكلام في ذكره لكن سوق عبارة
الكتاب يقتضي ما قاله ولد المص فانه لولا ذلك لكان قوله هذا ان اقر ان عنده وديعة
الخ وقوله اما لو كانت عنده وديعة الى قوله ففي الضمان اشكال فاسد الوضع لان
الاشكال اذا كان في اصل الضمان استوت هذه المسائل كلها فيكون قوله هذا الخ وقوله
اما الخ غير صحيح وايضا فان عدوله عن جعل الاشكال في الضمان الى كونه في مساواتها للدين

دين

يشعر بذلك ومنشأ الاشكال من ان الاصل بقاء عين ماله الذي هو مختص به يقتضي
الاختصاص ببدله من ان المختص به هو العين فاذا تعذرت كان البدل من جملة الديون
اذ لا تعلق له ببعض دون بعض قوله هذا ان اقر ان عنده وديعة وعليه وديعة او
ثبت انه مات وعنده وديعة هذا الحكم الذي سبق وهو كونها اسوة الدين او يقدم
مالكها ببدلها انما يكون اذا اقر الميت قبل موته بان عنده وديعة الخ اما الاول فلان
الظ بقاؤها في التركة الى ان وصلت الى الورثة نظرا الى اقتضاء الاقرار وجودها
وقت صدوره وبعد تلفها في الزمان المتخلل بين الاقرار والموت واما الثاني فلان
قوله علي وديعة اكد في وجوب الاداء لان على يقتضي حقا في الذمة واما الثالث فلانه
اذا ثبت انه مات وعنده وديعة كان ادل على وصولها الى الورثة ولم يعلم بقاؤها بعينها بخلاف ما اذا قامت البينة بانه قد كان عنده وديعة في حياته ولم
يوجد ولم يعلم بقاؤها فان في اصل الضمان هنا اشكالا ينشأ من ان الظ انه قد ردها
الى المالك او تلفت بغير تفريط والاقرار بها عند الموت عملا بظاهر حال المسلم من انه لا يخل
بالواجب مع ان الاصل براءة الذمة ومن اصالة بقائها فاذا تعذرت العين وجب البدل
وهذا هو المراد قوله اما لو كانت عنده وديعة في حياته ولم توجد بعينها ولم يعلم بقاؤها
ففي الضمان اشكال ومثله ما لو اقر الورثة بانه قد كان عنده وديعة في حياته وحاول الشارح
العميد الفرق بين هذه المسئلة والمسائل الاول بان الضمان في هذه اضعف وليس بجيد لان
المص اذا ساوى بين المسائل في مجيء الاشكال كان قوله هذا الخ وقوله اما الخ ضائعا والذي ذكرنا
اقصى ما يتكلف له وعلى هذا فيكون ما ذكره هنا مغنيا عما ذكره سابقا من قوله اما لو قال عندي ولم
يوجد في التركة ثوب الخ والذي في ذكره انه اذا كان عنده وديعة ومات ولم يوجد في تركته فالذي
يقتضيه النظر عدم الضمان والذي عليه فتوى اكثر علمائنا ومن الشافعية وجوب الضمان و
حكي عن الشافعي انه لم يوجد بعضها خاص المالك الغرماء ثم حكى عن اصحابه ثلث طرق احدها
اثبات المحاصة فيما اذا كان الميت قد اقر بان عنده وديعة او عليه لفلان فاذا لم توجد
كان الظ انه قد اقر ببدلها وانها تلفت على وجه مضمون بخلاف ما اذا اقامت البينة بالو
ديعة او اقر بها الورثة فانه لا ضمان للاصل الثانية انه مع الوصية بالوديعة وعدم و
جدانها لكن يكون في التركة من جنسها ويحتمل الاختلاط فيثبت هنا المحاصة دون ما سواه
قلت وكان اللازم هنا القول بتقديم مالكها الثالثة المحاصة مطلقا هذا محصل ما فيها وهو
مخالف لما هنا والذي يقتضيه النظر انه ان علم بقاء عينها ولم يتميز يظهر من كونه قدم
مالكها على الغرماء بما يجب لكن ان اختلط ماله بمال غيره وان علم تلفها بتفريط فهو اسوة
الغرماء والا فلا ضمان اصلا وهو المفتى به واعلم انه ينبغي ان يكون قوله المص هذا ان اقر ان
عنده وديعة منزلا على ما اذا اقر بالوديعة على وجه يرتفع الاحتمال وينتفي التقصير والا
كان ضامنا قوله ويصدق المستودع مع اليمين في تعيين المدعيين فان نكل غرم للاخر اذا
ادعى كل من الشخصين على ثالث ان المال الفلاني الذي بيده وديعة له عنده فاقر لاحدهما
بعينه حكم بها للمقر له فيدفع ويحلف للاخر فاذا حلف سقط دعوى الاخر وان نكل حلف

الأخر فيغرم له المثل ان كان مثليا فالا فالقيمة وفي اعتبار كونها وقت الحلف او وقت
الاقرار اشكال يلتفت الى ان الاقرار هو وقت التلف ووقت الثبوت وذكره سياق
المسئلة هكذا وذكر الاشكال ولم يرجح شيئًا اقول اذا قلنا ان اليمين المردودة كالاقرار فلا
بحث في صحته ذلك بناء على من اقر بعين لزيد ثم اقر بها لعمرو واما اذا قلنا بانها كالبينة فقد
يقال يجب انتزاع العين المقر له وتسليمها الى الاخر لثبوت كونها له بالبينة ويجاب بان كونها
كالبينة انما هو في حق المتداعيين دون غيرهما وقد استحقها المقر له بالاقرار فلا يبطل استحقاقه
باليمين نعم هي بالنسبة الى المدعى عليه كالبينة فباليمين يثبت كون العين للحالف بالنسبة الى المدعى
عليه خاصة وحيث لم يكن في يده وقد حال بينها وبين من استحقها بيمينه بالاقرار وجب
الغرم فلا يتفاوت الحال في الغرم باعتبار كونها كالاقرار وكالبينة الا في شيء واحد وهو انه
على القول بان من اقر بعين لزيد ثم اقر بها لغيره لا يغرم للثاني شيئًا لا يغرم للاخر بيمينه لو
قلنا المردودة كالاقرار لان غايته ان يكون قد اقر له بعد الاقرار للاول ولا يقتضي الغرم فلا فائده
فيه فلا رد ولا حلف بخلاف ما اذا قلنا كالبينة فان الغرم ثابت مطلقا واعلم ان قول المص فان نكل
غرم للاخر يحمل على حلف اليمين المردودة لان المص لا يرى القول بالقضاء بمجرد النكول والظاهر ان يمين
المستودع على البت لانه يدعى عليه استحقاق التغريم اذا تقرر هذا فان الدعوى بين الاخر وبين
المقر له فلو احلفه وان نكل حلف واخذ العين فيرد تيمم على المستودع لانه استحقها بالحيلولة وقد
زالت **قوله** وفي نفي العلم ونقر في يده حتى يثبت المالك الخ اى ويصدق المستودع في نفي العلم يكون
العين لهما او لاحدهما ويقر العين في يده الى ان يثبت المالك لان يده في الاصل يد امانة والاصل
بقاؤها الى ان يثبت المالك ويحتمل ان قال لهما المالك لا لاحدكما ولا اعلم ان تنزع من يده بامر
الحاكم لمطالبتهما اياه ويضعف بان المطالبة المقتضية للعزل هي التي يجب معها التسليم وهو
ممتنع هنا فلا يكون واجبا **قوله** فان ادعيا علمه احلفاه على نفي العلم يمينا واحدة ويحتمل التعدد
لا شك انه لو ادعى عليه كل منهما علمه بانه المالك له احلفاه على نفي العلم لانه لو اقر انتفع
ولكن هل يحلف يمينا واحدة لهما معًا ام يجب لكل واحد منهما يمين يحتمل الاول لان احدى الدعويين
كاذبة قطعًا لاستحالة كون العين ملكا لكل واحد منهما وحيث حكمنا بانه يحلف لهما فالظاهر وهو قول
الشيخ في ف ويحتمل الثاني لان كل واحد منهما بانفراده مدع لا يعلم كذبه فيندرج في عموم الحديث
ولكل واحد منهما ان يستقل بانشاء الدعوى والاصل براءة الذمة من وجوب الاجتماع ولامكان
كونه لهما معًا وهو اختيار ط وهو الاصح فاذا حلف احتمل استعمال القرعة فمن خرج اسمه
احلف وسلمت العين اليه او يقسم بينهما نصفين ذكره الشيخ في ف والمص في التحرير **قوله** فان نكل
احلفا على علمه فيضمن القيمة فيجعل مع العين في ايديهما لان عينهما اقتضت ان يكون بالاضافة
الى كل بخصوصه عالمًا بان العين له وبانكاره حصل حيلولة بين المستحق وحقه حيث ترتب
على انكاره ونكوله يمين كل منهما فوجب ان يغرم القيمة ولما كانا سواء في اليمين لم يكن لا
حدهما رجحان على الاخر فيحصل العين والقيمة معًا في ايديهما قال الشيخ لو حلفا فيه قولان
احدهما يقسم بينهما والثاني انه توقف حتى يصطلحا والاقدام قوى ثم قال ولو قلنا با
القرعة كان قويا قال المص في التحرير وعندي فيه نظر تلك القول بالقسمة اوجه لان التصادم

في الدعوى

في الدعوى والتساوى في الحجة يقتضي القسمة فلا يكون الامر مشكلا ليعمل فيه بالقرعة وانهما انما
حلفا على علمه ليتوجه عليه غرم القيمة اذ لو حلفا على الاستحقاق للعين قسمت بينهما فقط وانما
ثبت لهما الحلف كذلك لانه المدعى به **قوله** وان سلم العين بجملته الى احدهما رد نصف القيمة
على المودع ولم يجب على الثاني الرد لانه استحق بيمينه ولم يعد عليه المبدل هذا من جملة احكام
ما اذا اختلفا على علمه وجعلت العين والقيمة في ايديهما وتحقيقه انه اما ان لا ينازع احدهما
الاخر ويرضيا بما صار اليهما فلا بحث او يجرى بينهما التنازع فاذا تنازعا وثبت بحجة شرعية ان
العين لاحدهما بعينه كبينة ويمين احدهما مع نكول الاخر وهو المراد في العبارة فان العين بكمالها
لها تسلم اليه ثم يجب ان يرد نصف القيمة لانه استحقها للحيلولة بينه وبين نصف العين
وقد زالت فيجب ردها اما الثاني فلا يجب عليه الرد لانه استحق بيمينه للحيلولة بينه وبين
نصف العين وقد ولم يزل اذ لم يعد عليه المبدل او هو النصف الذي في يد الاول واعلم ان
سلم في العبارة ينبغي ان يقرأ مجهولا اذ الحكم ليس مبنيا على تسليم المستودع ولا مرجع للضمير اذ كان
الفعل معلومًا سواه ولان المقر قبل جعل العين في ايديهما فكيف يكون التسليم منه واما رد فانه
معلوم وضميره يرجع الى احدهما **قوله** ولو مات المالك سلمها الى الورثة اجمع من غير تخصيص فيضمن
معه اى فيضمن مع التخصيص ويسلمها اليهم اجمع بجعلها في ايديهم او في يد وكيلهم **قوله** المقصد
الثاني في العارية هي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار قاله صاحب الصحاح
وقال غيره منسوبة الى العارة وهي مصدر قيل ماخوذة من عار يعير اى جاء وذهب ومنه قيل للبطال
عيار للتردد في بطالته وسميت عارية لتحولها من يد الى يد وقيل انها ماخوذة من التعاور
والاعتوار وهو تداول الشيء بين القوم ومن غريب الخطابي ان لغة العالية العارية بها وقد
تخفف **قوله** وفيه فصلان الاول في الاركان وهي خمسة الاول العقد وهو كل لفظ دل على
تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها مطلقا او مدة معينة وثمرته التبرع بالمنفعة قيل
عليه ان ثمرته التبرع بالمنفعة جزء التعريف اسقط في عكسه باعرتك حمارى لتعيرني
فرسك وبالانقض في طرده بالاجارة ويمكن بكونه جزء او لا يرد ما ذكره لان هذا الفرد
من العارية مقتضاه التبرع واعاجاء العوض من امر زائد على العقد وهو الشرط انا
يجاب فانه عقد مع شرط وينقض بالسكنى والحبس والعمرى والوصية بالمنفعة واجيب
بما لا يدفع والاظهر ان يراد بالتعريف مع بقاء الجواز ويرد عليه ان الثمرة المذكورة
حاصلة بالايجاب لا بمجموع الايجاب والقبول فلا يكون ثمرتهما معًا واعلم ان كلامه في كونه
صريح في انه لا يشترط في العارية اللفظ بل يكفي ما يقوم مقام الالفاظ من الكتابة والاشارة
لانه عقد ضعيف لا يثمر اباحة الانتفاع قال وهي قد تحصل بغير عقد كما لو حسن ظنه في
صديقه كفى في الانتفاع عن العقد وقوله هنا ولا يشترط القبول قطعًا قد يشعر بان الايجاب
يشترط فيه النطق **قوله** ويصح من المستاجر الا ان يشترط المالك مباشرة الانتفاع بنفسه
فلا يصح واذا قلنا بالجواز فيجب ان لا يخرج العين من يده **قوله** وشرطه ان يكون معينا يجتذ
به عما لو ابهم بان اعار احد هذين ونحوه ولو عمم فقال اعرت جميع الناس فهو من
العين فيصح **قوله** فلا يصح استعارة الصبي والمجنون بمعنى انه لا يترتب عليهما احكام العارية

الا ان استيفائهما المنفعة مضمون فلو اعارهما وشرط عليهما الضمان لم يضمنا اذا لم يتلفا هكذا
ينبغي ان يفسر هذا وان لم اظفر في ذلك بشيء بخصوصه قوله والاقرب جواز اعارة الدراهم والدنانير
ان فرضت لهما منفعة حكمية كالتزين بهما والضرب على طبعهما وجه القرب وجود المقتضي على ذلك التقدير
وانتفاء المانع ولا وجه للمنع على التقدير المذكور فلا يحسن قوله والاقرب ح فكان عليه ان يترك قوله
ان فرضت لهما الى ليكون وجه المنع ضعف هذه المنفعة وكون المنفعة المقصودة منهما غالبا الباقي الا
نفاق والاخراج و ذلك مناف للعارية ويرده ان ارادة المنفعة بخصوصها معه ما ذكره والاصح
الجواز قوله فان امسكه ضمنه للمحل وان لم يشترط عليه في كرة لا يحل للمحرم استعارة الصيد من
المحرم ولا من المحل لانه يحرم عليه امساكه فلو استعاره وجب عليه ارساله وضمن للمالك قيمته
ولو تلف في يده ايضا فالقيمة لصاحبه المحل وبالجزاء لله تعالى بل تضمنه بمجرد الامساك وان لم يشترط
صاحبه الضمان وضمن عليه فلو دفعه الى صاحبه برئ منه وضمن لله تعالى هذا كلامه وفي موضع
منه اشكال احدهما ان وجوب الارسال مع كون الصيد ملكا لادمي وحق الادمي مقدم على
حق الله تعالى غير ظاهر وانما الذي يقتضيه الدليل رده على مالكه ووجوب الجزاء لله تعالى
الثاني وجوب القيمة للمالك المحل لو تلف في يده بغير قوله مع عدم اشتراط الضمان ايضا غير صحيح ظاهر
لان غاية ما هناك انها عارية فاسدة وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده ولان
المالك لما اعاره فقد رضي بعدم ثبوت الضمان عليه الذي هو مقتضى العارية فلا وجه لتضمينه
فالحاصل ان الذي يقتضيه النظر خلاف الامرين لكن لم اظفر الى الان بمخالف فان المص في التحرير
قد صرح بالثالث وكذا المحقق في الشرايع قوله ولو كان في يد محرم فاستعاره محل جاز لزوال ملك
المحرم عنه لا اثبات سلطنة شخص آخر عليه وسيأتي في عبارة الكتاب في الفروع ما يدل على خلاف
ما ذكره هنا والذي في كرة خلاف هذا فانه قال ولو كان الصيد في يد محرم فاستعاره المحل فان
قلنا المحرم يزول ملكه عن الصيد فلا قيمة له على المحل لانه اعاره ما ليس بملك له وعلى المحرم
الجزاء لو تلف في يد المحل لتعديه بالاعارة وان كان يجب عليه الارسال وان قلنا لا يزول صحت
الاعارة وعلى القيمة لو تلف الصيد عنده هذا كلامه وفيه اعتراف بتعدي المحرم بالاعارة
وهو الاصح لكن قوله وان قلنا لا يزول صحت الاعارة وعلى المحل القيمة لو تلف الصيد عنده فيه
نظر لان صحة الاعارة مع وجوب الارسال ورفع السلطنة مشكل واثبات القيمة اشكل
لان العارية يقتضي عدم الضمان الا ان يراد بالقيمة الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك يقتضي
عدم الثبوت هنا فان تم هذا فهو دفع للاشكال الثاني من الاشكالين السابقين قوله ولا
يجوز اعارة الجواري للاستمتاع ويجوز للخدمة وان كان المستعير اجنبيا قال في كرة لا يجوز
استعارة الجواري للاستمتاع على الاشهر وكانه يريد بذلك الاشارة الى ما يحكى من خلاف
بعض العامة في ذلك ومنع الشافعي من اعارة الجارية الشابة للخدمة ممن لا يوثق به وعندنا
يجوز على كراهية مغلظة قوله ويحرم اعارة العبد المسلم من الكافر هذا رجوع عما ذكره في التجارة
الا على بعض المحامل التي نزلنا عليها العبارة هناك قوله ولو قال اعرتك حماري لتعيرني
فرسك فالاقرب الجواز لكن لا يجب ح وجه القرب وجود المقتضي وانتفاء المانع ويحتمل العدم
لان المقتضي العارية عدم العوض فهي تكون فاسدة ويدفعه ان المذكور شرط لا عوض ولا ريب

ان العارية

ان العارية عقد يقبل الشروط التي لا تنافي مقتضاه وليس الشرط عوضا انما العوض ما جعل مقابلة
كهذا بهذا فالاصح الجواز ولا يجب على المستعير عاريتا اشتراط المعير للاصل وانتفاء المقتضي وزعم
بعض العامة ان هذا اجارة فاسدة وليس بجيد كما ذكرناه قوله وليس على واحد منهما اجرة الى ليس
على المعير لا ولا اجرة للاخر لان بناء العارية على التبرع قوله اما لو لم يعر الثاني فالاقرب الاجرة
وجه القرب انه لم يبح له الانتفاع مطلقا بل مع الشرط فاذا لم يحصل كان له المطالبة بالعوض ويحتمل
العدم لان العارية لا عوض فيها وقد تحققت وجوابه انه وان لم يكن فيها عوض الا ان الاذن في الا
نتفاع قد يحصل فينتفي بانتفائه فان قيل الاذن في الانتفاع قد حصل في الجملة وغاية ما يقتضيه
الشرط التسلط على الفسخ بدونه كما لو باع بشرط فان الملك ينتقل ومع عدم الشرط يتسلط
على الفسخ ثم لو كان المذكور عوضا لا شرطا صح ذلك لكن يكون اجارة فاسدة لا عارية قلنا
لما كان عقد العارية في غاية الضعف ولهذا يقود فيه على قرائن الاحوال كالظرف الذي فيه
الهدية والقصعة المبعوث فيها الطعام فانه يجوز اكله منها وكذا ثمرته في غاية الضعف وهي
مجرد اباحة الانتفاع انتفت ثمرته بادنى سبب بخلاف العقود اللازمة والمثمرة للملك
وايضا فان البيع مثلا مبني على اللزوم وعدم فعل الشرط يوجب تزلزله وجوازه فظهر اثر الشرط
في ذلك واما العارية فان اثر العقد هو الاباحة التي لا شيء اضعف منها وجوازه ثابت على كل
حال فلا بد للشرط من اثر وليس الا عدم جواز الانتفاع بدونه فيمتنع منه الابعد فعل
الشرط وبه صرح في كرة والذي ذكره الشارح جواز الفسخ بدون الشرط فينتفي مبيح العين
فتثبت الاجرة وهذا الوضع انما يؤثر فيما سيأتي اما ما سبق من الانتفاع قبل الفسخ فلا قوله
ولو قال اعرتك الدابة بعلفها فهي اجارة فاسدة يقتضي اجرة المثل وكذا اعرتك الدابة بعشرة
دراهم ووجهه ان لفظ العارية وان كان حقيقة في العقد المخصوص الا ان التصريح بالعوض ينافيه
فينطبق على الاجارة من حيث المعنى فان المالك لم يبذل المنفعة مجانا بل بعوض فاذا فات لفساد
العقد وجبت اجرة المثل لمثل المنفعة التي اتلفها فان قيل هذا لا يقتضي كونها اجارة فاسدة كما
ذكره المص لان هذا الحكم ثابت مع كونها عارية فاسدة والاصل في اللفظ كونه حقيقة والمجاز يحتاج
الى الدليل ومع ذلك فالمقصود بالعقود فهو ضد العارية كيف يكون اجارة فيكون عارية فاسدة
وهو احد وجهي الشافعية والتحقيق ان يقال ان اراد المص بقوله فهي اجارة فاسدة انها كذلك
من حيث المعنى لكون المنفعة مقابلة بعوض ومن حيث الحكم باعتبار وجوب اجرة المثل اذ المالك
لم يبذل المنفعة مجانا وامتناع معنى العارية ههنا لانتفاء التبرع بالمنفعة الذي مدار العارية
عليه فهو حق وان اراد لفظ العارية مرادا به الاجارة البتة ولا يقع على هذا التقدير اسم العارية
الفاسدة فليس كذلك ومن اين يعلم هذا والاصل في الاستعمال والعقود تابعة للقصود نعم شبهه
بالاجارة الفاسدة اكثر فلعل المص اراد هذا المعنى فيندفع الاشكال من كلامه واعلم ان صاحب
الشرايع ذهب الى جواز الاجارة بلفظ العارية فاذا ضبطت المنفعة والعوض وقصدنا اللفظ
الاجارة مجازا صح عنده الا انه بقصد الاجارة يخرج عما نحن فيه وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء
الله تعالى قوله لو اذن الولي للصبي في الاعارة جاز مع المصلحة لا شك في الجواز مع المصلحة والعبرة
ح باذن الولي لا بعبارة الصبي قوله وكذا غيرها اي ويجوز استعارة غير الشاة للحلب من الانعام

وغيرها قوله الفصل الثاني في الاحكام وهي اربعة الاول الرجوع العارية عقد جائز من الطرفين
الا اذا اعار لدفن ميت فيمنع نبش القبر الى ان يندرس اثر المدفون لما في النبش من هتك حرمة
المسلم قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا ولا يخفى ان المرجع الى اندراس المدفون الى الظن الغالب قوله
فان غرس فللمالك القلع مجانا وله المطالبة بالقلع ويجب عليه المغارس لانه غاصب قوله
ولو رجع بعد البناء او الغرس او الزرع فالاقرب اجابته لكن بشرط دفع ارش الغرس والزرع فيكون
عدم الاجابة وهو مقابل الاقرب محتملا في كل من الصور وقد صرح الشارح بان الخلاف انما هو فيما
اذا اعاره للبناء او الغرس مدة معينة ثم رجع قبلها وكذا ما عدا ذلك فان للمعير الرجوع اجماعا
وكلام الشيخ في ط في العارية وكذا كلام ابن ادريس في السرائر مصرح بالمنع من الرجوع في الموضعين
المذكورين خاصة لكن هذا لا يدل على ما ادعاه من الاجماع ولا ريب ان ظاهر عبارة المص هنا
وفي الصلح عدم الفرق بل كلامه في الصلح ادل حيث انه فرض المسئلة التي هي موضع الخلاف في البنا
ولم يذكر العبارة للزرع بحيث يحتمل اختصاص الاحتمال به وصرح الشارح هناك بما يقتضي تعميم
الخلاف حيث قال وقال الشيخ وابن البراج ليس له الرجوع بعده لانه اذن اقتضى البقاء والدوام
وفي القلع اضرار به فلا يملك المعير ذلك كما لو اعاره ارضا للدفن هذا كلامه ووجه القرب ان
بناء العارية على الجواز واللزوم يحتاج الى دليل وهو منتف واللزوم في الدفن خرج بالاجماع
والقياس باطل مع وجود الفرق فان هتك حرمة المسلم لا بدل لها بخلاف ما يتلف من المال
بالقلع فان له بدلا فان قيل الدليل قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وهو مشترك بين المعير وا
المستعير والضرر لا يدفع بالضرر مع انه اذا دفع الارش حصل الجمع بين الحقين لكن انما يجاب الى
الازالة مالم يبذل المستعير اذا دفع الارش للغرس والبناء والزرع وترك المص ذكر البناء اكتفاء ببيان
حكم الغرس والزرع ووجهه ان كلا منهما محترم صدر بالاذن فلا يجوز اتلاف شيء منه مجانا
وهذا رجوع من المص عن الاشكال الذي ذكره في الصلح الى الجزم وهذا هو الاصح واعلم ان قوله ولو
قبل ادراكه وصلى لقوله فالاقرب اجابته بالنسبة الى كل من الزرع والغرس وعاود به الرد على
الشيخ وابن ادريس المانعين من الرجوع الى العارية للزرع قبل ادراكه لان له امدا
ينتظر فلا يجوز الرجوع قبله اي قبل اي معنى لثبوت الارش بعد الادراك فانه ح يطلب
ازالته ولو لم يزل البعض بعدم الازالة والارش عوض التالف قلنا المالم يحكم المص
بثبوت الارش واطلق ولما كان الارش عبارة عن وصف ما يتلف بالازالة وجب اختصاصه
بما عدا ما يبلغ مبلغا يراد ازالته ولا اختصاصه ببعض النقصان قوله والاقرب توقف تملك
الغرس بالقيمة او الابقاء بالاجرة على التراضي منهما خالف الشيخ وابن الجنيد في ذلك حيث قال
بانه اذا دفع صاحب الغرس على اخذها وتملك صاحب الارض الغرس لانه لا ضرر عليه
وهو ضعيف لان نقل الملك من مالك الى الاخر لا يكفي فيه عدم الضرر بل لا بد من التراضي وكذا
الابقاء بالاجرة لان استحقاق العوض في مقابل المنفعة انما يكون بالتراضي والاصح مختار المص
قوله وبدونه على الاقوى فيستفيد التخيير بين طلب الاجرة للمستقبل مع رضا المستعير ام قد سبق
ان الاصح ان الرجوع مطلقا مع الارش وقول المص فيستفيد التخيير اه ان المعير يستفيد برجوعه
تخيير الشارع اياه بين الامرين قوله وان ادى الى خراب ملك المستعير لكون الاطراف الاخر مبنيه

عليه

عليه على اشكال اي على ملك المستعير ولعل ذكر هذا الفرع هو السبب في اعادة المسئلة التي قبله اذ
قد سبقت في الصلح ومنشاء الاشكال من ان جواز الرجوع مشروط بما اذا لم يستلزم التصرف
في ملك الغير ومن ان ذلك مما يتوقف عليه التفريغ الذي هو حق للمعير ولا يتم الا به فهو مقدمته
والمستعير هو الذي ادخل الضرر على نفسه بسائر في ملكه بناء معرضا للزوال بالرجوع في العارية
التي هي مبنية على الجواز والاول يختاره الشيخ وابن ادريس والاصح الثاني قوله فروع آ لو رجع
في الاعارة للدفن بعد وضع الميت في القبر قبل الطم جاز لانه لا يستلزم النبش ب لو رجع
في قبل الغرس فلم يعلم حتى غرس جاز له القلع مجانا على اشكال ينشاء من التردد في نفوذ الرجوع
قبل العلم وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في الوكالة والاصح انه لا يبعد ولا يخاطب به
الا بعد العلم اذ لو نفذ لكان ممنوعا من الغرس وعاريا وهو يقتضي التكليف بما لا يطاق
اذ لا يستلزم خطاب الغافل ج لا بد من الارش قوله وفي استحقاق الاجرة قبله نظر اي قبل
القلع او قبل العلم الاول اوقع لان السياق يقتضي كون هذا من اقسام ما اذا لم يعلم بالر
جوع حتى غرس ومنشاء النظر هو منشاء الاشكال فان الرجوع ان نفذ كان تصرفه في ملك الغير
بغير اذنه فيجب الاجرة والا فلا بحث والاصح عدم الوجوب قوله ولو حمل السيل نواه فنبت في
ارض غيره اجبر المالك على القلع لو حمل السيل نوى شخص او حبه الى ملك آخر فنبت في
ارضه فهو باق على ملك مالكه ولصاحب الارض مطالبته بالازالة فيجب عليه لان ملكه
قد يشغل ارض غيره بغير حق فيجب تخليصه منها ولا اجرة عليه على الظاهر اذا لم يقصر في
القلع وهذا اذا لم يكن النوى والحب مما اعرض عنه المالك ولم احد وان كان كذلك
فله تملكه ولصاحبه الرجوع فيه ولو جهل المالك مع عدم تحقق الاعراض فهو مال مجهول المالك
قوله والاقرب ان عليه تسوية الارض لانه قلعه لتخليص ملكه وجه القرب ان الحفر ام
واجب عليه لمحض تخليص ملك الغير وتخليصه من ملكه حيث انه شغله بغير حق فوجبت التسوية
ويحتمل ضعيفا العدم لان التخليص عائده على صاحب الارض اكثر ويرده انه وان كان كذلك
الا ان ذلك لحق صاحب الارض فان شغل ارضه لما كان بغير حق وجب ان يكون دفع ذلك
واجب على مالك النوى وما يحدث من الضرر عليه ازالته وهو الاصح ولا يخفى ان تعليل
المص ليس بجيد لانه مشترك بين صاحب الارض والنوى فلا يستلزم ما ادعاه قوله و
لصاحب الارض الازالة مجانا لما قلناه من ان شغل ملكه بغير حق قوله ولو رجع في الاذن
وقد بلغ القصيل وجب قصله مجانا لانتفاء الضرر ومع الضرر الارش هذا اذا كان ذلك
النوع من الزرع مما يعتاد قصله سواء حصل بقصله ضرر ونقصان ام لا لكن مع انتفاء
الضرر للارش ومعه يجب الارش اما لو لم يكن ذلك النوع معتادا اخصاده فالاقرب ان
حكمه في القلع والسعه حكم الرجوع في الغرس وفاقا للمص في كره حملا للاطلاق على العادة الغالبة
قوله لو لم يشترط القلع فاراده المستعير فله ذلك وهل عليه التسوية اشكال ينشاء من انه
كالماذون في القلع باصل العادة ومن انه قلع باختياره فليرد الارض كما كانت لو قيل في
توجيه الاشكال غير هذا لكان اوجه وتحقيقه ان الاذن في الزرع اذن في توابعه التي
من جملتها القلع ومتى كان القلع ماذونا فيه من المالك لم يجب التسوية ووجه الوجوب

انه قد احدث في ارض الغير حدثا باختياره فيجب عليه اصلاحه وللقائل ان يقول لا نم
ان الاذن في الزرع يقتضي الاذن في القلع ولا دليل يدل على ذلك فيكون القلع ح جناية غير ماذون
فيها ولا ريب ان المسئلة محل تردد فنحن فيها من المتوقفين ومثله ما لو نقصت الارض بالقلع فان
في وجوب الارش الاشكال واعلم ان قول المص ولم يشترط القلع يشعر بانه لو شرطه لم يجب عليه التسوية
وهو كذلك لان القلع ح ماذون فيه فلا يكون ما احدث بسببه مضمونا قوله يجوز للمعير دخول
الارض والانتفاع بها والاستظلال بالبناء والشجر وكل ما لا يضر البناء والغرس اي يجوز له
كل ما لا يضر البناء والغرس لان ذلك كله تصرف في ملكه اما التصرف في البناء والغرس فلا يجوز
قوله وللمستعير الدخول لسقي الشجر ومرمة البناء دون التفرج اما السقي فانه من ضرورات
الغرس ومثله سقي الزرع واما مرمة البناء فليس بجديرا ليتوقف على الاذن وفي تركه اضاعة
المال المنهي عنها بخلاف التفرج فانه غير ماذون فيه قال في كرة لو تعطلت المنفعة على
صاحب الارض بدخوله لم يمكن منه الا بالاجرة جمعا بين حفظ المالين قوله ولكل من المعير
والمستعير بيع ملكه من صاحبه ومن اجنبي ومنع بعض العامة من بيع المستعير ملكه
لانه في معرض النقض والهدم وليس بشيء فان الحيوان المشرف على التلف يجوز بيعه
وكذا المستحق للقتل قصاصا ومتى كان المشتري جاهلا بالحال فله الخيار بخلاف ما اذا كان عالما
وينزل منزلة المستعير ويجوز بيعهما معا باتفاقهما المعير والمستعير وح فيوزع الثمن على ارض
مشغولة بالغراس او البناء على وجه الاعارة مستحق للقلع على احد الانحاء فحصة الارض للمعير
وحصة ما فيها للمستعير قوله ولو اعاره للغرس مدة معينة فله الرجوع قبله وقبل انقضاء المدة
لانه اذا رجع قبل انقضاء المدة اذا رجع قبل الغرس لا نقص ح بسبب الرجوع على غرس
المستعير بذلك الارش قوله وهو التفاوت بين كونها قائمة الى المدة ومقلوعة قبل
انقضائها انما اعتبر في الارش تقويمها قائمة الى المدة المعينة وتقويمها مقلوعة لان
بقاءها الى المدة مستحق الى ان يبذل الارش ومن ثم يقوم قائمة على حالها ومقلوعة فيما
اذا اعار للغرس مثلا واطلق لانها مستحقة للابقاء مطلقا الى ان يبذل الارش وقبله لا يجوز
قلعها ومن توهم ان الارش لا بد فيه من تقويمها قائمة بالاجرة فقد غلط قطعا اذ
لا اجرة ح قوله وله الرجوع بعدها والالزام بالقلع مجانا اي بعد المدة المشترطة لان زمان
العارية ينتهي بانتهائها ح فيكون شغل ارض المعير بها بغير استحقاق ولا اذن فينبغي
الازالة وفي كرة فصل تفصيلا آخر حاصله انه ان شرط القلع بعد المدة او نقض البناء
ولا ارش عملا بالشرط وكذا لا يجب على المستعير طم الحفر للاذن فيه الحاصل بالشرط وان لم
يكن شرط عليه القلع واختاره المستعير كان له ذلك والاقوى عنده ان عليه تسوية
الارض لانه احدث في ارض الغير حدثا باختياره وان لم يختر القلع واراده المعير فلا
بد من الارش هذا محصل كلامه وهو مخالف لما هنا والذي يظهر من مطاوي كلامه
ان فائدة تعيين المدة في العارية ان للمستعير تجديد الغرس مثلا في كل يوم الى انقضاء
المدة فبعده لا يجوز والظاهر ان ما اختاره هنا هو الصواب لان تاقيت مدة العارية
يقتضي انتفاءها بعد انقضائها نعم لو صرح في العقد بكون التاقيت لتجديد

التصرف

التصرف فقط لا المدة العارية كان ما ذكره في كرة متجها قوله ولا فرق بين الزرع والغرس
على اشكال ينشا من ان البناء والغرس للتابيد وللزرع مدة منتظرة فليس له الرجوع قبلها اي لو
اعار للزرع مدة معينة فانقضت ولما يدرك فهل يكون الحكم كما سبق في الغرس فهو وجوب
القلع مجانا ام يفرق بينهما فيكون الحكم في الزرع كالحكم فيما لو اعار للغرس ولم يعتد بمدة
فيجب الارش اذا اراد القلع في الفرق وعدمه اشكال ينشا من ان البناء والغرس للتابيد
فيمكن التاقيت فيه باي مدة اراد المعير لعدم تفاوت الازمنة بالنسبة اليه بخلاف الزرع
فان له مدة ينتظر فلا يعتد بالتاقيت القاصر عنها ومن ان الناس مسلطون على اموالهم
والمسلمون عند شروطهم ولم تصدر الاباحة من المالك الى الامد المخصوص وقد دخل
المستعير على القلع عند انقضائه فيجب الوفاء وهو الاصح وضعف الاول ظاهر ولا
يخفى ان موضع الاشكال ما اذا لم يكن عدم ادراك الزرع مستندا الى تقصير المستعير فان اخر
اختياره حتى ضاق الوقت وجب القلع مجانا قطعا قوله الثاني الضمان العارية امانة لا يضمنها
المستعير الخ العارية امانة باجماع علمائنا والنص من اهل البيت عليهم السلام الا في مواضع منها
التعدي او التفريط في الحفظ وهو ظاهر ومنها ما اذا اشترط الضمان بالنص والاجماع ومنها
عارية غير المالك فانها غصب في الحقيقة ومنها عارية الصيد للمحرم فان امساكه حرام
عليه فيكون متعديا وضامنا وهذا ظاهر بالنسبة الى حق الله تعالى اما بالنسبة الى حق
المعير الذي هو المالك ففيه الكلام السابق ومنها عارية الذهب والفضة كما سياتي
ان شاء الله تعالى قوله او كانت ذهبا او فضة وان لم يشترط الضمان الا ان يشترط سقوطه
اذا كان الذهب او الفضة دنانير او دراهم فلا خلاف في ضمانها والنصوص في ذلك
كثيرة انما الخلاف في المصوغ منهما وهذا اذا لم يشترط سقوط الضمان اما مع اشتراطه
فانه يسقط قطعا لوجوب الوفاء بالشرط قوله وفي دخول المصوغ نظر لا اشتباه في
دخول المصوغ من الذهب والفضة في مسماهما انما الكلام في دخولهما في الحكم فكان مراده
في الدخول في الحكم بالضمان نظر ينشا من تخيل تعارض النصوص فان في حسنة ز
رارة عن الصادق عليه السلام في كون العارية مضمونة جميع ما استعرت فتوى فلا يلز
مك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الحديث وفي صحيحة ابن مسكان عن الصادق
عليه السلام لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة وان
لم يشترط فيها ضمانا وحسنة عبد الملك عنه عليه السلام مثلها الا ان الاستثناء فيها للدراهم
والتحقيق انه لا تعارض لان استثناء الذهب والفضة في الرواية الاولى يقتضي ثبوت
الضمان في هذين الجنسين لان اللام فيهما للجنس واستثناء الدراهم والدنانير في الروايتين
الاخيرتين يقتضي كون المخرج من العموم الدراهم والدنانير فيبقى العموم فيما عداهما بحاله
فيخرج منه الجنسان من حيث هما ذهب وفضة لانهما اخص من هذا العموم مطلقا ولا
تعارض بين العام والخاص وما ذكره الشارح من ان الدراهم والدنانير اخص من الذهب والفضة
فيخصان بهما ويكون الدراهم والدنانير مخصوصين للعموم لا محصل له ولا ينطبق على القوانين
لان استثناء الذهب والفضة تارة واستثناء الدراهم والدنانير تارة اخرى لا يقتضي

اكثر من ان احد المخصصين من الآخر مطلقا فيخص بكل منهما لان احدهما يخص بالآخر وما
توهم بعضهم من ان احدهما مطلق والآخر مقيد فيحمل المطلق على المقيد ليس بشيء
ايضا لانه اذا اخرج من العموم كل الدنانير والدراهم واخرج الذهب والفضة في لفظ
آخر لم يكن بينهما منافاة لان اخراج الامر الكلي اخراج لبعض افراده كما ان اخراج البعض
لا ينافي اخراج الكلي فان قيل المنافاة حاصلة لان الاستثناء اذا دل على ان المخرج ليس الا
الدراهم والدنانير قلنا الاستثناء وان دل على ذلك الا انه يقتضي بقاء العموم فيما عدا
والاستثناء الآخر يقتضي بقاءه فيما عدا الذهب والفضة والاصل فيهما ارادة الحقيقة و
حملهما على المجاز خلاف الظاهر ولا شك ان العدول بهما عن الحقيقة ابعد من استعمال
اللفظ مجازا في الافراد الاقل وهذا بمثابة قام القوم الا الشجاع منهم مع قام القوم الا زيدا
وهو احد الشجعان والارجح الضمان فيدخل المصوغ ويؤيده عموم على اليد ما اخذت
حتى تؤدي قوله او استعاره محلا في الحرم اذ كان محرما عليه ما سبق من الاشكال الا ان يريد
به بالاضافة الى حق الله تعالى لكنه خلاف ما صرح به قوله فيضمن ما يجب ضمانه بالمثل
ان كان مثليا والا فالقيمة يوم التلف ويحتمل اعلا القيم من حين القبض الى حين التلف وجه الاول
ان الواجب مع بقاء العين ردها دون القيمة وانما ينتقل اليها حين التلف لتعذر رد العين فتجب
قيمته حين التلف ففي قول المصنف يوم التلف توسع وهذا هو الاصح كما سبق بيانه غير مرة ووجه
الثاني كون كل واحدة من القيم المتعددة في محل كون العين مضمونة اذ معنى الضمان كونها لو تلفت
تجب تلك القيمة وهناك ثالث وهو وجوب قيمته حين الضمان لانها ثابتة اولا وما تجدد
مضمونا على معنى وجوبها وقد سبق تنقيح مثل هذا البحث في البيع قوله ولو تلفت بالاستعمال
كثوب انمحق باللبس فاشكال ينشأ من استناد التلف الى ماذون فيه ومن انصراف الاذن
غالبا الى استعمال غير متلف لقائل ان يقول ان وجهي الاشكال لا يتعلقان بمسألة واحدة لان
استعمال المتلف اما ان يكون بحيث يتناوله الاذن فيكون ماذونا فيه او لا فعلى التقدير
الاول لا يجيء الوجه الثاني وعلى الثاني لا يجيء الاول ويمكن بيانه بطريق آخر وهو ان يقال
منشأ الاشكال من دلالة ظاهر الاذن في الاستعمال على تجويز كل استعمال ومن ان الغالب في الاستعمال
من لا يكون متلفا فيحمل الاطلاق عليه والذي يقتضيه النظر ان الاستعمال المتلف متى كان بحيث
يتناوله عقد العارية لا يستحق ضمانا واختاره في التحرير وفيه قوة نعم لو شك في تناول اللفظ
اياه فالضمان قوي ولا استبعد ان يكون من صور الثاني ما لو اذن في كل اللبس او في لبسه دائما
لان اذنه في لبسه في الجملة لا يقتضي الاذن في كل لبس قوله فان اوجبناه ضمن بالقيمة آخر حالات
التقويم اي فان اوجبنا الضمان في الصورة السابقة حملا للاذن في الاستعمال على استعمال غير متلف
ضمنه بقيمته آخر حالات تقويمه قبل التلف بحمل الاذن على كل لبس غير متلف فالضمان متعلق
الى حين التلف قوله وكذا لو شرط الضمان فنقصت بالاستعمال ثم تلفت او استعملها ثم فرط فانه
يضمن القيمة يوم التلف لان النقص غير مضمون على اشكال اي وكذا لو شرط المعير ضمان العين
لو تلفت فنقصت بالاستعمال الماذون فيه ثم تلفت فانه يضمن قيمته يوم التلف خاصة
لان النقص بفعل ماذون فيه فلا يكون مضمونا على اشكال ومثله ما لو استعملها في الاذن ثم

فرط

فرط في حفظها فصار ضامنا ثم تلفت فان الاشكال آت ومنشأ الاشكال من استناد النقص
الى فعل ماذون فيه فلا يكون مضمونا ومن انها غير مضمونة بالاشتراط والتفريط فيكون ذلك
النقص مضمونا وفي رواية وهب وهي ضعيفة السند ما يقتضي الضمان والتحقيق ان يقول
ان الضمان للاجزاء في العارية التي فرط فيها بعد ان نقصت الاجزاء بالاستعمال الماذون فيه
مع ان النقص بالاستعمال غير مضمون اذا رد العين لا وجه له اما العارية المضمونة فقد تعارض
فيها تضمين الاجزاء الذي هو مقتضى كون انواع الاستعمال النقص ولانه لا منافاة بين كون
الاستعمال ماذونا فيه والبعض مضمونا وهذا قوي جدا قوله وللمستعير الانتفاع بما جرت العادة
فلو نقص من العين شيء او تلفت بالاستعمال فلا ضمان الا ان يشترط ذلك في العارية لا يخفى ان
هذا مناف لما سبق من كلامه من الاشكال في كل من المسألتين والفتوى على ما قدمناه ولو حملت
العبارة السابقة على استعمال غير ماذون فيه وهذه على ماذون فيه لم يتجه الاشكال بل يتعين الا
الضمان قطعا ولو حملت هذه العبارة على ان الباء التي في قوله بالاستعمال بمعنى مع ليكون التلف لا
بسبب الاستعمال لاندفع التنافي الا انه بعيد من الظاهر جدا وعلى كل حال فالعبارة لا تخلو من شيء
قوله والمستعير من المستأجر والموصى له بالمنفعة كالمستعير من المالك لان كل واحد منهما مالك للمنفعة
فله نقلها الى غيره وهذا اذا لم يشترط عليه استيفاءها بنفسه والظاهر انه لا يجوز له تسليم العين
الا باذن المالك كما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله ومع الجهل يضمن الغاصب الجميع الا ان يكون ذهبا
او فضة فالاقرب الضمان على المستعير خاصة اي مع جهل المستعير بالغصب يستقر الضمان على
الغاصب الا اذا كانت العارية مضمونة لكونها ذهبا او فضة ونحوها فان الاقرب ان استقرار
الضمان على المستعير خاصة هذا هو المراد من العبارة لان المستعير وان كان جاهلا فان يده يد
عدوان فللمالك الرجوع عليه لعموم على اليد ما اخذت وتوهم ان المراد ما يقتضيه ظاهر العبارة
من اختصاص الضمان بالغاصب في الاولى وبالمستعير في الثانية فاسد بما قلناه ووجه القرب
ان مع عدم كون العارية مضمونة دخل في كونها امانة والمغرور يرجع على من غره ومع كونها
مضمونة دخل على الضمان وقد استقر التلف في يده فيستقر الضمان عليه ناشئا عن الغصب بل عن كو
نها مضمونة وهو ظاهر قوله ولو امر رسوله بالاستعارة الى قرية فكذب الرسول واخبر
المعير بطلب المستعير الى اخرى فخرج بها المستعير الى ما ذكره الرسول فتلفت لم يضمن لان
صاحبها اعارها اليه ولو خرج بها الى ما قال المستعير لرسوله فتلفت ضمن ولا شيء على الرسول
اما الحكم الاول فوجهه ما ذكره المصنف من ان العارية وقعت الى ذلك الموضع ويرد عليه ان خروجه
الى القرية الاخرى مع عدم علمه باذن المعير اليها يكون تصرفا غير ممنوع منه شرعا فحقه ان يضمن
على مقتضى ما ذكروه في عارية الصيد للمحرم وثبوت الاثم عليه بالاقدام مع توهمه على فعل المحرم
لا ريب فيه واما الحكم الثاني فانه مستقيم اذا اخبر الرسول المرسل بالحال الواقع او سكت اما اذا
اخبره بالعارية الى ما طلب المستعير فان قرار الضمان على الرسول على اظهر الوجهين لكونه غارا فاطلاق
العبارة لا يخلو من شيء قوله الثالث التسلط على الانتفاع ويتقدر بقدر التسليط وينتفع بما جرت
العادة به اما تقدير الانتفاع بقدر التسليط فواضح اذ لا يجوز التصرف في مال الغير الا بمقتضى
الاذن فان عمم له وجوه الانتفاع كان اعاره الارض لينتفع بها في الزرع والغرس والبناء وغير ذلك

كان له الانتفاع بسائر وجوه النفع المعدة تلك العين لها وان خصص لم يجز التخطي قطعاً وان
اطلق صح على اقرب الوجهين الآن كلام المص فى كره اختلف فى اول كلامه اجراه مجرى التعميم
يجوز وجوه جميع الانتفاع وفى اخر البحث مال الى الانتفاع بما جرت به العادة الغالبة من الا
نتفاع بتلك العين فلو اعاره الارض كذلك كان له البناء والغرس والزرع دون الرهن والوقف
والدفن والاجارة وهو مختاره فى التحرير اذا تقرر هذا فعبارة الكتاب لا يخ من مناقشة لان الانتفاع
بمجرى العادة لا يثبت فى كل موضع كما حققناه بل مع الاطلاق خاصة والمتبادر من العبارة الانتفاع
بما جرت العادة مع تقدير التسليط فلو قال وينتفع بما جرت العادة به لو اطلق لكان اولى
قوله ولو اذن فى زرع الحنطة تخطى الى المساوى والادون لا الى الاضر الظاهر من كلامهم ان
هذا الحكم اجماعى والا فهو مشكل من حيث انه الدليل لوجوب الاقتصار على الماذون فعلى هذا
لو كان احد الشيئين اقل ضرراً من وجه واشد من جهة اخرى فهل يجوز التخطي من احدهما الى الآخر
فيه تردد قوله ولو نهاه حرم التخطي وعليه الاجرة لو فعل اى فعل التخطي حيث نهاه عن زرع
غير المعين ووجوب اجرة المثل لان ذلك تصرف غير ماذون فيه فالاقرب عدم اسقاط التفا
وت مع النهي لا الاطلاق اى الاقرب عدم اسقاط التفاوت بين الاجرتين للماذون فى زرعه
وللمتخطى اليه اضر وقد نهاه عن التخطي والمراد بالتفاوت هو مقدار اجرة الماذون فيه والا
قرب انه ليس الحكم كذلك مع الاطلاق والمراد به الاذن فى زرع معين مع عدم النهي عن التخطي
فالمراد بالاطلاق ما قابل النهي ووجه القرب فى الاول انه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيضمن
المنفعة المستوفاة بتمامها ويحتمل ضعيفاً ضمان ما زاد على اجرة الماذون فيه فقط لانه قد اباحه
المنفعة المخصوصة فلا يجب لها عوض بخلاف المنفعة الزايدة فانها التي لم يؤذن فيها وضعف
هذا ظاهر لانه انما اذن فى المنفعة فى مخصوص لا مطلقاً فاذا جاوزه كان انتفاعه كله عدوانا
فيضمن الجميع وهو الاصح ووجه القرب فى الثاني انه مع عدم النهي عن التخطي استفاد بالاذن
فى الزرع المخصوص استباحة المنفعة المخصوصة فيضمن اى فرد كان فحيث تخطى الى الاضر كان
مقدار منفعة الماذون فيه مباحاً له خاصة فيضمن الزايد فقط ويحتمل ضمان الجميع هنا
ايضا للمنع من اباحة المنفعة المخصوصة فى ضمن اى فرد كان بل فى ضمن المساوى والاقل ضررا
خاصة دون الاكثر فالتصرف فى الارض بزرع الاكثر ضرراً غير ماذون فيه فيكون المنفعة
المستوفاة به مضمونة والفرق بين الاكثر ضرراً مع الاطلاق ومع النهي عن التخطي الممنوع
المخصوص غير واضح لان المزروع من كل الحالتين غير ماذون فيه غاية ما فى الباب انه
فى احديهما نص على المنع وفى الاخرى المنع مستصحب بالاصل ولا نجد تفرقة بين موضع من التصرف
فى ملكه وبين من لم ياذن ولم يمنع فى وجوب الضمان على المتصرف فيه وفى وجوب الجميع
عندى قوة واعلم ان اطلاق التفاوت على مقدار اجرة الماذون فيه غير ظاهر فان التفا
وت هو ما به الافتراق بين الشيئين كما نبه عليه فى القاموس قوله بخلاف حمل الاكثر اى الاقرب
عدم اسقاط التفاوت مع النهي بخلاف حمل الاكثر وقوله لا الاطلاق معترض وتحقيقه انه لو اذن
له فى حمل مقدار على الدابة فحمل ازيد منه ضمن اجرة الزايد قولاً واحداً لان الماذون فيه
داخل فيما حمله فلا يجب له اجرة بخلاف النوع المخالف فان الماذون فى زرعه غير داخل فيه قوله

ولا يجب التعرض لجهة الانتفاع وان تعددت خلافاً لبعض الشافعية فى المتعددة فانهم حكموا
فيها بالبطلان قوله ولو استعار الدابة ركب او حمل ولو استعار الارض فله البناء او الغرس او الزرع هذا
مع الاطلاق فانه يحمل على المنفعة المعتادة اما مع التعميم فيجوز له كل منفعة اعتدت ومع التخصيص الحكم
على ما سبق ولا يخ انه انما يجوز ان يحمل الدابة المعدة لذلك اما المعدة للركوب فقط فلا قوله وكذا
لو قال انتفع كيف شئت الخ هذا من صور الاطلاق ايضاً قوله الرابع التنازع فلو ادعى العارية والمالك
الاجارة فى الابتداء صدق المستعير احترز بكون ذلك فى الابتداء عما لو كان ذلك بعد مضي مدة لها اجرة
فلانه لا يصدق المستعير بيمينه ح كما سيأتي وانما يصدق فى الابتداء بيمينه كما هو ظاهر ووجه تصديقه
اصالة البراءة من تعلق الاجارة بذمته قوله ولو انتفع جميع المدة او بعضها احتمل تصديقه بيمينه
لاتفاقهما على اباحة المنفعة والاصل براءة الذمة من الاجرة وتصديق المالك بيمينه لان
الاصل مملوك له فكذا المنفعة فيحلف على نفي العارية ويثبت له الاقل من الاجرة والمدعى لو قال
ولو انتفع مدة لها اجرة لكان احسن اذ ليس هناك هذه مقررة ثم الاصل الذي اعاده فى توجيه
الاحتمال الاول غير ظاهر لان الاصل براءة الذمة من خصوص ما ادعاه المالك مطلقاً فانه قد
علم استيفاؤه للمنفعة التي هي من توابع ملك المالك وقد علم كونها مملوكة له والاصل عدم
خروجها عن ملكه مجاناً واعلم ان سوق العبارة تقتضي الاكتفاء بيمين المالك على نفي العارية
فى ثبوت اقل الامرين وليس بجيد لان نفي الاجارة وقد ادعاها المالك فكيف يتعين عليه
اخذ اقل الامرين فلا بد من يمين المستعير على نفي الاجارة فيتحالفان ويثبت اقل الامرين المدعى
واجرة المثل لانتفاء الزائد من المسمى بيمين المستعير ان كان ازيد وان كانت اجرة المثل من
المسمى فالزايد منتف باقرار المالك وقد لحظ شيخنا الشهيد ذلك فقال ان التحالف قضيه
كلام المص والحاصل ان القول بالتحالف هو المعتمد لان كلا منهما مدع ومدعى عليه واختاره
المص فى تف وهو اللائح من كلام ابن ادريس وقال الشيخ تارة بتقديم قول المستعير وتارة با
لقرعة لانه امر مشكل وكل منهما ضعيف فانه مع وجود الدليل الدال على التحالف لا اشكال
قوله ولو ادعى المالك الغصب صدق مع اليمين لان الاصل عدم اباحة المنفعة ولا اصل فى
الطرف الآخر لاستيفاء المنفعة المملوكة للغير الناقل عن الاصل وقال الشيخ يقدم قول مدعي
العارية لاصالة براءة ذمته وهو ضعيف ثم ان كانت الدابة باقية ردها وان تلفت
فان اوجبنا على الغاصب قيمته يوم التلف فلا بحث وان اوجبنا اعلى القيم تحالفا ووجب
هنا قيمته يوم التلف نبه عليه فى تف قوله ولو ادعى استيجار الذهب وسوغناه بعد التلف
وادعى المالك الاعارة فان اتفقت الاجرة والقيمة اخذها المالك بغير يمين وان زادت
القيمة اخذها باليمين الظرف فى قوله بعد التلف يتعلق بقوله ادعى وسوغناه معترض
بينهما وانما ذكره لان تسويغ استيجاره لم يسبق بيانه ووجه الحكم ظاهر لانه مع اتفاق
القيمة والاجرة لا محصل للاختلاف لان ذلك القدر لازم على كل من التقديرين اما مع
زيادة القيمة فان المالك اذا حلف على نفي الاجارة انتفت فيكون العين مضمونة على
القابض يجب قيمتها حين تلفت قوله وقبل التلف للمالك الانتزاع باليمين اى لو ادعى
ذلك قبل تلف العين انتزعها المالك اذا حلف على نفي الاجارة ولا عوض للمنفعة المستوفاة

لاقراره بالعارية وان وجب على مدعى الاستيجار اخذه مدة كون العين في يده بزعمه قوله و
يصدق المستعير في ادعاء التلف لا الرد اما التلف فلانه لولا ذلك لامكن صدقه فيخلد حبسه
واما الرد فلانه انما قبض لمصلحة نفسه والاصل عدمه بخلاف المستودع لانه محسن وما على
المحسنين من سبيل ومن هذا يعلم ان الوكيل بجعل كالمستعير وتبرعا كالمستودع قوله وفي القيمة
مع التفريط او التضمين على راى لانه لكونه غارما منكر للزائد فقال الشيخان وجماعة بتقديم قول
المالك لانتفاء امانة المستعير وهو ضعيف لان تقديم قوله ليس لكونه امينا بل لكونه منكرا فروع
وكذا العارية المضمونة غير مضمون للاذن في اثبات اليد عليه بنحو عارية الام وليس داخلا في
العارية فلا فرق بين كونه متصلا او حملا ويجيء على قول الشيخ ان الحمل جزء من الام ضمانه ايضا لانه
جزء من المضمون وجزء المضمون مضمون قوله مؤنة الرد على المستعير لانه قبض لمصلحة نفسه
ويجب رد الملك على مالكه عند الطلب او انقضاء المدة لكن قد يقال هذا ينافي ما سبق من عدم
وجوب طم الحفر لو قلع الغرس المالك لانه لم يرد الملك المستعار على المالك الا ان يقال المراد رده
على ما هو به وعلى ما ذكره فقد يستفاد ان المالك اذا بدل الارش الزامه بالقلع وليس ببعيد
لكن يشكل عليه ما لو استعار في بلد فسافر المالك الى بلد آخر فيمكن ان يقال الواجب الرد في
بلد العارية لانه الذي لزمه وقت تسليمها قوله لو رد الى من جرت العادة بالقبض كالدابة
الى سايسها لم يبرأ لو قال الى من جرت العادة بقبضه الخ دخوله كان قوله وخالف ابو
حنيفة في ذلك فحكم بانه يبرأ بذلك وليس بشيء قوله لو اعار المستعير فللمالك الرجوع على
من شاء ويستقر الضمان على الثاني مطلقا على اشكال اى لو اعار المستعير العين فالمنفعة مضمونة
على كل واحد منهما لكونهما غاصبين فللمالك الرجوع على من شاء منهما لكن قرار الضمان على الثاني
لاستقرار التلف في يده مطلقا اى سواء كان الثاني عالما بالحال او جاهلا على اشكال في الجاهل
ينشأ من انه المتلف ومن انه انما دخل مع معيره على استيفاء المنفعة مجانا بغير عوض فهو
مغرور فيضعف بمباشرته فيرجع على من غره وهو الاصح قوله وكذا العين اى وكذا ضمان
العين لو تلفت على كل منهما فيخير المالك في الرجوع وقرار الضمان على الثاني مطلقا على اشكال
في الجاهل ينشأ من نحو ما سبق والاصح ان الجاهل يرجع على من غره وهو الاول فيكون قرار الضمان
عليه الا ان يكون العارية مضمونة بالاصل او بالتضمين فان قرار الضمان على الثاني ح لانه
انما دخل على ضمانها والحال في بعض الابعاض يعلم من هذا فكل موضع يكون الابعاض مضمونة على المستعير
فقرار الضمان فيها على الثاني وان كان جاهلا وكل موضع لا يكون بعض الابعاض فيه مضمونا فقرار
الضمان فيه على الاول مع جهل الثاني قوله لو اذن المالك في الاجارة او الرهن لزم الصبر
الى انقضاء المدة على اشكال اى لو اذن المالك للمستعير ان يوجر العين المستعارة لنفسه او ير
هنها على دين على المستعير لزمه الصبر الى انقضاء المدة على اشكال ينشأ من ان العارية جايزة ومن
ان المأذون فيه عقد لازم فيقتضى العارية هيهنا الى اللزوم كالاعارة للدفن وهو الاصح
قوله فيقدر المدة في الاجارة لان مدة الاجارة يقبل الزيادة والنقصان والغرر بذلك يتفاوت
ووقت نفاذ تابينا فلا تصح الاجارة ح بدونه وقد سبق في الرهن حكم العارية قوله ويضمن
المستعير في المضمونة لانه مستعير في جميع المدة ولا يضمن في غير المضمونة لكونه ح امينا دون

المستاجر

المستاجر والمرتهن لان يدهما يد امانة قوله المقصد الثالث في اللقطة وفيه فصول الاول
في اللقيط وفيه مطلبان الاول الملقوط اما انسان او حيوان او غيرهما ويسمى الاول لقيطا وملقوطا
ومنبوذا واللقيط بمعنى الملقوط لان فعيلا هنا بمعنى المفعول كجريح وطريح وانما سمى ملقوطا لانه
ملقط ويسمى منبوذا لان النبذ الرمى فلكونه قد رمى سمى بذلك قوله وهو كل صبى ضايع لا كافل له
وان كان مميزا كل صبى هو الاوضح به وكان عليه ان يدخل في التعريف المجنون لانه بجنونه
عاجز عن دفع ضروراته لانه لا يهتدى الى ذلك وقد ادخله شيخنا الشهيد في عبارة الدروس
وقوله بعد ولا يلتقط البالغ العاقل يفهم منه ان المجنون يلتقط ويحمل قوله لا كافل له على
ان المراد به حالة الالتقاط لينتفى التدافع بينه وبين قوله وان كان له من يجبر على
نفقته اجبر على اخذه ويجب ان يستثنى من المميز المراهق لانه كالبالغ في حفظ نفسه
فلا يجوز التقاطه قوله ولو كان له من يجبر على نفقته اجبر على اخذه اى من اب ونحوه قوله
والتقاطه واجب على الكفاية لوجوب حفظ نفسه عن التلف وبدون ذلك هو معرض له
ولوجوب اطعام المضطر وانقاذه من الغرق قوله ولا يجب الاشهاد اى عندنا خلافا لبعض
العامة لان الاصل البراءة نعم يستحب لانه اصون واحفظ واقرب الى حفظ نسبه وحريته
فان اللقطة يشيع امرها بالتعريف ولا تعريف في اللقيط قوله ولا يلتقط البالغ العاقل لانه
يمتنع بنفسه كالدابة الممتنعة ولامتناع ثبوت الولاية عليه ولو خيف عليه التلف في مهلكة
وجب انقاذه كما يجب انقاذ الغريق ونحوه قوله فلو ازدحم ملتقطان قدم السابق الازدحام
ان كان قبل اخذه وقال كل منهما انا اخذه واحضنه جعل الحاكم في يد من يراه منهما او من غير
هما اذ لا حق لهما قبل الاخذ وان كان بعد الاخذ فلو استويا في اخذه بان تناولاه تناولا
واحدا دفعة واحدة وكان اهلا للالتقاط معا فكل منهما ملتقط وسياتى حكم ذلك ان
شاء الله تعالى وانما اعتبرنا اهليتهما للالتقاط لانه لو انتفت الاهلية عن احدهما
لكفره وان لم يكن اللقيط محكوما باسلامه على تردد او فسقه وعدالة الاخر في وجه قوى
او صبيه وكون الاخر عبدا لم ياذن له مولاه فالملتقط هو الاخر خاصة وان تفاوتا
في اخذه بل سبق احدهما فاراد الاخر مزاحمته وهو المراد في العبارة فانه يمنع لان الملتقط
هو السابق ولا يثبت السبق بالوقوف على راسه من غير اخذ وبه صرح في التذكرة قوله فان
تساويا في تقديم البلدى على القروى والقروى على البدوى والموسر على المعسر وظاهر
العدالة على المستور نظر المراد بظاهر العدالة من عرفت عدالته والمستور مقابله ومنشا
النظر من ان كل واحد لو انفرد لجاز التقاطه والا فلا بحث في التقديم وان تساويا
في اثبات اليد كان لكل حق ومن ان الالتقاط لمصلحة الصبى والبلدى احفظ لنسبه واقرب
الى وجود قريبه اليه ثم القروى والموسر اقوم بمصالحه من المعسر ومعلوم العدالة اوثق
لامكان فسق المستور وهذا اذا لم نقل باشتراط العدالة في الملتقط اما على الاشتراط
كما يراه المص فلا وجه للنظر في هذا القسم ح وسياتى ان الاحوط اشتراط العدالة فيكون
الترجيح بهذا الاعتبار لان المستور لم يعلم فسقه والمانع هو الفسق ولان المستور يدعى
العدالة ولم يعلم ما ينافيها الا ان نقول شرط الالتقاط العدل لم يمنع الجهل بها لم يتحقق

الشرط فينتفي المشروط ولان الحاكم بادعى احدهما على الاخر وتساويهما هو غيرهما
لا محالة ومع جهل الغير بعدالة احدهما كيف يحكم بالتساوي على القول باشتراط العدالة نعم
المستور اذا كان يعلم العدالة من نفسه واستقل بالالتقاط يجوز ذلك فيما بينه وبين الله تعالى
واما الباقون فالاصح عدم ترجيح احدهم على مقابله لان كلا منهم اهل للالتقاط وتاثير احد من
الاوصاف المذكورة في الترجيح غير معلوم والاصل عدمه قوله فان تساويا اقرع واشترك في الحضانة
اي فان تساويا الملتقطان وانتفى المرجح اما باستوائهما في الصفات او على القول بان
شيئا من الصفات السابقة لا مرجح به فقد ثبت الحق لهما ظاهرا باعتبار اثباتهما اليد
على اللقيط واخذه فيحتمل التشريك بينهما في الحضانة جمعا بين الحقين ويحتمل القرعة لان
في اثبات الحضانة لهما بحيث يجتمعان عليها مشقة عليهما وعلى الطفل لان ذلك طريق الى
توزيع مصالحه وفي تناوبهما مع ذلك قطع الالفة وهو الاصح فيقرع بينهما فمن خرج
اسمه كان هو المستحق وقد وقع في الكتاب العزيز ذكر القرعة في قوله تعالى وما كنت لديهم
اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم اذا تقرر هذا فاعلم ان الظاهر المذكور في العبارة من
القرعة او التشريك احتمالان واليه يرشد كلام كره والشرايع والدروس وكان الشارح
فهمها انه على طريق التخيير فلم يتعرض الى شرحه ولو ترك احدهما للاخر صح سواء كان موسرين
او احدهما حاضرين او احدهما او كان احدهما كافرا مع كفر اللقيط اي لو ترك احد الملتقطين
دفعه للاخر اللقيط صح مطلقا وان تفاوتا في اليسار والاعسار وغيرهما مما ذكر وفي هذه
العبارة مناقشة لانه قد تردد في ترجيح الموسر على المعسر والحاضر على غيره فعلى احتمال التر
جيح كيف يسوغ ترك الموسر للمعسر والحاضر لغيره نعم على احتمال التساوي قد يستقيم ذلك
باعتبار نظم العبارة وكذا في اطلاق الحكم في ذكره نظر فان ترك احدهما للاخر يجوز قبل القرعة
او على القول بالتشريك اما على الاول فلان الحق لم يتعين لواحد واما على الثاني فلان ترك
احدهما اقرب الى صلاح احوال الطفل اما بعد القرعة فلا يجوز لتعين الحضانة على من خرج
اسمه وقد صرح بذلك المص في كره واعلم ان قوله او كان احدهما كافرا مع كفر اللقيط يقتضي
ان المسلم لا يرجح على الكافر اذا استويا في الالتقاط وكان اللقيط محكوما بكفره وفيه
نظر لان كل مولود يولد على الفطرة ولتسمية المسلم اثر في صيرورته مسلما فلا يبعد
ترجيحه قوله ولا يحكم لاحدهما بوصف العلايم اي لا يحكم لاحد المتنازعين في الالتقاط
بوصف علايم الصبي مثل الخال في راسه ونحو ذلك لانه لا اثر لذلك في اثبات الولاية و
نفيها كما لا اثر له في اثبات النسب ونفيه لو تنازعا اثبات بنوة ووصف احدهما
العلايم خلافا لابي حنيفة في النسب قوله ولو تداعيا بنوته ولا بينة اقرع لو قال ولو تداعيا
اثنان بنوته لكان اولى لانه ح لا يكون الحكم مقصورا على الملتقطين قوله ولا ترجيح
بالالتقاط اذ اليد لا تؤثر في النسب على اصح الوجهين واستشكل الحكم في كتاب القضاء
قوله وكذا لو اقاما بينة اي وكذا يقرع لو اقاما بينة اي لو اقام كل منهما بينة ببنوته
وتعارضتا فانه لا بد من القرعة عندنا قوله وفي ترجيح دعوى المسلم والحر على الكافر
او العبد نظر ينشا من عموم الادلة الدالة على جواز ادعاء النسب لكل منهم ومن قوة

جانب

جانب المسلم والحر اذ الاصل في اللقيط الاسلام والحرية والظاهر عدم الترجيح سواء كان الالتقاط
في دار الاسلام او في دار الكفر قوله ولا يحكم برقه ولا كفره اذا وجد في دارنا الا مع بينة البنوة
اذا شهدت البينة ببنوته لكافر فوجهان احدهما الثبوت لان تبعية الدار ضعيفة والثاني
العدم لان بنوته لكافر لا ينافي في اسلامه لامكان اسلام وجده على القول يعتبره في هذا الحكم
عندي تفصيل فان القائل بذلك ان اراد انه اذا علمت امومته الكافر له بالبينة ايضا وكذا
علم كفر اجداده كذلك يكون كافرا لضعف الاسلام بتبعية الدار فهو صحيح لا مرية فيه وان كان
مراده ثبوت كفره وان لم يثبت ذلك فليس بجيد لان اسلامه الثابت بتبعية الدار لا ينافيه
كفر ابيه فلا ينتفي ما ثبت بمجرد الاحتمال وكذا القول في رقه اذا ادعاه رقيق واقام بذلك
بينة اما لو لم يقم بواحد من الامرين بينة فهو على اسلامه وحريته واذا ثبت النسب على
اصح القولين لان الالحاق بمجرد قول الاب لا يجب قبوله في حق الولد فيما يكون ضررا له قوله
والاقرب افتقار الام الى البينة او التصديق بعد بلوغه وجه القرب عموم البينة على المدعي
خرج من ذلك الاب بالاجماع فيبقى ما ادعاه على الاصل وقال الشيخ تقبل دعواها كالاب وهو ضعيف
قوله وبيعه في النفقة بالاذن مع تعذر استيفائها اذا انفق الملتقط على اللقيط بالاذن
المعتبر شرعا وهو ما به يخرج عن عهدة التبرع وتعذر استيفاؤها اما لعدم الوصول الى المالك
وعدم الظفر بماله او لكونه المالك لا مال له سوى العبد فان للملتقط ان يبيعه في النفقة
لكن بالاذن من المالك مع امكانه فان تعذر او لم ياذن فباذن الحاكم ولو تعذر فهو كالدين
الذي امتنع من هو عليه من ادائه فقول المص بالاذن قد تنازعه كل من قوله بيعه وقوله
في النفقة ولو حملت العبارة على ان المراد ان الملتقط يبيع العبد للانفاق عليه اذا تعذر
تحصيل ما ينفق عليه منه لوجب ان ينزل على بيعه للانفاق عليه من ثمنه لانه ح مال شخص
آخر فكيف ينفق عليه من مال الاول فان نزل على اداء النفقة الواقعة بالاذن رجع ما قلناه
قوله فان اعترف المولى بعتقه فالواجب القبول اي فان اعترف المولى بعتق العبد اللقيط وقد
حصل الانفاق عليه واستحق الملتقط بيعه في النفقة بشرائطها فالوجه القبول لان اقرار العقلاء
على انفسهم جائز ويحتمل عدمه لتعلق حق الغير به وفيه ضعف لان حق الغير لم يتعلق به بل في
ذمة مولاه واستحقاق بيعه انما هو على تقدير رقبته كما يبيع اموال سائر المديونين لاستيفاء
ما عليه ولا حجر عليه في الاقرار كما هو ظاهر وعليه الفتوى ولا يخفى ان هذا دليل على ان المراد
بيعه بعد الانفاق فينتفي الاحتمال السابق المذكور ثانيا قوله فيرجع الملتقط عليه بما انفق
ان كان العتق بعده قبل البيع اي اذا كان الوجه قبول اقرار المولى بعتقه فيرجع الملتقط
المنفق بالاذن على المولى بما انفق ان كان العتق بعد الانفاق وقبل البيع لانه ان كان
العتق قبل الانفاق كان الانفاق على حر والرجوع عليه وان كان العتق بعد البيع فلا
اثر له لصيرورته ملكا للثالث ولا يخفى ان هذا القيد الاخير مستدرك لان العتق بعد
البيع لا يتصور ولا يعد عتقا ولو قال بدل العتق ان كان الاعتراف وعدم قبوله
وتوضيحه ح ان احتمال عدم القبول انما يجيء على تقدير كون الاعتراف بعد الانفاق اما
قبله فيقبل قطعا وكذا يشترط كونه قبل البيع اذ هو بعده اقرار في حق الغير فلا يقبل بدون

البينه وان اسنده الى ما قبل البيع ولو اقر بعد الانفاق الى كنت قد اعتقته قبل الانفاق
فالظاهر عدم القبول لاستلزامه اسقاط النفقة التي قد ثبت تعلقها بذمته واشتغالى ذمة
اللقيط فلا بد من تصديق كل من الملتقط واللقيط اذا بلغ او البينه قوله ولو كان بالغا او مراهقا فالا
قرب المنع من اخذه لانه كالضالة الممتنعه ويحتمل الجواز مطلقا لانه مال ضائع والجواز ان
كان مخوف التلف اخذ والفرق بينه وبين الحيوان ظاهر فان المملوك لكونه مالا مظنة الطمع
وان كان صغيرا كان التملك بعد التعريف سواء كان ذكرا او انثى لانه مال ضائع قد التقطه
شرعا وكل ما كان كذلك جاز تملكه بعد تعريفه والتعريف الواجب هو ما سياتي في الاموال
ان شاء الله تعالى قوله و ولاية الالتقاط لكل حر بالغ عاقل مسلم عدل فلا يصح التقاط العبد
فان اذن المولى صح وانتقل الحكم اليه ولا المكاتب لا ريب ان العبد لكونه لا يقدر على شيء
لا عبرة بالتقاطه فان منافعه لسيده فان اذن له في الالتقاط او علم به فامره في يده جاز وكان
السيد في الحقيقة هو الملتقط والعبد نائبه واذا اذن له السيد فالتقط لم يكن له الرجوع في
ذلك ولو لم يوجد سوى العبد وخيف على الطفل التلف بالابقاء وجب على العبد التقاطه وان
لم ياذن المولى كذا قال في الدروس والتحرير وعندي في كون هذا لقطة حقيقة نظر لانتفاء الاهلية
وانما هو انقاذ للغير من الهلاك فان رضي المولى بفعل العبد فهو لقطة من الان والا فهو منبوذ
يجب التقاطه على الكفاية والمكاتب وان تحرر بعضه في ذلك كالقن لانه ليس لواحد منهما التبرع
بماله ولا بمنافعه الا باذن السيد كذا قال في كره ولا يخفى ان من تحرر بعضه له التبرع بمقدار ما
فيه من الحرية نعم ليس له الحضانة لانه يلزم منه التصرف بحق المولى ولو هاياه مولاه بقدر زمان
الحضانة فكذلك لامكان رجوعه عن المهاياة فيضيع حال الطفل قوله ولا حكم لالتقاط الصبي والمجنون
بل ينتزع من يدهما يفهم من عبارة كره ان الذي ينتزع اللقيط الحاكم فانه قال ولو كان
المجنون يعتوره ادوار اخذه الحاكم من عنده كما ياخذه لو التقطه المجنون المطلق او الصبي
وهل يكون لالتقاط احدهما اعتبار اولويه بحيث يستحق التملك بعد التعريف سنة كسائر الا
موال قوله ولا يصح التقاط الكافر للمسلم ويصح لمثله اما الاول فلانه يمتنع ثبوت سبيل
الكافر على المسلم ولانه لا يؤمن ان يفتنه عن دينه فانه التقطه لم يقر في يده واما الثاني
فلقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض فيكون هذا مستثنى من اشتراط العدالة
عند المص قوله ولا الفاسق لان الحضانة استيمان فلا يليق به ولانه لا يؤمن من ان يسترقه
وياخذ ماله وجوز صاحب الشرائع التقاطه ومنع من انتزاعه منه للاصل والمسلم محل الا
مانة على ان هذا ليس استيمان حقيقة ولا ينتقل عنه بالكافر في التقاطه الكافر ولا ريب ان
اشتراط العدالة احوط نعم لو كان له مال فالاشتراط قوي لان الخيانة في المال اشد لصوق
المطامع امر راجح الوقوع اما من ظاهره حاله الامانة ولم يختبر حاله فانه لا ينتزع من يده لان
ظاهر المسلم العدالة ولم يوجد ما ينافي هذا الظاهر قال في كره لكن يوكل الامام من يراقبه حيث
لا يدري به لئلا يتاذى فاذا حصلت للحاكم الثقة به صار كمعلوم العدالة فان اراد وجوب
ذلك اشكل تمكينه منه قال وقيل ذلك لو اراد السفر به منع منه لانه لا يؤمن ان يسترقه
وهذا يمكن ان يكون بناء على اشتراط العدالة ويحتمل انا لو لم نقل بالاشتراط لوجب القول

بهاهنا

بها هنا لشدة الحاجة قوله والاقرب ثبوت الولاية للمبذر والبدوي ومنشي السفر وجه القرب
انه لا مانع الا التبذير وعدم الاستيطان والسفر وليس واحد من هذه صالحا للمانعية اما التبذير
فانه مانع من التصرف في المال والحضانة قد لا يستلزم التصرف فيه وكونه موليا عليه انما هو
باعتبار ذلك لا مطلقا وكذا عدم الاستيطان لا ينافي الحضانة كما لا ينافيها السفر ويحتمل المنع
اما في المبذر فلان الشرع اسقط ولايته واثبت عليه الولاية لغيره وجوابه انه اسقط ولا
يته بالنسبة الى المال خاصة لا بالنسبة الى الحضانة والالتقاط يقتضي الحضانة فقط ويشكل بان
الحضانة يستدعي الانفاق وهو ممتنع من المبذر وجعل الولاية فيه لاخر يستدعي الضرر على
الطفل بتوزيع اموره وايضا فان الولاية عليه امر واحد فلا يتجزى فيثبت او ينتفي مطلقا ولا
يخ هذا من قوة وهو مختار المص في كره وشيخنا في الدروس واما البدوي فلان التقاطه يؤدي الى
ضياع نسبه والاصح الجواز ومنه يظهر وجه احتمال المنع في منشي السفر والمعتمد الجواز فيه ايضا
والمراد بمنشي السفر من ابتدا به او قرب منه جدا بحيث صار بمنزلة المسافر قوله ويجب على الملتقط
الحضانة المراد بوجوب ذلك عليه وجوب صدوره ولو بالاستعانة بالغير بحيث يقوم عليه
ولا يجب عليه التبرع بما يستدعي من ذلك اجرة عادة كالارضاع وغسل ثيابه وبذل ما يحتاج
اليه الانفاق عليه من ماله وبهذا يحل كلامه هنا وفي كره فانه قال فيها الواجب على الملتقط
حفظه وتربيته دون نفقته وحضانته وقال في الدروس يجب حضانته بالمعروف وهو القيام
بتعهده على وجه المصلحة بنفسه او زوجته او غيرهما قوله فان عجز سلمه الى القاضي لانه ولي
من لا ولي له ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله وهل له ذلك مع التبرم والقدرة اشكال
ينشا من شروعه في فرض كفاية فلزمه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه استحق الولاية
بالاخذ ولهذا يقدم به على غيره فيجب عليه القيام بمقتضاها ويحتمل جواز دفعه الى القاضي لانه
ولي الضائع ويضعف بانه ولي عام مع ولايته على من لا ولي له والملتقط ولي خاص وفي كره بنى
الحكم في ذلك على ان الشروع في فروض الكفايات هل يوجب اتمامها وتعينها على الشارع ام لا
واختار جواز التسليم اليه والاصح العدم قوله والاقرب ان له السفر به والاستيطان به في غير
بلد الالتقاط الى وجه القرب انه ولي فيجوز له ما يجوز لغيره من الاولياء ولان الاصل عدم
الحجر عليه في ذلك ولان المنع ربما ادى الى الحجر على الطفل ويحتمل المنع لان ذلك يفضي الى ضياع
نسبه فانه انما يطلب في موضع الالتقاط ويضعف بانه ربما كان السفر به محصلا لنسبه والا
صح انه اذا كان الملتقط عدلا ظاهرا وباطنا جاز له السفر به ولو كان عدلا ظاهرا خاصة
لم يجز لانه لا يؤمن ان يسترقه وهو خيرة ط ونفقته في ماله وهو ما وقف على اللقطاء
او وهب منهم او اوصى لهم وهل للقاضي الخ لا ريب انه لا يجب على الملتقط النفقة على اللقيط
من مال نفسه بل ينفق عليه من مال اللقيط ومال انواع منها ما وقف على اللقطاء اي على
هذا الصنف كالموقوف على الفقراء ونحو ذلك وهو ظاهر ومنها الموهوب منهم اي من اللقطا
ويقبل الهبة لهم الحاكم كما يقبل الوقف ان قلنا باشتراط القبول في مثل ذلك فعلى هذا يصح
الهبة للصنف كما يصح الوقف عليهم ونقل المص في كره عن بعض الشافعيه وذكر انه قد اعترض
عليه بان الهبة لا تصح على غير معين ثم قال في جوابه وقال اخرون يجوز ان ينزل الجهة العامة

منزله المسجد حتى يجوز تمليكهما كما يجوز الوقف عليها وح يقبله القاضي وليس بشيء هذا
كلامه وما ذكره حق فكلامه هنا ان اراد به جواز الهبة للجهة فليس بجيد ومختار كرة هو المعتمد
وان اراد به الهبة المعين من اللقطاء ومن جملتهم لقيط مخصوص فلا شبهة في الحكم لكن المتبادر
من العبارة غير هذا ولا يخفى ان الوصية كالوقف دون المص ومقبله القاضي يعود الى كل من الهبة
والوصية وكذا لو وقف على القول باشتراط القبول في هذا النوع منه واعلم انه لا ينفق عليه من
ماله الا بعد استيذان الحاكم لانه لا ولاية على ماله وانما له الحضانة فان استقل بالانفاق
منه ضمن وسيأتي التصريح بذلك في كلام المص **قوله** او ما يده عليه عند الالتقاط كالملفوف
عليه والمشدود على ثوبه والموضوع تحته والدابة تحته فان اليد في كل واحد من هذه حقيقة
وهي دالة على الملك ومثله ما لو غطي به كاللحاف والظاهر ان قوله عند الالتقاط مستدرك
بل مضر فان ما كانت يده عليه قبل الالتقاط ثم زالت بعارض كطائر افلت من يده ومتاع
سقط محكوم بكونه له **قوله** والخيمة والفسطاط الموجود فيهما يجر الصغير اعني الموجود لانهما
صفة للخيمة والفسطاط بالسببية والفسطاط بيت من شعر ولا ريب ان اليد في كل شيء
بحسب ذلك الشيء والخيمة والفسطاط سيان فالكون تحتهما وضع اليد عليهما **قوله** التي لا مالك
لها هي صفة لكل من الدار والخيمة والفسطاط ويحتمل عوده الى جميع ما ذكر من قوله كالملفوف
الخ لان ما علم ان له مالكا غيره لا عبرة بيده عليه **قوله** وما في هذه الثلثة من الامتعة
تخصيص الثلثة بالذكر يشعر بان التي لا مالك لها صفة للجميع لا للثلثة والا كان ذكر الثلثة
مستدركا ووجهه انه اذا كانت يده على البيت فيده على ما فيه فيكون له **قوله** ولا
بالكنز تحته اذ لا يد لمن جلس على ارض مباحة مدفون فيها كنز بالنسبة الى الكنز قطعا اما لو
كان الكنز في بيت مملوك له باعتبار كون يده عليه فان يده عليه فيكون مملوكا له **قوله** وان
كان معه رقعة له انه له على اشكال لا حكم له بشيء من المذكورات وان كان معه رقعة مكتوب
فيها ان ذلك الشيء له على اشكال ينشأ من انتفاء اليد واسباب الملك وامكان تزوير الخط
وانتفاء حجيته ومن انه امارة والاصح انه ان اثمرت الكتابة ظنا قويا كالصك الذي يشهد
القرائن بصحته خصوصا ان عرف فيه خط من يوثق به عمل بها فانا نجوز العمل في الامور التي
بخط الفقيه اذا امن تزويره انما ثمرة الظن القوي هذا لم يكن تعارضه يد اخرى ولا دعوى
مدع ولا قرينة اخرى تشهد بخلاف ذلك والا فلا ولا يخفى انه اذا تحقق ما شرطناه لا
يشترط في الحكم كون الرقعة معه بل لو كانت في المتاع او كان مكتوبا عليه لا تفاوت وان
كانت عبارة الكتاب قاصرة **قوله** فان لم يكن له مال استعان الملتقط بالسلطان وجوبا
ان لم يتبرع هو ولم يجد من يتبرع والاجاز له الاقتصار على الانفاق من ذلك المتبرع به
قوله فان تعذر استعان بالمسلمين اي فان تعذر ذلك وهو الاستعانة بالسلطان
اما لعدم امكان الوصول اليه او لكونه لا مال عنده اولان ما عنده يجب صرفه فيما هو
اهم من ذلك وجب عليه الاستعانة بالمسلمين ان كان لا يتبرع ولا يجد متبرعا كما سبق
قوله ويجب عليهم بذل النفقة على الكفاية اما تبرعا او قرضا كما صرح به في كرة وهو
ظاهر فان الواجب على الكفاية دفع حاجة المحتاج لا التبرع فان قبل لما كان الملتقط من جملة

من يتعلق

من يتعلق به هذا الواجب الكفائي لم يحتج الى ترتب الوجوب على المسلمين اولا
ومع التعذر يجب عليه بل لا يصح ذلك لتعلق الوجوب به بعد تعذر الاستعانة بالسلطان
قلنا لا كلام في تعلق الوجوب به في الجملة مع المسلمين لكن لما لم يجب عليه
التبرع كما لا يجب على المسلمين وقدر وجود متبرع او متصدق لم يجز له الانفاق
على قصد الرجوع قبل اليأس من المتبرع **قوله** فان تعذر انفق الملتقط ينبغي ان يراد انه
اذا تعذرت اعانة المسلمين تبرعا لانهم اذا بذلوا النفقة قرضا لم يكن بينهم وبين الملتقط فرق
بالنسبة الى مصلحة اللقيط فلا وجه لتوقف انفاقه قرضا **قوله** فان نوى الرجوع رجع والا فلا خلافا
لابن ادريس فانه قال لا يرجع مع نية الرجوع لتبرعه وهو ضعيف فانه ماذون في ذلك شرعا
نعم لا بد من نية الرجوع وظاهر كلامه في كرة اعتبار الاشهاد مع ذلك فلا يرجع بدونه وهو مخالف
لما سبق مثله في الوديعة والظاهر انعدم هذا اذا تعذر عليه استيذان الحاكم والا تعين **قوله** ولو
ترك الاستعانة مع امكانها فلا رجوع اذا كانت الاعانة تبرعا فلو قطع بانتفاء التبرع فلا مانع
من الرجوع **قوله** ولو ظهر رق رجع مع عدم التبرع على سيده ظاهر العبارة ان التفصيل السابق آت
هنا وهو مقتضى اطلاق كلامهم ويحتمل الحاق المملوك الملتقط بالوديعة فحيث لم يجد مالا لمالك
وتعذر استيذان المالك والحاكم انفق ونوى الرجوع ولا حاجة الى الاستعانة بالمسلمين
وعليه مع الحرية ان كان موسرا او كسوبا هذا اذا اكتسب وفضل من كسبه عن مؤنته المستثناة
في الدين شيء فان الاكتساب للدين غير واجب كما سبق **قوله** والا فمن سهم الفقراء والغارمين اي ويرجع
عليه ان لم يكن موسرا او كسوبا من سهم الفقراء والغارمين من الزكاة مخيرا في الامرين لتحقق كل
من الوصفين فيه ويشكل بان الرجوع عليه يفهم منه ثبوت ذلك جزما ولا يستقيم ذلك في
سهم الفقراء لان قبض الفقير الزكاة مما يتوقف عليه الملك وهو موضوع اكتساب فلا يجب لما
قلناه ويبعد جواز اخذ المنفق لذلك بدون قبض اللقيط لتوقف ملكه له على قبضه نعم
يقوى ذلك في سهم الغارمين لان صرفه ملكا للمديون غير شرط فيجوز الدفع الى صاحب
الدين وان لم يقبضه المديون ولو حملت العبارة على ان المراد كون الرجوع منوطا باختيار
اللقيط مع انه خلاف المتبادر لم يستقم ذلك بالنسبة الى سهم الغارمين كما حققناه ولا يخفى
ان هذا الحكم انما هو بعد بلوغه اما قبله فلا يمكن الرجوع عليه نعم يمكن الاخذ من ماله باذن
الحاكم ومن سهم الغارمين **قوله** ولا يفتقر في احقاطه الى الاذن تعيينا في هذا الظاهر قوله
في كرة لا ولاية على ماله وانما له حق الحضانة الخ ويمكن ان يقال ان المنفي ولاية التصرف لا
ولاية الحفظ **قوله** ولو اختلفا في قدر الانفاق قدم قول الملتقط مع يمينه في قدر المعروف
لان الظاهر يساعد الملتقط فلم يلتفت الى ان الاصل العدم فيما زاد على قدر المعروف
فيقدم قول اللقيط في نفي الزائد اما ما زاد على قدر المعروف فلا يلتفت اليه في دعواه لانه
ان صح كان مفرطا ولا يحلف الا ان يدعي الحاجة وينكرها اللقيط نعم لو وقع النزاع في عين
مال انه انفقها صدق باليمين لتنقطع المطالبة بالعين ثم يضمن كالغاصب اذا ادعى التلف
قوله وكذا في اصل الانفاق وان كان للملقوط مال اي وكذا يقدم قول الملتقط في قدر
الانفاق بالمعروف لو اختلفا في اصل الانفاق لما قلناه من الظ ولا يقدح في ذلك وجود

مال للملقوط لانه لا يسوغ له التصرف في ماله الا باذن الحاكم ولان الموجود لا يتصور كونه
المنفق والاصل عدم غيره قوله المطلب الثاني في الاحكام وهي اربعة الاول النسب فان استلحقه
الملقوط او غيره الحق به للاجماع على ان استلحاق الرجل الصغير يقتضي لحاقه به ولا فرق بين
كونه ذكرا او انثى الا ان يستلحق مملوك الغير فلا يثبت بمجرده للاضرار بالمالك فلا بد من
البينة قوله ولا يلتفت الى انكاره بعد بلوغه لثبوت النسب شرعا فلا يزول بانكاره باللاحق
قوله فان استلحق بالغا فانكر لم يثبت هذه مذكورة بالاستطراد ويكون المراد استلحاقا للقيط
بعد بلوغه قوله الثاني الاسلام وانما يحصل بالاستقلال بمباشرة البالغ العاقل دون الصبي
وان كان مميزا لانه غير مكلف فلا يكون اقراره بالشهادتين معتدا به وكذا المجنون قوله لكن
يفرق بينه وبين ابويه خوف الاستنزال اي وجوبا والاستنزال مصدر استنزله عن كذا اي
طلب نزوله عنه والمراد انزاله والدين الكائن له عما اظهر من كلمتي الشهادة وفي بعض
النسخ خوف الاستنزال وهو مصدر استنزله عن كذا اي ازاله وللشيخ قول انه يحكم باسلامه
اذا بلغ عشرا وهو ضعيف قوله وغير المميز والمجنون لا يتصور اسلامهما الا بالتبعية لا يخفى ان
المميز ايضا كذلك لكن اظهاره الشهادتين منه يؤثر وجوب التفريق بينه وبين ابويه
بخلاف من لا يميز له لانه بمنزلة سائر الحيوانات قوله وهي تحصل بامور ثلثة الاول اسلام
احد الابوين وكل من انفصل من مسلم انفصال النطفة من مسلم موجب للاسلام قطعا حتى
انه لو بلغ الولد فاظهر الكفر كان مرتدا لانه جزء من مسلم حقيقة اما انفصال الولد من مسلمة
فانه ان كان تجدد اسلامها بعد العلوق مع كفر الاب يكون تبعية الولد لها في الاسلام
مسبوقة بتبعيته في الكفر فلذلك قيل بعدم الحكم لو بلغ فاظهر الكفر لسبق كفره على الحكم
باسلامه فهو مرتد عن ملة يقبل توبته ومثله ما لو تجدد اسلام الاب بعد العلوق والام
كافرة وهو مختار المص في كرة وعدم الفرق لا يخ من قوة والذي حكاه شيخنا في الدروس
ان الخلاف في كونه مرتدا فح يكون القول الاخر انه كافر اصلي فيكون في المسئلة ثلثة اقوال
وتصحيح المص في كرة بذلك وعدم الفرق هو الذي يرشد اليه اطلاق عبارة الكتاب و
جهة ان الاسلام يعلو ولا يعلى ولان كل مولود يولد على الفطرة ولرواية الصدوق عن علي ع
اذا اسلم الاب جر الولد الى الاسلام فمن ادرك من ولده دعي الى الاسلام فان ابى قتل قال
في الدروس وهو نص في الباب قوله ولو طرأ اسلام احد الابوين حكم بالاسلام في الحال وكذا
احد الاجداد والجدات ولان الاب يتبع الجد ويكون اصالة فيكون اصلا للطفل بطريق
اولى فان من بلغ مجنونا يحكم باسلامه اذا كان ابوه مسلما فولد المجنون يحكم باسلامه لذلك
ولان الاسلام للتغليب فيكفي ادنى سبب قوله وان كان الاقرب حيا على اشكال ينشأ من ان
سبب التبعية القرابة وانها لا تختلف بحياة الاب وبالموت كسقوط القصاص وحد
القذف ومن انتفاء الولاية الحضانة للجدين مع الابوين ويضعف هذا بان احقية
الابوين لا ينافي ثبوت التبعية للجدين مع ثبوت الولاية والاولوية للجد في النكاح
عندنا والاصح عدم الفرق بين حياة الاب وموته قوله تبعية الثاني السابي المسلم على راي
اي سببه منفردا وهذا قول الشيخ رحمه الله لان السبي ابطل حريته فيبطل تبعية الابوة وتبعية

الدار

الدار هنا سقطه والاسلام على التغليب ولا طريق اليه الا التبعية الثاني ويضعف بان تبعيته
الابوين ثابتة شرعا مقطوع بها ولا دليل على التبعية للسابي ثم يحكم بطهارته خاصة تبعا
للسابي دفعا للحرج اذ لا بد من مباشرته واستخدامه وهو الذي استقر عليه راي المص قوله
ولو كان معه احد ابويه الكافرين لم يحكم باسلامه لان تبعيته للسابي حيث ينقطع عن ابويه
فاما اذا سبيا معه او احدهما فان التبعية لهما في الاصل فيقدم قوله ولو سباه الذمي لم يحكم با
سلامه وان باعه من مسلم لان الذمي لا يتبع في الاسلام اذ لا حظ له في الاسلام وبعض الشا
فعيه حكم باسلامه بذلك لان الذمي من اهل دار الاسلام وبيعه بعد ذلك من مسلم لا يقتضي
الحكم باسلامه لان تملك المسلم طرأ عليه وهو كافر ولذا يحصل التبعية في الابتداء قوله
تبعية الدار هي المراد اي الامر الثالث مما به يحصل التبعية في الاسلام تبعية الدار وهذا
القسم هو المراد في اللقطة اذ لا معنى لتبعية الابوين والسابي في اسلام اللقيط قوله فيحكم باسلا
م لقيط في دار الاسلام الا ان يملكها الكفار ولم يوجد فيها مسلم واحد فيحكم بكفره المراد
بدار الاسلام في عبارته دار خطها المسلمون كبغداد والكوفة والبصرة او دار فتحها المسلمون
كمداين والشام فيحكم باسلام لقيطها والدار التي كانت للمسلمين ثم غلب عليها الكفار كطرطوس
وسواحل البحر في بلاد الشام والذي في الدروس ان دار الاسلام ما ينفذ فيها حكم الاسلام
ولا يكون بها كافر الا معاهدا وهو اضبط من الذي ذكره المص ولا ريب ان التي غلب عليها
الكفار ولا يحكم فيها باسلام اللقيط الا اذا كان فيها مسلم يمكن تولده عنه فان لم يكن حكم
بكفره قوله ويكفر كل لقيط في دار الحرب الا اذا كان فيها مسلم ساكن ولو واحد تاجرا او
اسيرا اي ويحكم بكفر كل لقيط في دار الحرب الا اذا كان فيها مسلم ساكن فيها بها ولو انه واحد
وهو تاجرا واسير او نحوهما بشرط ان يكون تولده عنه عادة ولا يكفي المارة من المسلمين اذ لا تبعية
في وقت السكون لانتفاء المقتضي للتبعية وهو وجوده ح قوله فان بلغ واعرب عن نفسه
الكفر ففي الحكم بردته تردد ينشأ من ضعف تبعية الدار اي لو ظهر انه كافر بعد بلوغه
ومنشأ التردد مما ذكره ومن سبق الحكم باسلامه ولا يبعد الحكم بردته لسبق الحكم بطهارته
واجراء احكام اولاد المسلمين عليه ولان الاسلام هو الاصل لان كل مولود يولد على الفطرة
واظهاره الكفر بعد بلوغه لا ينافي اسلامه السابق وهذا قوي نعم لو علم كفره بامه واظهر الكفر
بعد بلوغه فليس بمرتد قطعا قوله الثالث الجناية وعاقلة اللقيط الامام اذا فقد النسب
ولم يتولوا الا احدا دون الملتقط اي وعاقلة اللقيط الامام دون الملتقط وما بينهما اعتراض
ولا يخفى ان موالاته احدا انما يعتبر بعد بلوغه قوله ولو جني على طرفه فالاقرب مع صغره
جواز استيفاء القصاص او الدية وجه القرب ان القصاص ثابت فيجوز للولي استيفاؤه
او اخذ الدية مراعيا للمصلحة في ذلك ويحتمل العدم لان التشفي مطلوب وبكل واحد
من الامرين يفوت والاصح انه اذا اقتضت المصلحة احد الامرين عمل الولي بمقتضاها
فانه ربما خشي فوات الامرين فهذا انما هو في الصغير اما المجنون فان الولي يعتمد في امر
المصلحة جزما والفرق ان للصبي غاية تنتظر وهو البلوغ بخلاف المجنون فانه لا غاية
لزوال الجنونة والتأخير الى غاية غير معلومة تفويت قوله ولا يتولى الملتقط ذلك بل

بل الحاكم لان الملتقط لا ولاية له على اللقيط سوى الحضانة قوله ولو اخذ الحاكم الارش في العمد
فبلغ وطلب القصاص فاشكال ينشا من ان اخذ المال للحيلولة او لاسقاط القصاص هذا تفريع
على الاقرب وهو جواز كل من الامرين القصاص والدية للحاكم بحسب المصلحة والمراد بالارش
هو الدية ولا يخفى ضعف هذا الاشكال لان الحيلولة هي بقدر الحق من جانب من هو عليه وهنا
المعنى منتف هنا والماخوذ براى الحاكم ومقتضى المصلحة انما هو في الدية ومع اخذها كيف يتقضى
القصاص وبعد تحرير محل النزاع يسقط هذا الاشكال بان يقال اخذ المال ان كان برضاه
فانما يكون عوضا عن القصاص لان الفرض ان المفروض انه لم يقع هبة وتبرعا
فان صح اخذه عوضا وجب الحكم بسقوط القصاص وهذا هو الاصح قوله الرابع في الحرية
فان لم يدع احد رقه فالاصل الحرية لان الرق انما يثبت بالكفر الاصلي والسبي والاصل عدم
هذا الوصف ولان كل انسان ينتهي في الولادة الى آدم عليه السلام فيستصحب الحرية الى ان
يثبت خلافها قوله ويحكم بها في كل ما لا يلزم غيره شيئا فتملكه المال ويغرم من اتلف عليه
شيئا الحكم بحريته جريا على الاصل مع الخلو عن المعارض لا شبهة فيه فيحكم بملكه المال اذ لا مانع
فيجب اجراؤه على الاصل ولو اتلف عليه متلف شيئا حكمنا بتغريمه لان الاتلاف يقتضي
الضمان اما مع العارض وهو ما اذا اقتضى الزام غيره شيئا فسياتي حكمه وان قيل التغريم يقتضي
الزام غيره شيئا لا يلزم على تقدير الرقية كالقصاص اما تغريم المال فانه ثابت على كل تقدير
وميراثه لبيت المال هكذا قاله الشيخان وحمله ابن ادريس على بيت مال الامام وعن المفيد
التصريح بانه لبيت مال المسلمين وقال الشيخ ولاؤه للمسلمين وما ذكره ابن ادريس هو المتجه لانه
من جملة من لا وارث له قوله وان قتل حر والاقرب سقوط القود للشبهة واحتمال الرق فيه اذا
قتل اللقيط شخص فاما ان يكون عمدا او خطاء فان كان عمدا فالاقرب عند المص سقوط القود
للشبهة حيث انه لا يقطع بثبوت الحرية لاحتمال الرق فيه فقول المص واحتمال الرق فيه عطف تفسيري
للشبهة ومتى شك في شرط القصاص انتفى ولان فائت الدماء لا يستدرك فيجب فيها رعاية
الاحتياط ويحتمل الثبوت للحكم بحريته ظاهرا ولا اجراء باقي احكام الحرية مثل مبايعته ومناكحته
فيجب اجراء الجميع او منع الجميع لان الشرط واحد قوله فيجب الدية او اقل الامرين منها ومن القيمة
على اشكال اي فحينئذ اذ حكمنا بسقوط القود للشبهة فيجب الانتقال الى الدية بلا دون الشك فيها
وفي الرقية فيجب اقل الامرين لانه المتيقن والزائد مشكوك فيه للشك في سببه ولقائل ان
يقول ان الواقع لا يخلو من رقيته وحريته فلا بد من احدهما وعلى اي تقدير كان فلا يكون الواجب
واحدا من الامرين المذكورين لانه ان كان حرا فالواجب القصاص لا الدية والاحتياط المذكور معارض
باحتياط مثله فان الجاني ربما رضي بالقصاص ولم يرض بالدية فيقهر عليها الزام بما لم يثبت عليه فيكون
باطلا وان كان رقا فالواجب هو القيمة لا الدية فبطل احتمال كون الواجب هو الدية على كل من
التقديرين الذين انحصر الواقع فيهما وكذا يمتنع كون الواجب هو اقل الامرين مطلقا على كل تقدير
الحرية والرقية على انه يؤدي الى اسقاط حق معلوم الثبوت قطعا وذلك اذا قطع منه طرفان احدهما
اكثر قيمة والاخر اكثر دية وحيث بطلت اللوازم كلها تعين الحكم بالقصاص ويؤيده انا نحكم بجواز
مناكحته مع ان الفروج مبنية على الاحتياط التام ويمضي جميع تصرفاته استنادا الى الحكم بحريته ولان

كل من كان ظاهره الحرية يحكم له بالقصاص مع انه قد يتطرق الاحتمال اليه والذي
ينساق اليه النظر الحكم بالقصاص لانه اسلم من ارتكاب ما لا يدل عليه دليل ولو ظهر خلافه
فهو في بيت المال لانه من خطاء الحكم هذا كله اذا كانت الجناية عمدا ولو كانت خطاء فعلى ما
اختاره المص يحتمل الدية ومن غير اقل الامرين والاصح الاول قوله وان ادعى رقه لم يقبل من غير
صاحب اليد ولا بها اذا استندت الى الالتقاط فان استندت الى غيره حكم ظاهرا على اشكال اي ان
ادعى مدع رقه فالفعل مبني للمجهول او للمعلوم ومرجع الضمير ما سبق في قوله فان لم يدع احد رقه
اي وان ادعى احد رقه فلا يخ اما ان يكون المدعي لا يد له او يكون له يد ففي الاول لا يقبل دعواه
بدون البينة وفي الثاني لا يخ اما ان يكون اليد مستندة الى الالتقاط او الى غيره ففي الاول لا عبرة بها
للعلم بان سببها الالتقاط الذي لا يفيد الملك والاصل الحرية فلا تسمع دعواه الرقية بغير حجة
وليس ذلك كدعوى المال الذي التقطه لانه ملك على كل تقدير فليس في دعواه نقل له عن صفته
وان كانت مستندة اليد غير الالتقاط فانه يحكم بها ظاهرا على اشكال ينشا من ان ظاهر اليد
الملك ومن ان هذا في غير من يثبت حريته ظاهرا واللقيط محكوم بحريته ظاهرا قال الشيخ
في ط يحكم له بشهادة اليد مع اليمين واعلم ان في تصوير هذه المسئلة خفاء فان ثبوت يد اخرى
مع يد الالتقاط لا يكاد يتصور فان اللقيط من لا يد عليه فمتى كان لاحد يد عليه فليس بلقيط
ثم انه اذا كان لشخص على آخر يد وسلطنة يكون محكوما بكونه له قال من غير اشكال فاي وجه
لهذا الاشكال وينبغي تنزيل العبارة على ما ذكره الشارح عميد الدين من انه الملتقط اذا ادعى
رقه واسند اليد عليه الى غير الالتقاط كان قال هذا عبدي وكان لي عليه يد ثم ضل فالتقطه
فيتجه الاشكال وان كان خلاف المتبادر من قوله استندت لانه يقتضي الاستناد في الواقع
فكان حقه ان يقول فان استند الى غيره ومنشاؤه من ان اليد عدم غيره فيحال اليد عليه وهو
دال على الحرية فيحتاج الملك الى حجة وليس هو كاليد التي لم يقارنها وصف الالتقاط لانتفاء
المنافي معها فيقضى فيها بالملك وللتردد في ذلك مجال ولا يخفى ان قوله ولا بها اذا استندت
الخ لا يخ من مناقشة لان المراد عود الضمير الى غير صاحب اليد فكان حقه التذكير قوله
فان بلغ وانكر ففي زوال الرق اشكال اي بناء على الحكم بالرقية ظاهرا في المسئلة السابقة لو بلغ اللقيط
وانكرها ففي زوال الرق الذي ثبت ظاهرا اشكال ينشا من ثبوته فلا ينتفي الا بحجة شرعية
ومن ان الاصل الحرية وثبوت الرق ظاهرا لانتفاء المنازع وقد تحقق المنازع الآن فلا
يحكم بغير بينة او تصديقه وهذا الاشكال فرع على الحكم بالرقية ظاهرا في المسئلة السابقة
كما نبهنا عليه لامتناع الرقية مع الحكم بالحرية وعدم الالتفات الى الدعوى وعلى ذلك التقدير
فلا يخفى ضعف الاشكال لانه اذا حكم برقه لليد لا يلتفت الى انكاره بعد بلوغه كما في سائر
نظائره قوله ولو اقام بينة حكم بها سواء اطلقت او اسندت الى سبب كارث او شراء ويقبل
في الحالين لشهادتها بالملك ولا يتوقف قبولها على الاسناد الى سبب والاطلاق ضد الاسناد
الى سبب ولو قال اذا استندت لكان اولى كما لا يخفى قوله شهدت بانه ولد مملوكته فاشكال
ينشا من انها قد تلد حرا ومن انه نماء مملوكته والاصل تبعيته لها والاصح العدم لانها
شهادة بالاعم من الدعوى فلا يثبت بها وقد رجع المص في كتاب القضاء عن هذا الاشكال

الى الجزم بعدم القبول قوله ولو بلغ فاقر بالعبودية حكم عليه ان جهلت حريته ولم يقر بها اولا قطعا لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وينبغي ان يعتد بما اذا لم يستلزم الاقرار ضياع حق اخر او الزامه بحق قوله ولو اقر اولا بالحرية ثم بالعبودية فالاقرب القبول وجه القرب عموم نفوذ اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقال الشيخ لا يقبل لانا حكمنا بحريته والزمناه احكامها من الحج والجهاد وغيرها ويرده ان ذلك يقتضي عدم قبول اقرار من ظاهره الحرية لوجوب ذلك عليه وهو معلوم البطلان ولا يخفى ان اقراره بالحرية لا يقتضي كونه حرا في نفس الامر وربما كان الحال غير معلوم عنده ثم تجدد العلم به وانما يقبل اقراره فيما لا يضر بغيره قوله ولو اقر اولا بالعبودية لواحد فانكر فاقر لغيره فالاشكال ينشأ من ان الحكم بحريته برد الاول اقراره ومن عموم قبول اقرار العاقل الاصح الثاني لان رد الاول لا يقتضي حريته انما يقتضي كون الرقية التي اقر بها ليست له ولهذا لو رجع عن الانكار الى الاقرار قبل وربما لم يكن عالما بالحال او كان غالطا او تعمد الكذب ولا يمنع شيء من ذلك قبول اقراره الثاني قوله فيستمر النكاح لو كانت امرأة اي لو كانت الملقوطة امرأة واقرت بعد النكاح بالرقية ولم يقم بينة فان النكاح يستمر اذ لا يسمع اقرارها فيما يضر بالزوج قوله ويثبت للسيد اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه ان كان المسمى اقل فالزيادة التي مستندها مجرد اقرارها لا يجب وان كان مهر المثل اقل لم يجز للسيد المطالبة بالزايد لان الواجب على تقدير ملكه اياها هو مهر المثل وهل يجب على الزوج بذل الزيادة وجهان احدهما العدم لاتفاق الزوجة والسيد على عدم استحقاقها وهو قريب هذا اذا لم يكن قد سلم الزوج المهر اليها فان كان قد سلمه لم يكن للسيد المطالبة لما تقدم من عدم سماع اقرارها فيما يضر بالغير قوله وعدتها ثلثة اقراء سواء كانت رجعية او بائنة حاملا او حائلا لان الحامل يعتد بابعد الاجلين لان قصرها يقتضي سقوط حق مطلق لانه في الرجعية يستحق الرجعة الى اخر عدة الحرة وفي البائن يحرم على الغير التصريح لها بالخطبة لحقه دونه لانه يجوز التصريح في بعض اقسام العدة البائنة ولا يستثنى من ذلك المطلقة الحامل البائنة اذا قلنا ان النفقة لها وكذا من جرى مجراها لان الزائد من النفقة يسقط باقرارها وتصديق السيد فيبقى حقه بغير معارض قوله وفي الوفاة بارتعة اشهر وعشرة ايام لان الحداد واجب وهو حق للزوج ولان في تعجيل النكاح اضرارا بالورثة لانهم يتالمون بذلك ويحتمل عدة الامة لانه لا حق للزوج في هذه الوفاة بل هي لمحض حق الله تعالى بخلاف عدة الطلاق لانها لحفظ مائه قوله ولو قذف قاذف وادعى الحرية يقابل اصلا براءة الذمة والحرية فيثبت التعزير هذا رجوع الى اصل الباب لو قذف اللقيط قاذف فادعى رقه وادعى هو الحرية يثبت التعزير لتساقط الاصلين فيرجع الى المتيقن وهذا احد القولين وبالاخر ثبوت الحد والتقابل الذي ادعاه غير واضح فان اصل براءة الذمة قد تحقق الانتقال عنه باستعمالها بعقوبة قذف من حكم بحريته وجوب احكام الاحرار عليه وهو الاصح قوله ولو قطع حر يده تقابلا ايضا لكن الاقرب هنا القصاص لان العدول الى القيمة مشكوك فيه ايضا بخلاف التعزير المعدول اليه فانه متيقن اي لو قطع حر يد اللقيط المحكوم بحريته تقابل اصلان هنا ايضا لكن الاقرب هنا ثبوت القصاص ولا يقال الحكمان متنافيان كون تقابل الاصلين في المسئلة الاولى والثانية قائم فالحكم بالتعزير

هناء

هناك لاحتمال الرقية وبالقصاص هنا الذي لا يثبت الا على تقدير الحرية مما لا يجتمعان لانا نقول المانع من اخذ الدية في الثانية قائم لانه انما يثبت على تقدير الرقية وهو مشكوك فيها والعدول من مشكوك فيه باطل فتعين الاخذ بما دل عليه المرجح وهو اصالة الحرية بخلاف التعزير فانه ثابت على كل من تقديري الحرية والرقية فالمشكوك وهو الزايد يسقط ويؤخذ بالمعلوم والى هذا الجواب اشار بقوله لان العدول الى القيمة مشكوك فيه ايضا الخ ويشكل ما ذكره من الفرق فان التعزير غير واجب على تقدير الحرية بل الواجب قدره في ضمن الحد والتعزير هو ذلك القدر المخصوص دون ما زاد فالعدول اليه ايضا عدول الى مشكوك فيه ثم ينتقض بما ذكره سابقا في الجناية على النفس ولا يتوهم ان الامر في الطرف اسهل منه في النفس لان الاقتصاص في الطرف قد يسري الى النفس ثم يقال ان قوله لان العدول الى القيمة مشكوك فيه يقتضي انحصار الحال في العدول الى القيمة التي هي فرع الرقية ولم لا يجوز ان يكون العدول الى الدية التي هي فرع الحرية او اقل الامرين الذي هو المتيقن على كل من التقديرين والحوالة كل ذلك ضعيف بل اجراء احكام الحرية هو المعتمد لان العدول عنها خروج عن الحكم الشرعي الى مجرد الراي كما حققناه قوله ولا ولاية للملتقط عليه بل هو سائبة يتوالى من شاء قد علم غير مرة ان ولاية الملتقط على اللقيط انما هي في الحضانة لا في غير ذلك هو سائبة له ان يتوالى من شاء بعد بلوغه قوله الفصل الثاني في الحيوان ويسمى ضالة ويجوز لكل بالغ عاقل على كراهية الخ يندرج في البالغ العاقل المرتد عن فطرة مع انه ليس له ان يلتقط ولو التقط شيئا على ارادة لو جاز المباحات هل ينتقل الى ورثته ام لا فيجوز انتزاعها من يده لكل احد منهما حكم بريا في مثل هنا قوله الا مع تحقق تلفه اي على كراهية الا في هذه الحالة فتنتفي الكراهية فان في كرة اما اذا تحقق التلف فانه ينتفي الكراهية ويبقى مطلقا يدل على الكراهية قول الباقر عليه السلام لا ياكل الضالة الا الضالون وهو مخصوص بقول الصادق عم الضوال لا ياكلها الا الضالون اذا لم يعرفوها فان مفهوم الشرط معتبر فيبقى نفي الكراهية مع تحقق التلف مستندا الى الاصل فان قيل فعلى هذا يختص الكراهية بما اذا لم يعرفها وان لم يتحقق التلف قلنا الكراهة فيما عدا هذه الصورة بالاجماع ورواية الشاة يفهم منها عدم تحقق التلف حيث قال عليه السلام هي لك او لاخيك او للذئب فيكون قوله عليه السلام وما احب ان امسها غير مناف لما قلناه قوله وان كان عبدا سواء اذن المولى ام لا اذا لم ينهه لانه اهل للاكتساب فظاهر كلام كرة ان هذا الحكم اجماعي قوله او كافرا او فاسقا لان الالتقاط اكتساب والكافر والفاسق اهل له قوله ضائع لا يد لاحد عليه قد يقال ان قوله ضائع مغن عن قوله لا يد لاحد عليه لان المراد بالضائع الضال ولا يكون ضالا الا مع ثبوت اليد عليه ويجاب بان المراد ضائع عن مالكه وما هذا شانه لا يمتنع ان يكون عليه يد ملتقط اخر سابق ونحوه فلا يجوز للاحق التقاطه واعلم ان قوله كل حيوان يستثنى من عموم ما سنذكره بعد قوله في الفلاة فالضائع في العمران لا يجوز اخذه ولا يعد لقطة قوله فالبعير لا يؤخذ ان كان صحيحا او كان في كلاء وماء للنهي عن التعرض اليه في كل من الوصفين في رواية هشام بن سالم الحسن عن الصادق عليه السلام والكلاء مهموز الحشيش قوله ويرسله الحاكم

کتابخانه آستانه مقدسه

في الحمى فان لم يكن باعه وحفظ ثمنه لمالكه ظاهره ان الحاكم انما يبيعه مع فقد الحمى وفي الدروس
انه يعتمد من الامرين ما يراه مصلحة وهو حسن ولو لم يجد الحاكم فهل يسوغ له بيعه وعلى تقدير
عدم البيع لو انفق عليه هل له الرجوع اذا قصده ام يكون كالشاة الماخوذة من العمران كل محتمل
قوله ولو ترك من جهد في غير كلاء ولا ماء جاز اخذه للاخبار الدالة على ذلك فظاهر قول امير
المؤمنين عليه السلام انه ان تركها في غير كلاء ولا ماء فهي للذي احياها ان المتروك في كلاء
ولا ماء هناك او بالعكس يوخذ لانتفاء الامرين ولانها لا تعيش بدون الماء وضعفها يمنعها
عن الوصول اليه قوله ويملكه الواجد ولا ضمان للاخبار المصرحة في ثبوت الملك على وجه انقطع
سبيل المالك عنها فان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام من اصاب
مالا او بعيرا في فلاة من الارض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها لما لم يتبعه فاخذها غيره فاقام
عليها وانفق نفقة حتى احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل
الشيء المباح والظاهر ان المراد بالمال ما كان من الدواب التي تحمل ونحوها بدليل قوله قد كلت
وقامت وسيبها صاحبها لما لم يتبعه والرواية نص صحيح في عدم الضمان قوله وفي رد العين مع
طلب المالك اشكال ينشأ من عموم قول الباقر عليه السلام في رواية فاذا جاء طالبها رده اليه
ومن حصول الملك للثاني فلا يزول والاصح عدم وجوب الرد للنص الصحيح في الرواية السابقة
ودعوى الشارح ان عموم غير جيد لانها بالاضافة الى الرواية الاولى اخص فيكون مقدمة
وهو مختار المص في التحرير وشيخنا في س قوله وكذا التفصيل في الدابة والبقرة اي التفصيل لكون
الترك من جهد وكونه في كلاء وماء وعدمه الى اخر الاحكام السابقة لشمول رواية ابن سنان لهما
ورواية مسمع عن امير المومنين المذكور بعضها سابقا والمذكور فيها الدابة والبغل والحمار كذلك
قيل بجواز اخذ الحمار مطلقا لعدم امتناعه من الذئب ذكره في س قوله واما الشاة فتوخذ
ويتخير الاخذ بين حفظها لمالكها او دفعها الى الحاكم ولا ضمان فيها لانه الموضعين المذكورين
لان الحاكم ولي الغائب فالدفع اليه مع تعذر المالك كالدفع الى المالك وحفظها بنفسه
جائز لانه امين قوله وبين تملكها والضمان على اشكال ينشأ من عموم فاذا جاء طالبه رده
اليه ومن اطلاق رواية ابن سنان السابقة لكن فيها ما قد ينافي الحكم المذكور في الشاة
وهو قوله عليه السلام وسيبها صاحبها لما لم يتبعه فان هذا غير شرط في جواز اخذ الشاة و
تملكها اذا كانت في الفلاة ولا ريب ان الضمان احوط وارجح فان قيل اذا جاء صاحبها وهي
موجودة فعلى الضمان يجب ردها عليه وذلك مناف للملك قلنا لا منافاة لجواز كون الملك
متزلزلا فان قيل متى يتحقق الضمان قلنا الظاهر ان الاخذ من حين تملكها صارت مضمونة عليه
فان جاء المالك ردها بعينها ومع التلف يضمن وهل يجب تعريف الشاة الماخوذة من الفلاة قال
في كرة الاقرب العدم لظاهر قوله عليه السلام هي لك او لاخيك او للذئب فان المتبادر منه
تملكها بغير تعريف وليس تقييده بالتعريف باولى من تقييده دليل التعريف بما عدا الشاة
وهذا قوي متين قوله وكذا صغار الابل والبقر وغيرهما اي حكمها في جواز اخذها في الفلاة
حكم الشاة اسنده في كرة الى علمائنا لكن توقف فيه ابن سعيد نظرا الى مورد النص والاصح
الجواز وفي قوله عليه السلام في الشاة هي لك او لاخيك او للذئب ايماء اليه فانها لا تمنع من

من صغار السباع وهل يجب التعريف الظاهر نعم اذ لا معارض لدليل وجوب تعريف اللقطة سنة
وهل يضمنها لو تملكها لمالكها لو وجد الظاهر نعم لعدم المسقط وعموم الرواية عن الباقر عليه السلام
قوله ولا يوخذ الغزال الملوك وشبهها مما يمتنع بعدوه قال في الدروس الا ان يخاف ضياعها
فالاقرب الجواز لان الغرض حفظها لمالكها لا حفظها في نفسها والا لما جاز التقاط الاثمان لانها
محفوظة في نفسها حيث كانت وهذا بعينه كلام المص في كرة الا انه زاد على خوف ضياعها عجز مالكها
من استرجاعها اي خوف ذلك كما هو ظاهر العبارة وما ذكره وجه وتعرف سنة قوله اما العمران
فلا يحل اخذ شيء من الضوال فيها وان لم تكن ممتنعة كاطفال الابل والبقر لا كلام في الحكم لكن ما الذي
يراد من العمران لا ريب ان ما بين البيوت عمران سواء كانت بيوت اهل الامصار والقرى او اهل
البادية وهل المزارع والبساتين المتصلة بالبلد ولا ينفك من الناس غالبا من العمران ليس ببعيد
ذلك قال في كرة ما يوخذ من الحيوان قريبا من العمران حكمه حكم الماخوذ في العمران للعادة القاضية
بان الناس رعوا بهم قريبا من عمارة البلد وهو متجه وللشيخ قول بخط بانه ما كان من الحيوان
في العمران وما يتصل به على نصف فرسخ يجوز اخذه ممتنعا كان اولا ويتخير بين الانفاق تطوعا
والدفع الى الحاكم وليس له اكلها والمشهور خلافه والنص ينافيه قوله فان اخذها تخير بين حفظها
لمالكها وعليه نفقتها من غير رجوع وبين دفعها الى الحاكم فان تعذر انفق ولم يرجع عدم الرجوع
بالمنفق لكونه عاديا بالاخذ فيكون متبرعا هو المشهور بين الاصحاب ويظهر من الدروس التوقف
في ذلك حيث اسنده الى الشيخ في التحرير ما معناه لا يجوز اخذ الضوال من العمران ممتنعة او لا فان
اخذها امسكها لصاحبها امانة وجب عليه نفقتها من غير رجوع وان شاء دفعها الى
الحاكم فان لم يجده انفق ورجع بالنفقة وفي بعض هذه الاحكام بحث قوله ولو كانت شاة
حبسها ثلثة ايام فان جاء المالك والا باعها الاصل في ذلك رواية ابن ابي يعفور عن الصادق
عليه السلام وهي وان لم يكن صريحة في الشاة الماخوذة من العمران الا ان الجمع بينها وبين
غيرها اقتضى حملها على ذلك قوله وفي اشتراط الحاكم اشكال اي في جواز البيع لاخذها ومنشأ
الاشكال من تجويز البيع في الرواية على تقدير عدم مجيء صاحبها فلا يتوقف على شيء آخر ومن ان
الحاكم ولي الغائب فلا يجوز التصرف في ماله بدون اذن الحاكم والاول اقوى وان كان الاحتياط
استيذانه ويتصدق بثمنها فيضمن كذا اطلق الاصحاب وليس في الرواية ذكر الضمان ويشكل
على تقدير كون العين امانة الضمان هنا قوله او احتفظه ولا ضمان لان البيع جائز فيكون
قبض الثمن ماذونا فيه شرعا وهل العين كالثمن امانة قال في الدروس نعم وكلاهما مشكل
لانه اذا كان الاخذ ممنوعا منه كان عدوانا والعدوان يقتضي الضمان وتجويز البيع لا يقتضي
عدم الضمان قوله وفي التصدق بعينها او قبل الحول بثمنها اشكال هنا مسئلتان آ المامور به
في الحديث الصدقة بالثمن ومن الوقوف عند مورد النص والثاني اقوى ب هل يجوز الصدقة
بالثمن قبل التعريف حولا ام لا فيه اشكال ينشأ من ان ظاهر الرواية الصدقة بالثمن بعد البيع
فلا يتوقف على امر آخر ومن عموم وجوب التعريف في اللقطة ولانه اقرب الى وصول المال الى مستحقه
ولانه ربما كان فائدة البيع والتصدق بالثمن ذلك دون التصدق بالعين والاصح الاول عملا
باطلاق الرواية ولا دليل على تقييدها بدليل التعريف اذ لا اولوية بين تقييد هذه او تخصيص

ذلك ولا ريب ان التعريف احوط قوله ولو التقط الصبي او المجنون الضالة انتزعه الولي الخ يجب
على الولي ذلك كما يجب عليه حفظ مالهما وعدم تمكينهما منه لما انهما لا يؤمنان على عدم حفظه اتلافه
قوله واذا لم يجد الآخذ سلطانا وانفق رجع على اشكال اى آخذ اللقطة اذا لم يجد سلطانا
ليسلم اللقطة اليه استاذنه في الانفاق فلا ريب في وجوب الانفاق عليه لوجوب الحفظ ولا يتم
الا به وفي استحقاقه الرجوع اشكال ينشأ من انه انفاق على مال الغير بغير اذنه فيكون تبرعا ومن ان ايجابه
شرعا يقتضي حصول الاذن من الشارع فاذا انفق بنية الرجوع وهو الاصح ولا يشترط الاشهاد وبه
صرح المص في لف وهو قول الاكثر والاول قول ابن ادريس ثم لو نوى التملك ثم انفق لم يستحق الرجوع
قاله في كرة وهو جيد ان صح تملكه والا ففي عدم استحقاق الرجوع اذا نواه عالما منه بعدم صحة التملك
نظر قوله ويتقاص مع المالك لو انتفع بالظهر وشبهه قال الشيخ ان الركوب للظهر والحمل واللبن
والخدمة يكون بازاء النفقة وما اختاره المص من اعتبار قدر كل منهما والتقاص هو الاصح فان فضل
لاحدهما شيء رجع به قوله الفصل الثالث في لقطة الاموال وفيه مطلبان الاول في الاركان وهي ثلثة
الالتقاط وهو عبارة عن اخذ مال ضائع للتملك بعد التعريف حولا او للحفظ على المالك ولا ريب ان
ضياع المال عن مالكه معتبر في اللقطة ومقتضى قوله للتملك بعد التعريف الخ انه لو اخذه لا حدهما
لا يكون لقطة وليس بجيد لانه لو اخذه للمالك مطلقا يضمنه ويأثم ثم اذا عرفه ملكه على الاقرب
عند المص على ما سيأتي ان شاء الله تعالى ولو اخذه ذاهلا فهو ملتقط قوله وهو مكروه وان
وثق من نفسه لاطلاق الاخبار بالنهي عن اخذ اللقطة الا مع تحقق التلف والظاهر ان المراد با
لتحقق الظن الغالب المستفاد من القراين قوله وفيه يحرم على رأى وللاجل تملكه وان عرف
طويلا هذا هو المشهور والاصح للاخبار الصريحة في ذلك ويحكى عن ظاهر عبارة ابن البراج جواز
اخذ ما نقص عن الدرهم في الحرم وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير نص عليه
في كرة وهو المختار فيعرف الشهود بعض الاوصاف لا جميعها حذرا من شياع خبرها فيطلع على
صفاتها من لا يستحقها فيدعيها ويذكر الوصف او يواطئ الشهود الذين عرفوا صفاتها وحدها
شهادتهم قوله ولو علم الخيانة حرم الالتقاط لان الاخذ الذي يكون وسيلة الى الحرام حرام قوله
ولو خاف في الجواز نظر اى لو لم يكن قاطعا بالخيانة في اللقطة لكن خاف على نفسه حصولها بعد ذلك
ففي تحريم الالتقاط نظر ينشأ من ان الاصل جواز الالتقاط والمانع الذي هو الخيانة غير معلوم ومن
ان الخوف من الوقوع في المحرم الموجب للنار يجب دفعه باجتناب ما يقتضيه ولان الامانة لا يليق
بمن لا يثق من نفسه والتحريم احوط قوله الا بالرؤية وان اختصت بغير الملتقط اذا علم بها اى
لا يحصل الالتقاط بالرؤية وان اختصت بغير الملتقط بان كان هو الراي فاعلم الآخر فالتقطها
فان الحكم منوط بالالتقاط وان تسبب عن رؤية الآخر واعلامه ولا يخفى ما في العبارة من التعقيد
فان الاختصاص بالرؤية مع تجدد رؤية الآخر غير مستقيم وكلمة اذا غير واقعة الموقع وضمير بها
ليس له مرجع في العبارة ولو قال وان سبق غير الملتقط برؤية العين فاعلمه فاخذها قوله
ولو قال ناولنيها فان نوى الآخذ لنفسه فهي له والا فلا من ان اشكال ان نوى الاخذ لنفسه
فهو الملتقط حقيقة وان نوى اخذها للآمر فهل يقع الاخذ له فيه اشكال ينشأ من ان المقتضي
لتملك المباحات هو الحيازة والحائز هو الآخذ فيكون الاستحقاق له ولا يخرج باخذها للآمر كونه

مستحقا

مستحقا كما لا يخرج المالك عن كونه مالكا بقصد كون الملك للغير ولتعلق احكام الالتقاط
في النصوص على الآخذ فيكون مختصا بالآخذ ومن ان الملك لم يحصل بعد فاذا نوى الآخذ من
غيره كانت اليد كذلك اليد فيكون هو الآخذ فيكون الملك له وتحرير البحث يتم بتحقق ان
الالتقاط وحيازة المباحات هل يقبل النيابة ام لا ويبنى ذلك على ان تملك المباحات هل
يشترط فيه مع الحيازة النية وهي القصد الى التملك ام يثبت بمجرد حيازتها يحتمل الاول لانه
لولاه لملك الصائد الدرة في جوف السمكة مع الجهل بها وهو باطل وفيه نظر لان المانع ان
يمنع صدق الحيازة هنا لان المحوز هو السمكة وما في بطنها لا يعد محوزا شرعا ولا عرفا
ولا لغة كما اخذ النائم الشيء فعلى هذا يقال لا بد من قصد الحيازة اما قصد التملك فلا يشترط
وينبغي ان يقال لا بد ان لا يقصد من الاخذ عدم التملك فلو حول حجرا او شجرا مثلا مباحا في
الطريق من جانب الى آخر قاصدا بذلك تخلية الطريق ونحو ذلك فدخوله في ملكه بمجرد هذا
مستبعد جدا ومثله ما لو نحى المال الضائع من جانب الى آخر فانه ينبغي ان لا يكون ملتقطا
وان ضمن مال الغير لاثبات اليد عليه على اشكال في هذا وكيف كان فالقول بقبول الالتقاط
النيابة قوي والحكم بالملك مع قصد عدمه في المباحات بحيث يكون قهريا بعيد ويؤيده
ظاهر قوله عليه السلام لكل امرء ما نوى قوله وهو كل من له اهلية التكسب وان خرج عن
التكليف او كان عبدا او كافرا او فاسقا نعم يشترط في لقطة الحرم العدالة لما لم يصح تملك
لقطة الحرم بحال لم يكن اخذها اكتسابا بل مجرد حفظ والفاسق ليس اهلا لحفظ مال الغير فان
اخذها ففي الفرق بين العدل والفاسق نظر لان العدل وان كان اهلا للامانة الا ان الاخذ
محرم عليه واذا كان حراما فكيف يكون امينا وكيف جواز اثبات اليد عليها والذي ينساق
اليه النظر على تقدير التحريم جواز انتزاعها من العدل للحاكم فان اجاز له ابقاءه عليها
نزول التحريم مع بقاء وصف العدالة ويكون هذا القدر هو الفرق بين العدل والفاسق
او جواز الاخذ للعدل على قصد الحفظ دائما كما ذكره في كرة وقد صرح في س بان اربعة
لا يجوز لهم اخذ لقطة الحرم العبد والصبي والمجنون والفاسق لانها امانة محضة وينبغي
اضافة السفيه اليهم قوله وغيره يتخير الحاكم بين انتزاعها منه وبين نصب رقيب الى ان
يمضي مدة التعريف الغرض من نصب الرقيب ان يشرف عليها لئلا يتصرف فيها ويتولى تعريفها
لئلا يحتمل فيه لانه لا امانة له كذا ذكره في كرة وقال ايضا ان ضم المشرف اليه على جهة الا
ستظهار والاستحباب دون الايجاب وقال في التحرير لم اقف لعلمائنا على نص في انتزاع
اللقطة من يد الفاسق او ضم حافظ اليه مدة التعريف والمراد باللقطتين لقطة الحيوان
ولقطة الاموال وما ذكره في كرة هو المختار عملا بالاصل وتمسكا بظاهر حال المسلم وربما كان
للفاسق امانة والالتقاط في معنى الاكتساب لا استيمان محض فلا يعرض له الحاكم وهذا اذا لم يعلم
خيانته فيها فان علمت وجب اما انتزاعها منه او ضم مشرف اليه من باب الحسبة وهو معرب
التذكرة قوله اما الصبي والمجنون فللولي نزعها من يدهما يجب على الولي انتزاعها من يد
الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل الامانة ولا من اهل حفظ ملكهما واللقطة في معنى المملوك
فلا يجب على الولي اخذ مالهما من يدهما ويحرم تمكينهما منه خوف اتلافه فكذا يجب انتزاع

اللقطة ومع التقصير والتلف يضمن كما سيأتي مرتباً ان شاء الله تعالى قوله ويتولاه الولي
او احدهما اما الولي فظ لقيامه مقام كل منهما واما احدهما فلتمكنهما من تملك المباحات وهذا
في معناها قوله ولو اتلفه ضمن اي لو اتلف الصبي او المجنون المال الملتقط المحدث عنه في قوله
فللولي نزعه الخ ضمن في ماله لان الاتلاف يقتضي الضمان قوله ولو اتلف في يده فالاقرب ذلك
لانه ليس اهلاً للامانة ولم يسلط المالك عليه بخلاف الايداع محصل ما يتي به الشارح
وجه القرب يرجع الى ان الصبي والمجنون لهما اهلية الاكتساب وليس لهما اهلية الامانة فيكون
التقاطهما اكتساباً محضاً لا استيمان فيه فاذا اتلفت العين في يد احدهما كانت مضمونة وربما
يقال لا بعد فيه لكن الملتقط بنيه التملك من اول الامر فيدهما من اول الامر يد ضمان وفيه
نظر من وجهين الاول انه وان لم يكن اهلية الامانة لا يلزم الضمان بالتلف لان من جهتهما فان
قبل اثبات يديهما على المال غير ماذون فيه من المالك فيكون يد عدوان قلنا الا شيء من
ايدي الملتقطين ماذون فيه من المالك وانما الاذن من الشارع لكل ملتقط والصبي والمجنون
داخلان فان قيل فيكونان مستامنين شرعاً قلنا لا يلزم من الاذن ذلك ولهذا يجب على الولي
انتزاع العين من ايديهما فالمستامن في الحقيقة هو الولي اما اصل اثبات اليد فانه باذن الشارع
ولما امتنع تكليفهما امتنع ايجاب التسليم عليهما للولي فانحصر الوجوب في طرف الولي اذا علم بالالتقاط
فلا فرق ح بين لقطتهما وايداعهما فلا يستقيم قول المص بخلاف الايداع اي ايداعهما الذي
اقتضى تسليط المالك وقد اعترف المص في كره بعدم الفرق بينهما قوله ان يدهما لو كانت يد
ضمان لوجب ان يكون الولي كذلك لانه قائم مقامهما في اثبات اليد ويده مبنية على يدهما
ولا يلزم من امر الشارع اياه بالاخذ زوال الضمان الذي كان والاصح عدم الضمان قوله ولو
قصر الولي فلم ينتزعه حتى اتلفه الصبي او تلف فالاقرب تضمين الولي وجه القرب ان حفظ اموال
الصبي واجب على الولي فاذا تركها في يده فقد عرضها للتلف فيكون مفرطاً وكلما اتلف من الامانة
في حال تفريط الامين في حفظها فهو مضمون عليه لا محالة ويحتمل ضعيفاً العدم لانه لم يدخل
في يده وهو ليس بشيء قوله وللعبد اخذ اللقطة: اي لقطة الحيوان ولقطة الاموال قوله
فان عرف حولاً ثم اتلفها تعلق الضمان برقبته يتبع به بعد العتق وكذا لو لم يعرف فالاطلاق تعلق
الضمان برقبة العبد فيما يتبع به بعد العتق لا يخ من تسامح فان ذلك يتعلق بذمته قوله ولو علم
المولى فلم ينتزعها ففي تضمينه اشكال ينشأ من تفريطه بالاهمال اذ لم يكن امينا ومن عدم
الوجوب بالاصل الضمان مشكل لان الغرض ان السيد لم ياذن له في الالتقاط ليكون يده يد
السيد وفي الدروس لو كان غير مميز انحصر ضمانه بالسيد وهذا ايضا فيه نظر فانه لا يجب
على السيد انتزاع مال الغير من يد عبده الكمي الا ان يقال هو بمنزلة الدابة التي يجب
منعها من اتلاف مال الغير وما عداه فالاصح انه ان لم ياذن له المولى في الالتقاط ولا في
التملك لا ضمان على المولى بالتلف في يد العبد وان اذن في الالتقاط ولم يكن العبد امينا
ضمن السيد بالتلف اذا قصر في الانتزاع ومع عدم التقصير نظر لان يد العبد يد السيد وغير
الامين لا يجوز تسليطه على مال الغير بدون اذن المالك وفي حكم الاذن رضاه بعد الالتقاط
ولو اذن له المولى في التملك بعد التعريف الخ لو لم ياذن له في الالتقاط واذن له في التملك

ولم يحو الملك نفي كره الاقوى تعلق الضمان بالسيد لانه اذن في سبب الضمان فاشبه ما لو اذن له في
ان يسوم شيئا فاخذه وتلف في يده قوله ولو اعتقه المولى قال الشيخ للسيد اخذها لانها من كسبه والوجه
ذلك بعد الحول اي بعد حول التعريف اي والوجه انها للسيد بعد حول التعريف اي ان كان العتق بعد
حول التعريف لا قبله وهو المفهوم من كلام المص وان لم يصرح به والا لم يكن بين كلامه وكلام الشيخ
فرق لانها قبل الحول امانة وولاية وليس للسيد بعد العتق احد الامانات التي في يد العبد بعد
عتقه اما بعد الحول فانها كسب محض لانها اما مملوكة او في حكم المملوكة لامكان تملكها في
كل آن او قفنا تملكها بعد التعريف على قصد التملك وينبغي ان يكون هذا كله اذا لم يكن الا
لتقاط باذن السيد اما اذا كان باذنه فان الالتقاط له واليد يده ثم في كلام المص نظر لان
اللقطة قبل الحول ليست امانة محضة وانما هي كسب نعم يجب التعريف ليصح التملك والعبد لا يقدر
على شيء ويده يد السيد اذا اذن ورضي وحيث يثبت استحقاق اللقطة للسيد من حين الالتقاط
وجب استصحاب هذا الحكم فلا يزول بالعتق كما لو كان غيره من الحقوق والاظهر قول الشيخ وعليه
الفتوى قوله الثالث اللقطة وهي كل مال ضايع اخذ ولا يد لاحد عليه فان كان في الحرم
وجب تعريفه حولا فان لم يوجد المالك تخير بين الصدقة به وفي الضمان قولان احدهما العدم
وهو قول المفيد وجماعة لانه مامور بالصدقة فلا ضمان عليه ويقطعها والثاني الضمان وهو
احد قولي الشيخ وجماعة وهو الاصح لان يده يد ضمان لانه عاد بالاخذ ولرواية علي بن ابي حمزة
عن الكاظم عليه السلام يتصدق به على اهل بيت مال المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن ولا
يضعف السند لانجباره بعمل الاصحاب وينافي الدلايل ولا منافاة بين الامر بالصدقة والضمان
وهذا اذا اخذ المال على قصد الالتقاط وان اخذه على قصد الحفظ للمالك بالذي يحضر ان
المص في كره قال ان جواز اخذها على هذا القصد جائز وادعى عليه الاجماع فعلى هذا هل يضمن
بالصدقة ام لا ينبغي الضمان قوله وبين الاحتفاظ ولا ضمان لانه محسن وما على المحسنين من
سبيل وهذا اذا كان اخذه لها على قصد الحفظ واضح فاما ان اخذها على قصد الالتقاط
فكيف يكون يده يد امانة مع انه عاد باخذها ويمكن ان يقال ان الالتقاط لا يقتضي التملك
جزما ولهذا لا يملك لقطة غير الحرم بعد التعريف الا بالنية او اللقطة على خلافه ولا يدخل
في ضمانه من اول الامر ان مجرد اخذ اللقطة لا ينافي الحفظ دائما في يكون اخذ لقطة الحرم غير
مناف للحفظ والامانة وان حرم من حيث ان الالتقاط اكتساب ويشكل على هذا كون الاخذ
محرما فكيف يكون امانة قوله ملكه من غير تعريف في عبارة ابن ادريس انه يباح له فرع
لو كانت الشاة وغيرها من الضوال التي يجوز التقاطها وتملكها قيمتها دون الدرهم هل
يجوز تملكها من غير تعريف كما في دون الدرهم من العروض والاثمان او ما يجب تعريفه
من الضوال لا يفرق فيه بين القليل والكثير عملا بالاطلاق ولا يفرد كل من الاموال والضوال
عن الاخر في الاحكام فلا يجري حكم القليل في الاموال على الضوال الظاهر الثاني قوله ولو
جد المالك فالاقرب الضمان وجه القرب انه تصرف في ملك المالك بغير اذنه فيضمنه و
لعموم قوله عليه السلام فاذا جاء طالبه رده اليه وقال الشيخ وابو الصلاح لا يضمن لثبوت
الملك شرعا فلا عوض والضمان قوي اذا تقرر ذلك فما الذي يجب رده على المالك اهو العين

مع بقائها ام القيمة كل منهما محتمل وعبارة الكتاب ظاهرة في رد القيمة مطلقا والمفهوم
من عبارة كرة وجوب رد القيمة اذا نوى التملك وان بقيت العين وان لم ينوه رد العين وهذا
يؤذن بان التقاط القليل ليس عنده كحيازة سائر المباحاة تملك بمجرد الحيازة بل لابد من نية
التملك كالكثير بعد التعريف وفيه تردد والفرق ظاهر فان اخذ الكثير لما لم يصح لكونه سببا للملك
لاشتراط التعريف وجب لحدوث الملك وجود سبب لامتناع انتقال الملك من مالك الى آخر
من غير سبب ناقل بخلاف القليل فانه لا مانع من كون الملك متزلزلا او حدوث التزلزل لوجود
المالك كالمبيع قبل القبض اذا اجتمعت اسباب لزومه ثم حدث فيه عيب والذي يقتضيه الدليل
وجوب رد العين مع بقائها لعموم الحديث واختاره في الدروس ومع التلف ضمان القيمة متجه
لان تملكه وجواز تصرفه لا يقتضي انقطاع حق المالك من العين بالكلية قوله ويكره التقاط ما تقل
قيمته ويكثر منفعته كالعصا والشظاظ والوتد والعقال والحبل الشظاظ بالكسر خشبة محدودة الطرف
تدخل في عروة الجوالق ليجمع بينهما عند حملهما على البعير والجمع اشظة والعقال بالكسر حبل يشد به
قائمة البعير والوتد بكسر وسطه قوله ويستحب الاشهاد قد سبق ذكره هذا اول الفصل قوله المطلب الثالث
في الاحكام وهي اربعة الاول التعريف واجب وان لم ينو التملك لان ايصال المال الى مالكه لا يكون بدون
التعريف واسقط الوجوب فيها اذا نوى الحفظ قوله ولا يجب التوالي بل يعرف كل يوم في الابتداء ثم
كل اسبوع ثم كل شهر مقتضى قوله ثم كل اسبوع ان يعرف كل يوم الى سبعة ايام لان الظاهر ان المراد سابع
الشهر فالاكتفاء بتعريف واحد في الاسبوع انما يكون في الاسبوع الثاني وكذا قوله ثم يقتضي ان يكون
الشهر الاول مستوعبا بالايام ثم بالاسابيع فيكون الاكتفاء بتعريف في مجموع الشهر انما يكون في الشهر
الثاني قوله بحيث لا ينسى انه تكرار لما مضى لا يحصل للتقييد بهذه الحيثية لان التعريف الذي
ذكره ان كان بحيث لا ينسى كون الثاني منه تكرارا لما مضى فلا معنى للتقييد وان لم يكن غير معتبر
او كان التقييد غير صحيح ولو قال عرفه سنة على وجه لا ينسى ان الثاني تكرار لما مضى ونحوه لكان
له وجه ويمكن ان يكون اشار بالحيثية الى معنى آخر وهو ان المذكور بخصوصه غير واجب فكانه قال
ان الواجب التعريف بهذا وما جرى مجراه والضابط كونه بحيث لا ينسى الخ وفي ذكره قال انه يعرف
في الابتداء كل يوم مرة ثم في كل اسبوع مرة او مرتين في كل شهر بحيث لا ينسى كونه تكرارا لما
مضى ثم قال وبالجملة فلم يقدر الشرع في ذلك سوى المدة التي قلنا انه لا يجب شغلها به فالمرجع
في ذلك الى العادة وقال في الدروس ينبغي ان يعرف كل يوم مرة او مرتين من الاسبوع الاول
ثم في الاسبوع مرة ثم في الشهر مرة والضابط ان يتابع بينها بحيث لا ينسى اتصال الثاني بتلوه وهذا
مشير الى ما قلناه وقال في ذكره ينبغي المبادرة الى التعريف من حين الالتقاط لان العثور على المالك
في ابتداء الضياع اقرب والظاهر ان ذلك على طريق الوجوب كما صرح به بعد ذلك قوله ويتولاه بنفسه
ونائبه والمراد به الذي لا اجرة له سواء كان عدلا ام لا لكن لا يركن الى مجرد قول غير العدل بل لا
بد من اطلاعه واطلاع من يعتمد على خبره قوله والاجرة عليه وان نوى الحفظ اي اجرة التعريف
على الملتقط سواء التقط التملك بعد التعريف او للحفظ ابدا لانه حق واجب عليه فيكون اجرته
عليه وقال في ذكره لو قصد الحفظ حين الالتقاط ابدا فالاقرب انه لا يجب على الملتقط اجرة التعريف
بل يرفع الامر الى الحاكم ليبذل اجرته من بيت المال او يستقرض على المالك او يامر الملتقط

بالاقتراض

بالاقتراض ليرجع او يبيع بعضها ان راه اصلح ولم يمكن الابقاء وما ذكره وجيه لان ذلك لمحض
مصلحة المالك ولانه محسن وما على المحسنين من سبيل فهو كالانفاق فان قيل ليس التعريف لمحض
المالك لانه بعد حصوله يسوغ له التملك وان لم يقصده فيكون لمصلحته ايضا قلنا المقصود
بالذات في ذلك مصلحة المالك ومصلحة الملتقط بالتبعية غير مقصودة فعلى هذا لو لم يجد
الحاكم يمكن ان يقال يدفع الاجرة ويرجع اذا نوى الرجوع قوله فالاكتفاء بقول العدل وجه
القرب ان العدل موثوق بخبره وليس مثل ذلك مما يتعذر اقامة البينة عليه ولانه بالاستنابة
يصير ذا ولاية على ذلك فيقبل قوله ويحتمل العدم لان خبر العدل لا يثمر اليقين ولا يثبت بمجرده شرعا
وفي الاكتفاء قوة وخصوصا مع شهادة القرائن بصدقه قوله ففي وجوب الاجرة نظر اي يتفرع
على الاكتفاء في خروج الملتقط من عهدة وجوب التعريف بقول العدل الواحد وجوب الاجرة
عليه ففي وجوبها نظر ولو قرئ وفي وجوب الاجرة بالواو كما في بعض النسخ كان حسنا لان
معناه حينئذ يتفرع النظر في وجوب الاجرة على القول بالاكتفاء بخبر العدل اذ لو نفينا قبوله لم يكن في عدم
وجوب الاجرة بحث ومنشأ النظر من ان الاكتفاء بقوله يقتضي وقوع الفعل الذي هو متعلق الا
جرة فيجب الاجرة لترتبها على وقوعه ومن حيث ان خبره لا ينهض حجة على شغل ذمة الغير بمال
وان قبل في سقوط التكليف بالنسبة الى الملتقط الذي لولاه لزم الحرج والاصح عدم وجوب الا
جرة بذلك اذا تقرر هذا فهل يكون الاكتفاء بقول العدل الواحد على كل تقدير سواء كان باجرة ام
لا بل يقتصر في قبوله على ما اذا كان متبرعا يحتمل الثاني لانه متهم في خبره اذ يلزم منه اثبات
حق له على الغير ولانه اذا رد بالنسبة الى الاجرة كان مردودا في نظر الشارع فلا يسمع في سقوط
التكليف بالتعريف فيقتصر في الاكتفاء على قول العدل المتبرع ويحتمل عدم الفرق وعدم قبول
خبره في بعض الاشياء لا يقتضي رده ولا عدم قبوله مطلقا قوله ويذكر في التعريف الجنس اي ينبغي
ان لا يذكر في التعريف الاوصاف بل ينبغي له ان يقتصر على الجنس بدليل قوله وان اوغل في الا
بهام كان احوط اوغل في الشيء اذا امعن فيه وانما كان الايغال في الابهام احوط لانه ابعد ان
يدخل عليها بالتخمين واحفظ لها من ادعاء الكاذب قوله وينبغي ان يعرفها في موضع الالتقاط
الحكم على الوجوب لرواية اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت
مكة فوجد نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف
يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها قوله
ولا يجوز ان يسافر بها فيعرفها في بلد آخر اي لا يجوز ان يسافر بها من بلده الذي موضع
الالتقاط لتعلق وجوب التعريف به في ذلك البلد وللحديث السابق ولان الذي يرجى به
وصولها الى مالكها هو التعريف في موضع الالتقاط لان الغالب طلب المالك لها في موضع ا
الضياع ولو اراد السفر فوض التعريف الى غيره ولا يسافر بها ذكره في ذكره قوله ولو التقط
في بلد الغربة جاز ان يسافر بها الى بلده بعد التعريف في بلد الالتقاط ولا وقفت على تعيين
مقدار منه ويمكن ان يقال يجب المقدار الذي يفيد الاشهار والاعلان في بلد الالتقاط
ثم يكمل الباقي في بلده اذ من المعلوم ان المرة والمرتين في حكم ما لا اشتهار له قوله ولو التقط في
الصحراء عرف في اي بلد شاء اولا او لو بلد الى آخر ولا يجب ان يغير قصده ويعدل الى الاقرب

البلد او الى ذلك الموضع او يرجع الى مكانه الذي ابتدأ السفر منه نعم ان اجتاز ت بدار فله
عرفها ثم صح بذلك كلام المص في كره وقال بعض الشافعية يعرفها في اقرب البلدان اليه قوله
وما لا ابقاء له كالطعام يقومه على نفسه وينتفع به مع الضمان وله بيعه وحفظ ثمنه ولا ضمان
او يدفع الى الحاكم لا ريب انه اذا دفعه الى الحاكم برئ لكن اذا اراد تقويمه على نفسه او البيع و
حفظ الثمن فهل يجب استئذان الحاكم اطلاق العبارة هنا يؤذن بعدم اشتراط الرجوع الى الحاكم
وفي كره منع من البيع بنفسه لانه لا ولاية له واطلق جواز الاكل وحفظ الثمن والفرق مشكل فاما
ان يشترط الرجوع الى الحاكم فيهما او لا فيهما ولا ريب انه لا يجوز له ابقاؤه ذلك لانه يتلف فيضمن
لتقصيره ومراجعة الحاكم فيهما او جد فان لم يجده استقل بكل من الامرين حذرا من تلف العين وقد
صرح بهذا في كره في المسئلة التي تلي هذه قوله ولو افتقر بقاؤها الى العلاج كالرطب المفتقر
الى التجفيف باع الحاكم الجميع او البعض لاصلاح الباقي وجوبا حذرا من تلف العين ويجب على
الملتقط رفع الامر اليه ليعتمد الواجب ومع عدم الحاكم فليس ببعيد تولي ذلك بنفسه لان
الاخلال بذلك يفضي الى التلف وهو ممنوع منه قوله ولو اخر الحول الاول عرف في الثاني وله
التملك بعده على اشكال ينشأ من ان تملك مال الغير على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع النص
ومن عموم النص بان تعريف اللقطة حولا سبب لجواز تملكها وربما احتج بقوله عليه السلام
في صحيحة محمد بن مسلم فان ابتليت بها فعرفها سنة فان جاء طالبها والا فاجعلها في عرض
مالك وجه الاستدلال ان الفاء تدل على التعقيب فيكون جعلها في جملة مال الملتقط مقرونا
مقرونا على التعريف الفوري ويضعف بان اللفظ تدل على ان التعريف معتبر في التملك ولا
دلالة على اشتراط الفورية فيه وان كان مستفادا من الفاء ولا يلزم من وجوبه اشتراط الملك
المتبادر من اللفظ فاذا عرفتها سنة ولا يجيء طالبها فاجعلها في عرض مالك وتقدير شيء
زائد لا دليل عليه والاصح ان له التملك بعد التعريف قوله الثاني الضمان وهي امانة
في يد الملتقط ابدا ما لم ينو التملك او يفرط ولو نوى التعريف والتملك بعد الحول
فهي امانة في الحول مضمونة بعده لا يملكها بعد الحول قوله بخلاف المودع لتسليط الحاكم هنا
قد سبق في الوديعة بيان الفرق قوله ولو نوى التملك ثم عرف سنة فالاقرب جواز التملك اي لو
اخذها بقصد التملك وعرفها التعريف المعتبر متصلا بالاخذ فيكون قوله ثم عرف سنة
لا يراد منه التراخي على الاخذ فلا يكون ثم على بابها فالاقرب ان له تملكها ووجه القرب
حصول المقتضي وهو الالتقاط والتعريف على الوجه المامور به على الفورية ولا مانع الا ما
يتخيل من نية التملك وهو لا يصلح للمانعية للاصل ولا دليل على مانعيته وهو الاصح ويحتمل
العدم لانه بالنية المذكورة اخذ مال الغير على وجه لا يجوز فكان كالغاصب ويرده
اطلاق النصوص والضمان لا ينافي جواز التملك مع حصول الشرط قوله ونية التملك تحصيل
الضمان وان لم يطالب المالك على راي هذا اختيار ابن سعيد وقال الشيخ انه يلزم الملتقط
الضمان عند مطالبة المالك لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها فليردها والا فهو مال الله
يؤتيه من يشاء ورد بان المطالبة يقتضي سبق الاستحقاق وبان تملك مال الغير بغير اذنه
يقتضي الضمان وفيه نظر لان اقتضاء المطالبة سبق الاستحقاق صحيح لكن لا يلزم منه ثبوت الضمان

قبل

قبل مجيء المالك بل غايته انه اذا جاء المالك استحق فيطالب ح ويمنع الكلية في ان كل
تملك لمال الغير يقتضي الضمان ثم ان تملك مال الغير بغير اذنه ان جاز شرعا لم يشترط الشارع
فيه ثبوت العوض وجب ان لا يثبت في الذمة له عوض لانتفاء المقتضي وعدم النص عليه والاصل
براءة الذمة ولانه يبعد ثبوت عوض في ذمة الغير على جهة القهر مع بقاء العين والذي يقتضيه
النظر ويرشد اليه النص ان العين متى كانت باقية وظهر المالك وطالب بها وجب ردها
عليه ولا يبعد في ذلك بان يكون ملك الملتقط اياها متزلزلا وان جاء بعد تلفها وطالب
وجب البدل من المثل او القيمة يوم التلف او يوم المطالبة على احتمال ووجه في التحرير قيمة يوم التلف
لوجوب رد العين ح وقد تعذر فيجب البدل لا يقال لو لم يجب العوض قبل ذلك لم يكن له
المطالبة به لان العين قد تلفت على وجه غير مضمون لانا نقول لا يلزم من وجوب العوض
قبل ذلك كون التلف غير مضمون لامكان ان يقال المراد بضمان العين من حين تملكها كون
المالك اذا جاء ترد عليه ومع تعذرها رد البدل وهذا كاف في صدق معنى الضمان والحاصل
ان الملتقط يملكها ملكا مراعى فيزول بمجيء صاحبها وهذا اعدل الاقوال لان فيه جمعا بين الادلة
والاصل عدم ما زاد عليه وقد اختار المص هذا في التحرير وهو قوي متين فرع على القول بان
العوض ثبت في الذمة بالتملك كالقرض لو دفع العين على المالك فهل يجب القبول قال في كره
لا لانها لا يقصر عن المثل وهو مستقيم اذا قلنا ان القيمي يثبت في الذمة مثله قوله وانما يحصل بعد
التعريف حولا ونية التملك على راي هذا احد اقوال الاصحاب لانه لا بد من سبب يقتضي
نقل الملك والاصل عدم اشتراط التلفظ بشيء ولا دليل يدل عليه فيكفي نية التملك وهو مختار
الشيخ في ط والمص في لف وهو الاصح والثاني اشتراطه بقول اخترت تملكها ونحوه وهو قول
الشيخ في ف وجماعة لان الملك ثبت ح اجماعا ولا دليل على ما سواه ويضعف بان حصول الملك
لا شك فيه وتوقفه على سبب لا يستدعي سببا معينا والاصل عدم التعيين وذلك دليل
على الاكتفاء بالنية فلا يستقيم نفي الدليل على ثبوت الملك بها وليس الدليل منحصرا في الاجماع
والثالث دخوله في الملك قهرا من غير احتياج الى امر زائد على التعريف لظاهر قول الصادق ع
فان جاء الطالب والا فهو كسبيل ماله والفاء للتعقيب وهو قول الشيخ في يه وابن ادريس
بان كونها كسبيل ماله لا يقتضي حصول الملك حقيقة كما لا يخفى فالمعتمد ح الاول قوله ولو قدم
قصد التملك بعد الحول ملك بعده وان تجدد قصدا اي لو قصد قبل الحول التملك بعده
ملك في الوقت الذي تعلق القصد به لان المعتبر القصد وقد حصل ولا دليل على اشتراط
مقارنته لحصول الملك لصلاحية القصد المذكور لكونه سببا لحدوث الملك في الوقت
الذي علق به قوله ولا يفتقر الى اللفظ ولا الى التصرف لانتفاء الدليل قوله وسواء كان
غنيا او فقيرا مسلما او كافرا لاطلاق النصوص وصلاحية كل واحد منهم للالتقاط لكونه
اكتسابا قوله اما العبد فيتملك المولى هنا حذف تقديره اما العبد فيتملك لقطته المولى
لان العبد لا يملك قوله ولو نوى التملك دون المولى لم يملك نعم له التصرف ويتبع به
بعد العتق اي لو نوى العبد التملك ولم يقع من المولى نية التملك لم يملك لكن يشترط
ان لا يكون قد اذن له في التملك ولا فرق بين عدم حصول الملك بذلك بين ان ينوي التملك

لنفسه او للموطضح به في كرة فانه على كل من التقديرين انما يقع الالتقاط منه للسيد وكذا
لا فرق في هذا الحكم بين ان يقول العبد لا يملك مطلقا او يملك بتمليك السيد لانتفاء التمليك
من السيد ح اذا تقرر هذا فانه اذا نوى التملك ولم يملك كما حققناه فان العين في يده كالمقبوض
بالقرض الفاسد بناء على ان التملك اذا صح يكون كالماخوذ بالقرض الصحيح فيثبت العوض من اول
الامر كما هو مختار المص فعلى هذا هل يباح له التصرف ظاهر قوله في الكتاب نعم له التصرف يقتضي ذلك
لان من له التصرف بالمباحات اذ احازها كشرب الماء واكل الخبز او اشباه المباحات ولحوم الصيد
ونحوها من غير توقف على اذن السيد واللقطة كاحدها وفيه نظر لان اللقطة مال الغير فلا يحل
التصرف فيها الا بعد التملك فينبغي توقف ذلك على اذن المولى فاذا اذن له في التصرف فمقتضى ما
ذكرناه دخوله في ملك السيد لاستلزام الاذن له ويحتمل العدم لانه اعم منه وعلى هذا التقدير لا
يفيد الاذن اباحة التصرف لان اللقطة باقية على ملك الغير فلا يحل التصرف فيها بحال ومتى تلفت
العين في يد العبد بعد نية التملك كانت مضمونة عليه يتبع بها بعد العتق كل هذا مع عدم الاذن
في الالتقاط ولا في التملك ويمكن تنزيل اطلاق المص ان له التصرف على احد امرين اما كون اللقطة
دون الدرهم فانها كسائر المباحات حقيقة ولا يحتاج الى نية التملك وهو خلاف الظاهر
من العبارة اذ الظاهر منها ان هذا فيما كان دون الدرهم فصاعدا باعتبار ما قبله واما كون التصرف بنحو
ركوب الظهر وشرب اللبن وحمل الدابة ونحو ذلك فانه يجوز للملتقط والعبد ملتقط حقيقة
فلا يتوقف على الاذن اما مطلق التصرف فلا يتجه ومن هذا يعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة
قوله وهل يملكها مجانا او يتجدد وجوب العوض بمجيء مالكها او بعوض ثبت في ذمته اشكال
اي هل يملك الملتقط اللقطة مجانا اي بغير عوض ثم عند المطالبة من المالك يتجدد وجوب
العوض او يملكها من اول الامر بعوض ثبت في ذمته فيه اشكال وهذه المسئلة بعينها هي
التي تقدمت في قوله وبنية التملك تحصيل الضمان الخ ومنشا الاشكال هو ما سبق بيانه هناك
مع انه قاصر عن بيان الوجوه المحتملة فان من المحتمل هو ان يملكها ملكا مراعى اي متزلزلا لا يزول
بمجيء المالك ويجب البدل مع تعذر رد العين وهو مختاره في التحرير ومنها ان يملكها بعوض كالقرض
الصحيح وهو مختار المص هنا على ما يرشد اليه ظاهر كلامه السابق وان كان تردد هنا فهو
مناقشة ثالثة ويبعد ان يكون رجوعا الى التردد عن الجزم وكان المص حاول في الاول بيان
ان الملك للملتقط يثبت مستقرا ثم اظهر التردد في ان العوض متى يلزم اذ لا شبهة في ان المالك
له استحقاق في ماله اذا علم كما صنع في كره فلم تساعده العبارة ويظهر فائدة الاحتمالين الذين
ذكرهما في امور آ وجوب عزلها من تركته وان لم يجيء المالك لانها دين فيجب فيها ما يجب في
الدين على الثاني دون الاول ب استحقاق الزكوة بسبب الغرم قبل المطالبة على الثاني ايضا
ج وجوب الوصية بها على الثاني د منع وجوب الخمس بسبب الدين قبل المطالبة لانها دين
يستثنى من الارباح على الثاني ايضا لانها في معنى القرض وهو صحيح الا ان العبارة تاباه وينبغي
ان يقال لا يجب الخمس فيها مطلقا لانها معرض وجوب العوض ولان ملكها متزلزل فلا يعد
اغتناما حقيقيا ولانها منتقلة عن مالك بخلاف المباحات الاصلية ه تقسيط التركة مع القصور
وصية
واموال المفلس على عوضها وعلى باقي الديون على الثاني دون الاول و اندراجه في النذر او

والوقف

والوقف على المديونين قبل مجيء المالك على الثاني خاصة وبالجملة فكل حكم يتعلق بالمديون يتعلق
به قبل مجيء المالك على الثاني خاصة والمعتمد ما قدمناه قوله وتملك العروض كالاثمان وفي
احد الروايتين عن احمد لا تملك العروض بالتعريف بل يعرفها دائما عنه بعض او يتخير بينه
وبين دفعها الى الحاكم عند آخرين وهو غلط قوله ولا فلقطة على اشكال اي وان كان عليه اثر
الاسلام فالاشكال ينشا من عموم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان الواحد يماوجد
في الخربة ومن ان اثر الاسلام يقتضي سبق يد المسلمين فيكون لقطة يجب تعريفها ويشكل بان
اثر الاسلام قد يصدر ممن غير المسلم الا ان يقال ان ضميمة الدار تؤيد كونه للمسلمين والاول
اشهر واقرب الى يقين البراءة وعليه تنزل رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام وهو
الاقرب ويتحقق اثر الاسلام باحد الشهادتين اذا كانت مكتوبة عليه وكذا اسم سلطان
من سلاطين الاسلام ونحو ذلك وهذا اذا كان في بلاد الاسلام كما سبق في الخمس قوله وكذا
المدفون في ارض لا مالك لها اي الحكم فيما لا اثر عليه فيما عليه اثر عليه كما سبق فيكون في الثاني
اشكال قوله ولو انتقلت عنه بالبيع عرفه فان عرفه فهو احق به والا فهو لواجده لانتفاء
يد الثاني عنه فيكون اليد فيه للاول فاذا عرفه انه له كان احق به ووجب تسليمه اليه لانه
صاحب يد ولقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن مسلم ان كانت الدار معمورة فهي
لاهلها وان لم يعرفه فهو لواجده وينبغي ان يقال ان يكون عليه اثر الاسلام والا فيعد
التعريف قوله وهل يجب تتبع من سبقه من الملاك اشكال من وجود المقتضي وهو كونه
قد كان في يده ولم يعلم الانتقال عنه ومن اطلاق قولهم انه للمشتري اذا لم يعرفه البايع
وهو ضعيف والاول اقوى ولا فرق بين انتقال الملك بالبيع او غيره من وجوه الانتقال
لان في وجوب التعريف فان لم يعرفه احد منهم فهو للمشتري قطعا ينبغي ان يكون مع اثر
الاسلام لقطة وقد صرح بذلك في الدروس في باب الخمس وهو المعتمد قوله وكذا التفصيل
لو وجده في جوف دابة فانه يجب ان يعرف البايع ومن قبله ممن كان مالكا قبل فان عرفه
فهو له والا ممن قبله فان لم يعرفه احد منهم فهو للواجد عند علمائنا اسنده في كره اليهم
واحتمل كونه لقطة وينبغي ان يقال مع وجود اثر الاسلام يكون لقطة لكن في صحيحة علي
بن جعفر قال كتبت الى الرجل اساله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها
وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن تكون فوقع عليه السلام عرفها
البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه وظاهرها الاقتصار على تعريف
البايع ويمكن ان يقال مع وجود الاثر فوجوب التعريف مستفاد من الادلة الدالة على
التعريف مطلقا وفيه بحث وانما وجب تعريف البايع لسبق يده وامكان كون ذلك من
ماله لانه مال مملوك في الاصل والظاهر ان الجوهر لم يبعد وجود الجوهر في الصحراء واعتلافه
ولو كان الحيوان وحشيا في الاصل وقد رباه المالك عنده وكذا السمكة في حفيرة يختص به في
نيته ونحو ذلك لم يبعد الحاقه بالدابة قوله اما لو وجده في جوف سمكة فهو لواجده
ولعنه دقيقة اي لو وجد ما لا فرجع الضمير في هذا وفي قوله لو وجد في جوف دابة ما دل عليه
وما يوجد في المفاوز في جوف سمكة فهو لواجده واطلاق الاصحاب ذلك وفصل بعض

العامه فقال ان كانت السمكة قد انتقلت بالبيع من الصياد فوجدها المشتري ولم يعلم
الصياد فهي للصياد لانها قد دخلت في ملكه ولم يرض ببيعها اذا لم يعلم بها واصحابنا
على انها للمشتري وهو المختار لانها لم تدخل في ملك الصياد اذا لم يعلم بها فان الملك
فرع القصد الى الحيازه وهو منتف مع عدم العلم واشارة المص بقوله وعندي ويتفرع على
ماذكروه الى ان تملك المباحات يحتاج الى نية اذ لولا ذلك لكانت للصياد ويمكن ان يقال
هذا يدل على ان من لم يعلم بالمباح لم يملكه ولا يدل على اشتراط نية التملك لامكان ان لا
يعد ذلك حيازة الشيء اخذه وحفظه والاختصاص به ولا يكون ذلك الا مع العلم وكذا
لو كان الموجود في جوفها دراهم او دنانير او درة مثقوبة او فيها ذهب او فضة وغير ذلك مما
يكون اثر الادمي فقد قال احمد انه لقطه ونفى عنه الباس في كرة وفي التحرير انه ان وجد ذلك
الصياد فهو كالملتقط يجب عليه التعريف ولا كلام فيه وان وجده المشتري فعليه التعريف
ثم قال والملوح على ائمتنا القول في ذلك فاوجبوا تعريف البايع فاذا عرفها فهي له والا اخرج الخمس
وحل له الباقي ولم يجعلوه كاللقطه والذي حققه خلف ان الموجود اما ان يكون عليه اثر الا
سلام فان كان وجب تعريفه من البايع وغيره لسبق ملك المسلم عليه ويكون حكمه حكم اللقطه
لانه مال مسلم ضائع فوجب التعريف حولا اذ الحوان هنا كالا لقطة وان لم يكن عليه اثره
فقال بعد كلام طويل ليس عندي ببعيد من الصواب القول بوجوب التعريف لما يجد في بطن
الدابة مطلقا سواء كان اثر الاسلام ام لا وكذا ما يجده في بطن السمكة الماخوذه من غير
المياه المحصورة وليس عليه اثر ملك مالك للواجد على ظاهر مذهب الاصحاب وما عداه
لقطة واما السمكة الماخوذ من الماء المحصور فليس ببعيد كون ما في بطنها كالذي في بطن الدابه
ثم ان كان محسوبا من البحر ملحقا بالغوص يجب فيه الخمس دون ما سواه على ما ذكره المص في لف
واعلم ان عبارة الكتاب غير محررة لان الموجود في جوف السمكة لا يكون لواجده وهو مشتريها
من الصياد على اطلاقه كما هو مقتضى اطلاق الكلام ومع ذلك فقوله وعندي دقيقه لا ينطبق
على ذلك لان الدليل في ان تملك المباح محتاج الى النية وهذا انما يكون في المخلوق في البحر ويكون
مباحا بالاصالة فلا ينتظم هذا مع اول فرع لو صاد الغزال او طائرا عليه اثار الملك كخيط
في عنقه او قلادة او نحو ذلك فانه لقطه قوله ان لم يتبا مكة في الدخول عنه والا فلقطه
ينبغي ان يخص كونه لقطة بما اذا كان المشارك غير محصور فان كان محصورا فيجب تعريفه
خاصة لكن يشكل حينئذ لما اذا لم يعرفوه مع كونه لا يعرفه فلذلك اطلق الاصحاب كونه لقطه
مع التشريك قوله ولو دفع اللقطه الى الحاكم فباعها ورد الثمن على المالك فان لم يعرف بعد
الحول ردها على الملتقط لان له التملك والصدقة لا ريب ان دافع اللقطه الى الحاكم يبرا
بذلك لانه ولي الغائب فاذا راى المصلحة في بيعها فباعها ووجد المالك رد الثمن عليه
والبيع صح لان تصرف الحاكم مع المصلحة ماض وان لم يعرف بنفسه والظاهر انه لا فرق بين ان
يلتقط بنية الحفظ ابدا ولا ثم لو عرف الحاكم منه انه لا يريد اخذها حفظها هو او تصدق
بها ولا ريب ان للملتقط التخيير بين التملك والصدقة والحفظ لكن يحتمل ان الحاكم لا
يجب عليه الدفع اليه لاجل مجرد الحفظ لان حفظ اموال الغائبين الى الحاكم ولعل المص لذا

لم يذكره

لم يذكره لذلك والتحقيق ان اصل الرد واجب لان للملتقط التملك فيجب الرد لاجله قطعا اما
الرد لاجل الصدقة والحفظ ففي وجوبه لكل منهما نظر ينشا من ان ولي الغائبين الحاكم ومن ان للملتقط
ولاية خاصة لكل من الامرين قوله ولو وجد عوض ثيابه ومداسه لم يكن له اخذه فان اخذه
عرفه سنة ثم تملكه ان شاء لو كان في الحمام او المسجد او نحوهما فلم يجد ثيابه او مداسه او فراشه
ولكن وجد مثل المفقود لم يكن له تملكه عوضا عما ذهب له لانه مال الغير فلا يحل من دون طيب
نفسه وقول المص ولو وجد عوضا ثيابه الخ لا يريد به العوض الحقيقي اذ لو تحقق كون مالكه
قد عاوضه به جاز الاخذ قطعا وقوله لم يكن له اخذه يريد به على قصد العوض اما اخذه لقطه
فجائز قطعا فان اخذه لم يكن الا لقطه فيجب تعريفه سنة ان كان درهما فصاعدا فاذا عرفه تملكه
ان شاء فان جاء المالك قاصه بماله ورد الفضل ان احتسبا العوض ورضي الملتقط بجعل ماله عوضا
والا فان اداه كان للملتقط المطالبة بالاجرة والنقص دون الاثر قوله الا ان يعلم بشاهد الحال انه تركه
عوضا فيجوز اخذه من غير تعريف لو عرف الماخوذ ماله ان الاخذ قصد المعاوضة لم يحتج الى التعريف لان
التعريف في الضائع ومع العلم بتركه للمالك قصدا لا يكون المال ضائعا ويكفي في هذا العلم شاهد الحال بان يكون
الذي للاخذ ادون من الذي اخذه ويكون الماخوذ مما لا يشتبه على الاخذ بالذي له كذا او نحوه ذكر المص
في كرة قال وح يباح للواجد استعماله لان الظاهر ان صاحبه تركه له باذلا اياه له وعوضا عما اخذه
فصار كالمبيع له اخذها بلسانه وللقائل ان يقول ان تم ما ذكره من الدلالة على المعاوضة لم يكن للماخوذ
ماله التصرف في هذه الحالة الا اذا رضي بتلك المعاوضة ومن الممكن ان لا يرضى لان الغرض ان ماله موجود
فكيف يستقيم اطلاق جواز التصرف على ذلك التقدير ثم انه لم لا يجوز ان يتصرف بها مطلقا سواء شهد
الحال باخذ الاخذ على قصد المعاوضة او غلطا لان الاخذ غاصب فيجوز للماخوذ ماله التصرف في مقداره
للحيلولة فان امكنه اثبات ذلك عليه عند الحاكم دفع الامر اليه ليأذن له في الاخذ على الوجه المذكور
والا استقل به على وجه المعاوضة قال المص في كرة بعد ان حكى عن الحنابلة دفع الامر الى الحاكم ليبيعها ويدفع
ثمنها اليه عوضا عن ماله وما قلناه اولى لانه ارفق بالناس لان فيه نفعا لمن سرقت ثيابه
لحصول عوضها له وللسارق بالتخفيف عنه بالاثم وحفظ هذه الثياب المتروكة من الضياع وقد
ابيح لمن له على انسان حق من دين او غصب او غيره ذلك ان ياخذ من مال من عليه الحق بقدر ما عليه
اذا عجز عن استيفائه بغيره ذلك قلت كلما ذكرناه انفع وارفق لانه شامل لجميع صور الاخذ كما لا
يخفى ثم ان الاخذ على جهة المقاصة لا يتوقف على رضي من رضي عليه الحق فلا يشترط شهادة الحال بقصد
المعاوضة كما ذكره وما استشهد به من اباحة اخذ من ماله على انسان دين او حق انما ينطبق على ما ذكرناه
نعم ان جوزنا ان يكون الاخذ غير صاحب المتروك فالمتروك لقطه قطعا الا ان مقتضى كلام التعويل على
القرينة الدالة على ان الاخذ هو المتروك ماله وما احسن عبارة الدروس بالنسبة الى هذا فانه قال
من وجد عوض ثيابه او مداسه فليس له اخذه الا مع القرينة الدالة على ان صاحبها هو اخذ ثيابه لكونها
ادون واختصاص المشتبهين ومع عدم القرينة فهو لقطه قوله ولو فقدت من التركة في اثناء الحول
او بعده من غير نية التملك احتمل الرجوع في مال الميت وعدمه وجه الاحتمال الاول عموم قوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى تؤدي والاصل بقاء العين فاذا تعذرت وجب المصير الى بدلها ومن انها
امانة والاصل براءة الذمة من وجوب البدل والوجوب انما هو متعلق بتسليم العين وذلك مع وجدانها
اما البدل فلا يجب الا بالتلف مع التفريط وهو منتف بالاصل والاصح عدم اخذ شيء من مال الميت

وقد سبق نظيره في الوديعة قوله الرابع الرد ويجب مع قيام البينة ولا يكفي الواحد ولا الوصف وان ظن
صدقه للاطناب فيه قوله يجوز ان يجوز التسليم الى الواصف اذا ظن صدقه وهو المشهور بين الاصحاب
لان مناط اكثر الشرعيات هو الظن ولانه لولا ذلك لادى الى عدم وصولها الى مالكها غالبا اذ من
المستبعد اقامة البينة على ما يستصحبه الانسان من امواله ولان في قوله عليه السلام للملتقط اعرف
عفاصها ووكاءها الذي هي فيه من خرقة او قرطاس او غيره وكاها وهو الخيط الذي يشد
المال في الخرقة ايماء الى ذلك لان فائدة معرفتها اذا جوزنا الدفع بالوصف ومثله الايغال في الابهام
حال تعريفها والاقتصار في الاشهاد على بعض الاوصاف وقال ابن ادريس لا يجوز دفعها الا بالبينة
لاشتغال الذمة بحفظها وعدم ثبوت كون الوصف حجة شرعية في جواز الدفع والعمل بالمشهور وهل
شهادة العدل الواحد كالوصف المفيد للظن في جواز الدفع وعدم وجوبه احتمله في كره وهو متوجه
لان شهادة العدل الموثوق به اقوى من الوصف قوله ويستقر الضمان على الواصف لان التلف في يده
ولانه عاد غار قوله الا ان يعترف الدافع له بالملك فلا يرجع عليه لو رجع عليه المالك لاعترافه
بان الاخذ منه ظلما قوله ولو اقام كل منهما بينة بعد الدفع الى الاول ولا ترجيح اقرع لانه امر مشكل
لانتفاء الاولوية وامتناع الحكم بهما ودفعها قوله فان خرج الثاني انتزعت من الاول انما
تنتزع بعد احلافه فان كل من خرج اسمه بالقرعة يستحقها بيمينه نص عليه في كره فان امتنع
احلف الاول فان امتنعا احتمل ابقاؤها امانة عليها حتى يصطلحا او على غيرهما ذكره المص في كره قوله
ولو تلفت لم يضمن الملتقط ان كان دفع بحكم الحاكم اذ لا تقصير منه حح لان الدفع واجب عليه وحكم
الحاكم عليه بمنزلة المكره وهل يضمن الحاكم في بيت المال لظهور الخطاء في دفع مال الغير الى غير مستحقه لا اعلم
به تصريحا وينبغي عدم الضمان لوجود القابض فيرجع عليه وان دفع باجتهاده ضمن لان الدفع ا
مستند اليه وقد تبين كونه بغير حق قوله ولو تملك بعد الحول فقامت البينة لم يجب دفع العين
بل المثل او القيمة ان لم يكن مثليه هذا مبني على انه اذا تملك بعد التعريف حتى لا يضمن العوض ولا
يجب دفع العين وقد سبق ان الاصح وجوب ردها ويمكن ان يقال ان الواجب في القيمي فلا يجزي
غيرها الا بالتراضي قوله فان رد العين وجب على المالك القبول مع بقائها على حاله ووجهه ان العين
اقرب الى نفسها من البدل وقد سبق بيان مثله في القرض قوله وكذا لو عابت بعد التملك مع الارش
على اشكال ينشأ من ان الواجب القيمة في القيمي والمثل في المثلي ومع وجود العيب فلا مماثلة ومن ان
العين مع الارش الساد مسد الفائت اقرب الى نفسها من القيمة وعلى ما اخترناه فالواجب رد العين
مع الارش فيجب قبولها قوله والزيادة المنفصلة والمتصلة في الحول للمالك لانها نماء ملكه قوله وفي
التبعية للقطة نظر اقربه ذلك ينشأ من ان النماء تابع للاصل ومن اختصاص العين بمعنى الالتقاط
بخلاف النماء ووجه القرب ان الفرع لا يزيد على اصله وقد استحق الملتقط تملك الاصل فيقتضي التبعية
استحقاقه تملك النماء لان الغرض تجدده بعد استحقاق تملك الاصل وان كان التعريف شرطا فاذا
عرف الاصل حولا تملك الجميع ان شاء على الاقرب قوله وبعده للملتقط ان تجددت بعد نية التملك
والا فكالاول اي وبعد الحول اذا تجددت الزيادة يكون للملتقط لانها نماء ملكه وهذا اذا كان تجدد
ها بعد نية التملك والا اي وان لم يكن بعد نية التملك فكالاول وهو المتجدد في الحول فيكون في
التبعية الاشكال والاقرب هنا هو الاقرب هناك قوله ولو رد العين لم يجب رد النماء لانه نماء
ملكه وان قلنا بوجوب رد العين اذا جاء المالك لان تزلزل الملك لا ينافي ثبوته كما في العين في زمن

الخيار

الخيار وهذا انما هو في النماء المنفصل دون المتصل قوله ولو دفع العوض لمن قامت له البينة ضمن للثاني
مع البينة لان المدفوع ليس نفس العين ويرجع على الاول لتحقق بطلان الحكم وهذا في من يملك بعد الحول
وضمن العوض عند المص فان الاول اذا اقام البينة بالاستحقاق فدفع اليه العوض ثم اقام الثاني البينة وا
نتفى المرجح واقرع فخرج اسم الثاني واحلف فانه يجب على الملتقط الغرم لان المدفوع لم يتعين كونه
العوض الذي في ذمته لانه لا يقبضه المستحق لكن يرجع به على الاول لظهور بطلان الحكم بان العين له
قوله المقصد الرابع في الجعالة وفيه مطلبان الاول في اركانه وهي اربعة الاول الصيغة كقوله من رد
عبدي او ضالتي او فعل كذا وما اشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا ظاهره انه لا قبول لها اصلا ومفهوم
الجعالة يقتضي ذلك لكن ظاهرهم ان الجعالة من العقود فيكون القبول فيها فعليا ومفهوم قول المص بعد
ذلك ولا القبول نطقا يعطي هذا قوله وكذا لو رد من لم يسمع الجعالة على قصد التبرع والا فاشكال وكذا
لا شيء لو رد من لم يسمع الجعالة على قصد التبرع قطعا لانه لو سمع الجعل ورد المتبرع لا يستحق فهنا
اولى وان لم يكن رده على قصد التبرع بل على قصد الاستحقاق فاشكال ينشأ من انه قد فعل متعلق الجعل على قصد
الاستحقاق مطابقا لصدور الجعل من المالك لان الغرض شمول اللفظ فيستحق ولانه عمل محترم لم
يقصد به فاعله التبرع وقع باذن الجاعل ولان المقتضي للاستحقاق وهو جعل المالك بصيغة تشمل
العامل وعدم تبرعه موجود والمانع ليس الا عدم علمه بصدور الجعل لا يصلح للمانعية للشك في مانعيته
فيعمل المقتضي عمله ومن انه بالنسبة الى اعتقاده متبرع اذ لا عبرة بقصده من دون جعل المالك ويمكن
ان يقال يفرق بين من رد كذلك عالما بان العمل بدون الجعل تبرع وان قصد العامل العوض وبين
غيره لان الاول لا يكاد ينفك من التبرع بخلاف الثاني فيستحق دون الاول وفيه قوة واطلق شيخنا
الشهيد والفاضل الشارح الاستحقاق وما ذكرناه من التفصيل اولى واعلم ان على عبارة الكتاب مواخذة
فان قوله والا فاشكال يقتضي ثبوت الاشكال في كل من لم يرد على قصد التبرع مثبتا ولم يرد لا على
قصد التبرع ولا على قصد الاستحقاق وليس بجيد لان هذا متبرع وان لم يقصد التبرع قوله
ولا المخبر لانه لم يضمن وانما الراد دخل نفسه على عمل بدون يقينه الاستحقاق فالتقصير من قبله وان كان
المالك قد جعل له طمعا في الجعل كيف في الاستحقاق اخبار المخبر وان لم يكن ثقة قوله ولو تبرع المخبر
وقال من رد عبد فلان فله دينار لزمه لانه ضامن ولا ريب في صحة الجعل من الاجنبي على العمل
وان كان العمل لا يرجع عليه بفائدة التوسع في الجعالة قوله ولو قال من رد عبدي من العراق
في شهر فله كذا ومن خاط ثوبي في يوم فله كذا صح بخلاف الاجرة للزومها بخلاف الجعالة لما كانت
الاجارة لازمة لم يصح تقدير المنفعة بالعمل والزمان معا لان اتفاقهما نادر فيحصل بلزوم العقد
ولان تطبيق العمل على الزمان غير معلوم التحقيق فيكون اشتراطه اشتراطا لما لا يوثق بالقدرة
فلم يصح اما الجعالة فانها جائزة فاذا لم يتفق انطباق العمل على الزمان لم يخرج العقد عن مقتضاه
وفرق ايضا بان التقدير بالامرين معا يقتضي عدم الوثوق بحصول العوض وهو مغتفر في الجعالة
دون الاجارة قوله الثاني الجاعل وشرطه ان يكون اهلا للاستيجار وفي العامل امكان تحصيل العمل
ولا يشترط تعيينه اي العامل بل الاصل والغالب جهالته لان المطلوب في الجعالة تحصيل عوض على عمل قوله
الثالث العمل وهو كل ما يصح الاستيجار عليه وهو كل عمل مقصود محلل وان كان مجهولا كلما صح الاستيجار
عليه صحت الجعالة عليه ولا يشترط التطابق في الاوصاف فيصح الجعالة على المجهول لانها عقد جائز

لايمتنع فيه الغرر لكن قوله وان كان مجهولاً مقتضاه صحة الاستيجار على العمل وان كان مجهولاً من حيث
ان ذلك وصلي للعمل المجعول عليه وصريح عبارته ان المجعول عليه هو الذي يصح الاستيجار عليه واجيب
عنه بان المجعول تصح الاجارة عليه لا من حيث انه مجهول ويرد عليه ان الوصلي في العبارة مقتضا
ها استواء الاجارة والجعالة على اي تقدير كان وربما اجيب بان المراد الحكم بالتساوي في ذوات
الاعمال خاصة لكن الوهم بحاله اذ ليس في العبارة ما يدل على اختصاص الجهالة بالجعالة قوله ولا يشترط
الجهل الخ ذهب بعض الى اشتراط الجهالة وليس بشيء قوله الرابع الجعل وشرطه ان يكون معلوماً بالكيل
او الوزن او العد ولو كان مجهولاً كثوب غير معين او دابة مطلقة ثبت بالرد اجرة المثل لان
المجهول غير معين والتفاوت فيه عظيم فلا يغتفر اذ لا ضرورة الى اغتفاره قوله ولو قيل بجواز
الجهالة اذا لم يمنع من التسليم كان حسناً اطلق الاصحاب جواز كون الجعل مجهولاً لما قلناه من ان الضرورة
اقتضت التسامح في جهالة العمل ولا ضرورة الى التسامح في جهالة الجعل واستحسن المص التفصيل وحاصله
ان الجهالة اذا كانت مانعة من تسليم الجعل لا يصح معها كثوب فانه لا يدرى اي ثوب فان قيل
الامر الكلي موجود على اقل فرد فيقع عليه الكلي فاي ثوب سلم وجب قبوله قلنا لما كان مسمى الثوب
متفاوتاً تفاوتاً عظيماً كان مظنة التنازع والتجاذب والخصومة فلم يصح الجعل على هذا الوجه اما
اذا كانت الجهالة غير مانعة من التسليم كنصف العبد الآبق اذا رده فانه لا يقبل الاختلاف وسماه
لتشخصه لا يقبل التعدد فان قيل يمكن التنازع في احتمال الجودة والرداءة ونحوهما فيكون كالثوب
فاما ان يصح فيهما او لا فيهما قلنا لما كانت الجهالة في الثوب باعتبار عدم تشخصه وشدة تفاوت افراده
لم تغتفر جهالته بخلاف العبد المعين فانه لتشخصه يتسامح بجهالة صفاته واحتماله الاعلى
والادون فانه لا يقبل تعدد الذات والصفات اذ هي بحسب الواقع شيء واحد غاية ما في الباب
انه غير معلوم الآن لكنه معين في حد ذاته ومختار المص قوي وعلى هذا فيصح جعل صبرة معينة
من الطعام وان لم يعلم قدرها فيكفي المشاهدة بطريق اولى واعلم ان المص في كره قال في آخر هذا
البحث وهو قريب من استيجار المرضعة بجزء من الرضيع الرقيق وبعد الطعام وفي احياء الموات من
هذا الكتاب قال ولو قال اعمل ولك نصف الخارج بطل لجهالة العوض اجارة وجعالة وهو يقتضي عدم
جواز الجعالة مع جهالة الجعل مطلقاً قوله المطلب الثاني في الاحكام الجعالة جائزة من الطرفين
فللعامل الفسخ قبل اتمام العمل ولا شيء له لانه اسقط حقه قد يقال انه لم يسقط حقه مطلقاً وانما
اسقطه بالنسبة الى ما بقي فكيف لا يستحق لما مضى ويقوى هذا الاشكال في العمل الذي يقابل اجزاؤه بالاجرة
كبناء الحائط مثلاً وقد احتمل في كره الاستحقاق لما مضى وكان آخر كلامه يقتضي ترجيح الاحتمال ويقوى
الاحتمال لو مات او شغله ظالم وفاقاً للدروس لكن ظاهره ان ذلك مخصوص بخياطة الثوب لا في نحو رد
العبد واعلم انه لو فسخ العامل ثم اراد العمل بالجعل فهل ينفسخ العقد او يقال ان العبرة بايجاب
الجاعل وهو باق بحاله ولا ينتفي القبول فمتى رد مثلاً استحق سواء فسخ ثم رد ام لا لان اللفظ
شامل له قوله وكذا للجاعل قبل التلبس في العمل مطلقاً اي له الفسخ بعد التلبس بالعمل لان العقد
جائز من الطرفين ولا موقع لقوله مطلقاً كما لا يخفى وشرح شيخنا الشهيد في حواشيه بان معناه
ان له ذلك من غير شرط بذل عوض ولا يحصل له واعلم انه انما ينفسخ اذا علم العامل بالفسخ
من الجاعل والا فهو على حكمه فلو لم يعلم استحق واختاره في كره وما اشبه بعزل الموكل الوكيل و

وتقريره

وتصرفه قبل علمه بالعزل قوله وبعده فيقع اجرة ما عمل فاذا علم بالفسخ ثم عمل فلا شيء له للمتقبل و
يشكل على ذلك انه اذا جعل رد الضالة ثم فسخ وقد صارت بيده فانه لا يكاد يتحقق للفسخ معنى اذ لا يجوز
له تركها وتسليمها الى وكيل المالك او الحاكم بمنزلة ردها وكذا لو لم يجد واحداً منهما فانه لا بد
من تسليمها الى المالك او وكيله فيكون هذا الفسخ بعد حصول ما يستلزم الرد فهو في حكمه فلا يكاد
يتحقق وجهه قوله فلو جاء به الى باب منزله فهرب او مات لم يستحق شيئاً وجه الثاني وهو
الاستحقاق مع الموت دون الهرب لان المانع ليس من قبله بل من قبل الله تعالى ولان الرد
الممكن عادة قد حصل وتسليمه من الموت ليس داخلاً تحت قدرة البشر قوله ويعمل بالمتاخر
من الجعالتين سواء زادت او نقصت لان الجعالة جائزة وهذا اذا علم بالرجوع عن الاولى
والا استحق الاول قوله والا فالنسبة اي وان كان بعد التلبس فما مضى من العمل استحق له نسبة
الجعالة الاولى لانها لا تنعدم من طرف المالك فيما مضى ويستحق لما بقي بنسبة الجعالة الثانية ويشكل
بما سبق فيما اذا فسخ المالك بعد التلبس قوله ولو حصلت الدابة في يد انسان قبل الجعل فعليه
دفعها الى مالكها ولا شيء له لوجوب الدفع من حصولها في اليد فلا يستحق اجارة اذ لا عمل بالاذن
يستحق به والجعل بفتح الجيم واسكان العين الاتيان بصيغة الجعالة واعلم ان على ان ظاهر
العبارة اشكالاً وهو ان الدفع ليس بواجب انما الواجب الاعلام والتخلية ولهذا قال في كره
انه لو قال من رد علي مالي فله كذا فرده من كان المال في يده نظر فان كان في رده من يده
كلفة ومؤنة كالعبد الآبق استحق الجعل وان لم يكن كالدراهم والدنانير فلا لان ما لا كلفة
فيه لا يقابل بالعوض وهذا متجه ثم قال ولو قال من دلني على مالي فله كذا فدله من المال في يده
لم يستحق الجعل لان ذلك واجب عليه بالشرع فلا يستحق اخذ العوض عليه اما لو كان في يد
غيره فدله استحق لان الغالب انه يلحقه مشقة في البحث هذا كلامه وهو حسن قوله وكذا المتبرع
سواء عرف برد الآبق او لا وقال جماعة من الاصحاب بان من رد العبد او البعير استحق من غير
شرط وفي عبارة ابن حمزة اذا لم يجعل وجرت في البلد عادة بشيء استحقه والمشهور خلافه
ورواية مسمع بذلك محمولة على الاستحباب قوله وسواء جعل المالك وقصد العامل التبرع
او لم يجعل وان لم يقصد التبرع قد يقال في العبارة مناقشة لان هذا الوصلي لا يتضح اندراجه
في قوله وكذا المتبرع لان المتبادر من التبرع قد يخالف من لم يقصد التبرع الا ان يقال من لم
يقصد واحداً من الامرين متبرع فيكون من جملة افراد المتبرع قوله الا في رد الآبق او البعير
فيرده من المصر دينار ومن غير مصره اربعة دنانير اما العبد فقد ورد حكمه في رواية
مسمع واما البعير فالحقه به الاصحاب قال المفيد بذلك ثبتت السنة ولا يخفى ان المراد
بالدينار المعروف شرعاً وهو ما قيمته عشرة دراهم قوله فان نقصت قيمة العبد او البعير
فاشكال ينشأ من عموم النص ومن ان الظاهر ان الشارع بنى على الغالب من زيادة القيمة
على المقدر فيخرج هذا الفرد من عموم النص ولظاهر قوله زادت اجرة المثل على المقدر
شرعاً ينبغي ان يكون محل التخصيص ما اذا زاد المقدر عن اجرة المثل والا وجب المقدر
لانتفاء المنافي قوله ولو استدعى الرد ولم يبذل اجرة فالراد متبرع على اشكال
اقربه ذلك ان استدعى مجاناً لا ريب انه موضع الاشكال ما استدعى الرد ولم يشترط

اجرة ولا عدمها فالاستدعاء مجانا خارج عن محل النزاع لان مفهوم الشرط يدل على الاستحقاق
في محل النزاع ومنشأ الاشكال من اصالة براءة الذمة ولم يحصل التزام للاجرة ولا ما يدل
عليه اذ طلب الرد اعم من كونه باجرة ومجانا ومن ان العمل صدر بالاذن والغرض ان مثله
اجرة يجب ولا خفاء ان الدليل لا ينهض على الوجوب لان نهايته ان يكون قد صرف مال نفسه
في مصالح غيره باذن الغير وهذا لا يستوجب ضمان الغير ويقوى في النفس ان كانت العادة
على الاجرة في مثل هذا الفعل حمل الاطلاق عليه والا فلا وقد سبق مثله في الضمان بالاذن مع
اشتراط الرجوع قوله ولو جعل الفعل يصدر عن جماعة تشاركوا فيه اذا كانت الصيغة صالحة
لهم قوله ولو قصد اجرة فهو متبرع لان عمله صدر بغير اذن قوله بل المستحق ان دخل الاقل
اي ان دخل الذي هو المجعول عليه في المأتي به لانه قد اتى بمتعلق الجعل مع زيادة فلو
قال من رد عبدي فله كذا فرده من بغداد بحيث حصل الجعل طريقه فله الجعل والا فلا لكون المأتي
به غير مجعول عليه قوله دون ضد الجهة على الاقوى وجه القوة انه غير ماذون بالنسبة
الى هذه الجهة فيكون متبرعا ويحتمل ضعيفا وجوب اجرة المثل للامر بالرد في الجملة ويضعف
بان الامر كذلك لا يقتضي كون الرد من ضد الجهة ماذونا فيه والاصح عدم الاستحقاق قوله
ولو لم يجده في المعين فاشكال ينشأ من انتفاء المجعول ومن الامر بالرد في الجملة فيستحق
اجرة المثل وهو ضعيف والاصح انه لا شيء له قوله والقول قول المالك في شرط اصل الجعل اي
القول قول المالك لو اختلفا في شرط اصل الجعل بان طلب العامل المالك بالجعل فانكر اشتراطه
لان الاصل العدم قوله وشرطه في عبد معين اي القول قول المالك لو اختلفا في اشتراط الجعل
في العبد الفلاني فانكره المالك بعد اتفاقهما على صدور الجعل للاصل ايضا قوله وفي سعي العامل
في الرد بان قال المالك حصل العبد في يدك قبل الجعل ومثله قوله حصل في يدك قبل علمك
به ومثله قوله حصل في يدك من غير سعي وان كان بعد صدور الجعل لانتفاء حصول
العمل على ظاهر قوله وينبغي للعامل لا حاجة الى قوله قبل الجعل او بعده وعلى ما اخترناه
في كرة من انه اذا حصل في يده وكان لرده مؤنة وحصل الجعل فرده يستحق لا يكون الاختلاف
هنا الا في تقدم السعي على الجعل وتأخره وقد صنع في كرة كما صنع هنا فيكون كلامه متعرضا ويقوله
تمسكا بالاصل اشار الى علة تقديم قول المالك بيمينه في ذلك كله قوله ولو اختلفا في قدر
الجعل او جنسه تحالفا لان كل واحد منهما مدع ومدعى عليه فلا ترجيح لاحدهما فيحلف كل
منهما اقل فظاهر لانتفاء ما يدعيه العامل بيمين المالك وان كان ما يدعيه العامل اقل
فلانه بدعواه الاقل منكر لاستحقاق الزيادة ومعترف بذمة المالك منها فيؤاخذ باقراره
قوله الا ان يزيد ما ادعاه المالك على اجرة المثل فيثبت الزيادة لاعترافه باستحقاق العامل اياها
والعامل لا ينكر ذلك قيل لا فائدة للتحالف بل يدفع الى العامل ما يدعيه المالك من الامر في صورة
ما اذا كانت اجرة المثل اقل مما ادعاه المالك قلنا بل فائدته انه قبل التحالف لو دفع اليه ذلك
لم يكن على طريق المؤاخذة بظاهر الاقرار فقط فان المالك يدعي ان هذا المقدار هو المستحق
بالتسمية وبعد التحالف يحصل الزائد لكونه مستحقا بمجرد الاقرار والمؤاخذة به وينبغي ان يقال
بالتحالف فيما عدا هذه الصورة وصورة استواء اجرة المثل وما يدعيه المالك مع يمينه لنفي الزيادة

هذا اذا كان صورة الاختلاف بينهما جعلت لي كذا فقال بل كذا اما اذا كان صورة الاختلاف
بينهما استحق عليك كذا بسبب الفلاني فقال المالك بل كذا فانه يحلف لنفي ولا يمين من طرف
العامل ويحتمل تقديم قول المالك كالاصل اي كما تقدم قول المالك في شرط اصل الجعالة فانه
كما يكون القول قول المالك في انه لم اجعل شيئا اصلا لانه منكر كذلك القول قوله في انه
لم يجعل الشيء الزائد ويمكن الفرق بانه اذا لم يحصل الاعتراف بجعل شيء فالاصل براءة ذمة
المالك من عوض العامل فالعامل مدع محضا والمالك منكر محضا اما مع الاعتراف بصدور جعل
فان عمل العامل ليس مجانا والمالك يدعي انه استحق بتسمية القليل والعامل ينكر ذلك ويدعي
انه استحق عوضا عنه الكثير فلا جرم وجب التحالف اذ لا يلزم من نفي استحقاق المسمى الذي
ادعاه العامل بالتسمية ما يدعيه المالك فقط بالتسمية وانما يتجه ذلك اذا كان الاختلاف في
استحقاقه الزائد وعدمه من غير تعرض للتسمية كما قدمناه وهذا هو التحقيق فان قيل اذا حلف
العامل لنفي ما يدعيه المالك فلا فائدة ليمين المالك لان اللازم بعد اليمين اقل الامرين من الاجرة
وما ادعاه العامل فيدفع اليه من اول الامر فلا يكون موقوفا على المالك قلنا ليس كذلك لان اقل
الامرين انما يثبت بعد انتفاء دعوى العامل ولا ينتفي الا بيمين المالك على ان المالك غير مقر
باستحقاق اجرة المثل الزائد على المسمى للواحد باقراره مع انه ربما اقر اذا اعرض عليه اليمين او ردها
على العامل فحلف على ما يدعيه فلها فوائد بخلاف ما اذا كانت اجرة المثل بقدر ما يدعيه العامل
او انقص قوله ولو قال جعلت لك الرد من بغداد فقال العامل بل من البصرة قدم قول المالك لان
الاصل عدم ما يدعيه العامل والاصل عدم براءة الذمة من وجوب الجعل قوله ولو قال من رد
عبدي فله دينار فرده احدهما استحق نصف الجعل ان تساوى العملان والا فالنسبة لان اجزاء
الجعل يقابل بها اجزاء العمل واعلم ان يد العامل على ما يحصل في يده يد امانة قال في كرة لم اقف
فيه على شيء لكن النظر يقتضي ذلك وفي الدروس ان خبر السكوني وخبر غياث يدلان
عليه قوله واذا رد الآبق لم يكن له حبسه الى استحقاق الجعل لان الاستحقاق بالتسليم ولا
حبس قبل الاستحقاق لو قال ان علمت ولدي القرآن او علمتني فلك كذا فعلم البعض وامتنع تعليم
الباقي قال في كرة فلا شيء له على اشكال قال وكذا لو كان الصبي بليدا لا يتعلم على اشكال كما لو طلب
العبد فلم يجده قال اما لو مات الصبي في اثناء التعلم فانه يستحق اجر ما علمه لوقوعه مسلما بالتعلم
التعليم بخلاف رد الآبق فان تسليم العمل بتسليم الآبق وهنا ليس عليه تسليم الصبي ولا هو في يده
ولو منعه ابوه فللمعلم اجرة المثل لما علم قال ولو قال ان خطت لي هذا القميص فلك درهم فخاط بعضه
فان تلف في يد الخياط لم يستحق شيئا وان تلف في يد رب الثوب بعد ما سلمه اليه استحق من الاجر
بنسبة ما عمل وفي الفرق في هذه المسألة ومسألة التعلم نظر قوله ومؤنة الدابة والعبد وما يلزم
القماش ونحوه مما هو كالنفقة مثل التشميس للثياب لو لم يبذل لها ذهب المال او بعضه الذي هو زايد
من المط على المالك لانه ملكه ويد العامل كيد الوكيل قوله كتاب الغصب وتوابعه وفيه مقاصد
الاول الغصب وفيه مطلبان الاول في الضمان واركانه ثلثة الاول الموجب وهو ثلثة الاول التفويت
بالمباشرة وهي ايجاد علة التلف كالقتل والاكل والاحراق المراد الذي اعم من الغصب فيوجد
بدونه فان الاتلاف بالمباشرة كالرمي بسهم موجب للضمان ولا يعد غصبا قوله الثاني التسبب

وهو ايجاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلة اخرى اذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة
كالحافر وفاتح راس الظرف والمكره على الاتلاف عرف في الدروس السبب بانه فعل ملزوم العلة
وقريب منه ما ذكره الشارح الفاضل والمعنى قريب وقول المض اذا كان السبب مما يقصد لتوقع
تلك العلة غير محتاج اليه بل هو مضر اذ حفر البئر قد لا يقصد الحافر به توقع العلة الموجبة
للتلف ولا قصدها اكثر مع الضمان به قطعاً للسببية وكانه اراد الاحتراز عما اذا كان
حدوث المقتضي للتلف على تقدير ذلك الفعل نادرا فانه لا يعد سببا ولعله اراد بقصده
كونه شانه ذلك فكان الاولى ان يقول وهو ايجاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلة اخرى
اذا كان السبب مما يتوقع معه علة التلف بان يكون وجودها معه كثيرا واعلم ان شيخنا الشهيد
في شرح الارشاد فسر السبب تفسيرين آ ايجاد ملزوم العلة قاصدا لتوقع تلك العلة ب انه فعل
ما يحصل عنده التلف لكن بعلة اخرى وهو اعم من الاول لامكان سبب آخر عد لوامنه هذا
محصل ما ذكروه وفي الاول نظر لانه انما يصدق في الغاصب اذا قدم طعام الغير الى آكل بحاله لانه
ما صدر بالتقديم الاكل ولا ريب ان حفر البئر سبب وطرح ما يعثر به سبب بغير خلاف والظاهر
ان مراد الجماعة كون قصد توقع العلة باعتبار البيان فيكون تقديره هكذا السبب ايجاد ملزوم
العلة التي شانه ان يقصد معه توقع تلك العلة قوله اثبات اليد اذا كان بغير حق فهو غصب
وهو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا في التحرير الغصب هو الاستيلاء على مال الغير بغير
حق والاستيلاء احسن من الاستقلال لانه اشمل وقال في ذكرة انه لا حاجة الى التقييد بالعدوان بل
يثبت الغصب وحكمه من غير عدوان كالو اودع ثوبا عند انسان ثم جاء واخذ ثوبا للمستودع على
ظن انه ثوبه فيظهر منه ان بين العدوان وما ليس بحق فرق وليس بواضح لان كل من لا حق له في
اثبات اليد على الشيء عاد سواء ظن خلاف ذلك ام لا وعلى كل حال فلا مشاحة في التسمية فان كان
معنى العدوان فعل ما يعلم كونه ظلما فلا حاجة الى التقييد به كما قال في ذكرة فيكون تعريف التحرير
اولى قوله ولا يكفي رفع يد الحاكم ما لم يثبت الغاصب يده وما سيأتي من تضمين البائع فلانه
عن حراسة ماشيته ليس للغصب بل للمتسبب الى التلف قوله والمودع اذا جحدا وعزم على المنع فهو من
وقت الجحود او العزم غاصب اما اذا جحد فواضح واما عزم على الجحود فقال فيه انه قد سبق ان المستودع
لا يضمن بمجرد قصد الخيانة ما لم يخن بخلاف الملتقط وهذا يخالف له وقد اجاب عن ذلك شيخنا
الشهيد في بعض حواشيه بعد تمهيد مقدمة هي انه اذا وجد للمجتهد حكمان مختلفان في
مسئلة فلتوجيه كلامه طريقان احدهما تقرير النصين مهما امكن والاخرى تحصيل القولين او اثبات
خلاف له في المسئلة والعدول الى الثانية مشروط بتعذر الاول اذا تقرر هذا فتقرير النصين هنا
بان يفرق ما ذكر سابقا وما هنا بان المذكور سابقا هو عدم كون المستودع خائنا وضامنا بمجرد
قصد الخيانة والمذكور هنا هو كونه بمجرد قصد المنع للمالك يصير غاصبا وضامنا ولا بعد في ذلك
لانه بقصد الخيانة لم يخرج يده عن كونها يد نيابة للمالك في الحفظ اذ الفرض انه لم يقصد كون
المال له فهو مع هذا القصد قائم بما استنابه المالك فيه فيثبت يده باذنه فلم يحصل بمجرد دا
النية لا يوجب حصول التعدي بخلاف ما اذا قصد منع المالك من العين فانه يده لنفسه فلا يكون
نائبا للمالك فلا يكون اثبات يده هو الماذون فيه من المالك فيكون اثباتا بغير حق فيصدق

عليه

٣٠١

عليه تعريف الغاصب وهذا فرق حسن جلي ولولا هذا الفرق لم يتم لقلنا ان المض في المسئلة قولين
فيكون هذا رجوعا عما سبق ويطرد هذا في الامانات حتى يقال ان الثوب الذي اطارته الريح الى
دار الغير مثل اللقطة في ضمانه بمجرد قصد الخيانة ومال الاجارة بمنزلة الوديعة لا يضمن بقصد
الخيانة ويضمن بالجحود وقصد منع المالك ونحو ذلك من الامانات قوله ويتحقق اثبات
اليد في المنقول بالنقل الا في الدابة فيكفي الركوب والفراش الجلوس عليه فيه مناقشتان احدها
ان الاستثناء لا يستقيم الا اذا كان المراد اثبات اليد في المنقول لا يثبت الا باليد ولا دلالة
للعبارة على ذلك الا باعتبار عدم صحة الاستثناء الثانية انه قد وقع في قوله والفراش فان الجلوس
عليه العطف على معمول عاملين باداة واحدة وهو ضعيف عند اهل العربية واعلم ان اثبات
اليد في المنقولات انما يتحقق بالنقل الا في الدابة فان ركوبها اثبات لليد عليها والفراش فان
الجلوس عليه كاف في ذلك ايضا قال في ذكرة وهل يتحقق باثبات اليد من غير نقل الاقرب
عندي ذلك فلو ركب دابة الغير وهي واقفة ولم ينتقل عنه كانها او جلس على فراشه ولم
ينقل فالوجه تحقق الغصب لحصول غاية الاستيلاء في كل شيء بحسبه عرفا كدخول الى خيمته
او حانوته ونحو ذلك قوله وفي العقار بالدخول وازعاج المالك فان ازعج ولم يدخل او دخل
لا بقصد الاستيلاء ولم يزعج لم يضمن وان قصد فهو غاصب للنصف لا ريب في ان غصب
العقار يتصور في نظر الشرع لان اثبات اليد عليه ممكن نعم لا يخلو اما ان يكون مالك العقار
فيه اولا فان كان فيه ودخل آخر عليه هيئة التسكن وازعجه فهو غاصب لا محالة لوجود الا
ستيلاء حقيقة ولا اثر لقصد التسكن ح وعدمه ولو منع المالك من وضع نفسه فهو غاصب
لذلك خاصة فيعتبر لتحقق الغصب امران الدخول وازعاج المالك فلا يكفي احدهما فقط
لكن قول المض لا بقصد الاستيلاء لا يخلو من شيء لانه لا اثر لعدم قصد الاستيلاء مع حصول
الاستيلاء حقيقة كما نص عليه في ذكرة وينبغي ان يقال ان المزاحم للمالك في العقار اما ان ايدخل
عليه مستوليا اولا وعلى كل من التقديرين اما ان يزعجه اولا وعلى كل تقدير اما ان يكون
قويا والمالك ضعيفا او بالعكس او يكونان قويين فهو عدة صور آ دخل وازعج وهو قوي
ب لم يدخل بحاله ج وهما قويان د لم يدخل بحاله ه بحاله وهو ضعيف خاصة و بحاله
ولم يدخل ز ازعج ولم يدخل قوله ان يدخل على المالك مستوليا ويزعجه او لا يزعجه وكل
منهما قوة فيضمن النصف لان الازعاج للمالك غير معتبر في الغصب للعقار كما ذكره في ذكرة ولا
يعتبر قصد الاستيلاء اذا تحقق الاستيلاء وان اعتبره هنا وفي التحرير لحصول اليد والا
ستيلاء حقيقة فهذه صورتان ولو دخل الضعيف على القوي بقصد الاستيلاء فليس بغا
صب اذ لا اثر لقصد شيء لا يتمكن من تحقيقه ولو دخل القوي على الضعيف مستوليا فمحات
يده فالمتجه كونه غاصبا للجميع قوله ولا فرق في هذين الموضعين بين الازعاج وعدمه
فهذه اربع اخرى ولو شرع القوي لمثله ولم يدخل او القوي للضعيف كذلك ففي
تحقق الغصب اشكال ينشأ من ان قبض العقار يكفي فيه التمكن من التصرف والتخلية
والتسليم المفتاح كما سبق في البيع وبذلك يدخل تحت يد المشتري وفي ضمانه فيجب ان يكون
هذا القدر كافيا في صدق الغصب ومن ان العرف قاض بان الغصب انما يتحقق بالدخول

لان الاستيلاء به يحصل الازعاج نحو ذلك قال في كرة وهنا وفي التحرير جزم باشتراط الدخول
والمسئلة موضع تردد ولا يتصور ازعاج الضعيف القوي ولا اثر لانتفاء الدخول او الازعاج
الا اذا كان المالك غائبا فانكر غيره مع جهل الغير فان في الدر وس انه الامر غاصب لان يد الما
و ركيده والساكن ليس بغاصب وان ضمن المنفعة ويشكل بما لو انهدمت الدار وهو فيها مثلا
فان عدم التضمين مع اثبات اليد بغير حق وان كان مغرورا بعيد فان قال بثبوته ولم يسمه
غاصبا فلا مشاحة في التسمية ولو دخل العقار لينظر هل يصلح له فتلف فانه يضمنه ومن الفرق
بينهما بان اليد على العقار حكمية كاليد على المنقول فلا بد في ثبوت اليد على العقار من امر آخر
وهو قصد الاستيلاء قوله ويضمن لو كان القوي نائبا لحصول الاستيلاء حقيقة قوله الا مع ضعفه
بالتغرير لا وجه لهذا القيد لان اسباب الضعف لا تنحصر في التغرير فان عدم صلاحية المبا
شر لنسبة الفعل اليه موجب لضعفه كما في الريح والشمس والنار قوله ولو دفع غيره في بئر حفرها
مالك فالضمان على الدافع لانه المباشر لان ذلك الفعل يتولد عنه التلف قوله ولو فتح راس
زق فقلبته الريح الحادثة وسقط او ذاب بالشمس فسقط ولا يخفى ان ضعف المباشر ثابت
فان الريح والشمس لا يحال على ما يترتب عليهما من التلف فيجب الرجوع على السبب فهو هنا بمنزلة
المباشر ووجه الثاني ان فتح الزق لا يعد سببا فانه لا يقصد به توقع الهبوب فلا يترتب
على فاعله ضمان ومثله اذابة الشمس ولا يخفى ضعف ذلك لانه اذا فتح راس الزق كان وجودا
المسقط كثير الحصول من ريح فان وجودها كثير وحيوان لا يعقل ووجود الشمس على الدوام موجب
لتوقع الاذابة ومعلوم انه في هذين الموضعين لا يعد غاصبا لما في الظرف لعدم الاستيلاء وا
النقل له واعلم ان عبارة المص لا يخ من شيء فانه لا يقصد بالسبب حصول العلة اصلا فكيف
يستقيم قوله ومعناه لا يقصد بفتح الزق تحصيل الهبوب فلو قال بدله ومن انه لا يقصد بفتح
الزق توقع الهبوب كان اولى قوله ولو فك قيد الدابة فشردت او عن المجنون فابق او فتح
قفصا عن طائر فطار في الحال او بعد مكث او ازال وكاء الظرف فسال ما فيه ولا يحبسه الا الوكاء
او فتح راسه فيقاطر قطرات واسال اسفله وسقط او قبض بالبيع الفاسد او السوم على اشكال
او استوفى منفعة الاجارة الفاسدة او القى صبيا في مسبعة او حيوانا يضعف عن الفرار فقتله
السبع ضمن هذه الصور كلها من قبل ما يتعلق الضمان فيها بالسبب لضعف المباشر فاذا فك قيد
الدابة فشردها متوقع والمباشر ضعيف وكذا لو فك القيد عن العبد المجنون ومثله من لا
يميز ولو كان عاقلا قوله ضمان اذ لا يتوقع منه الفرار الا اذا كان آبقا ففي الضمان اشكال من
حيث ان فعله يسند اليه لانه عاقل فالحوالة عليه لانه المباشر بخلاف المجنون ومن حيث انه
بهذه العبادة قد اشبه الدابة ونحوها مما يوقع نفسه في التلف ولان المالك قد اعتمد ضبطه بذلك
فاطلاقه اتلاف وهو محل تامل وان كان الوجه الاول لا يخ من وجاهة ولو فتح القفص عن الطائر
فطار ضمن سواء هاج ام لا ولا فرق بين طيرانه في الحال او بعد مكث لاستناد الفعل الى السبب
او طيران الطائر بعد فتح القفص مما يتوقع وكذا سقوط الظرف بابتلال اسفله السبب من تقاطر
قطرات منه لان ذلك كله مستند اليه اذ توقعه مقصود بفعل السبب وهو ازالة الوكاء وهذا
اذا كان مائعا او كان ذوبانه متوقعا بخلاف الجامد في زمان الشتاء الشديد فانه محل تامل

والمقبوض

والمقبوض بالبيع الفاسد مضمون وان لم يكن مغصوبا وكذا المقبوض بالسوم على اشكال ينشأ
من انه باذن المالك والاصل البراءة ومن ان الاذن لا يقتضي الامانة مع عموم قوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى يؤدي وقد قبضه لمصلحة نفسه والمنفعة المستوفاة بالاجارة الفاسدة
مضمونة باجرة المثل وهل العين مضمونة بالاستيفاء يلوح من كلامهم العدم والذي ينساق اليه
النظر كونها مضمونة لان التصرف في العين غير جائز فهو بغير حق فيكون في حال التصرف استيلاؤه
عليها بغير حق وذلك معنى الغصب الا ان كون الاجارة الفاسدة لا يضمن بها كما لا يضمن بالصحيحة
مناف لذلك فيقال انه دخل معه على عدم الضمان بهذا الاستيلاء وان لم يكن مستحقا والاصل
براءة الذمة من الضمان فلا يكون العين بذلك مضمونة انما يضمن المنفعة خاصة ولولا ذلك
لكان المرتهن ضامنا مع فساد الرهن لان استيلاءه بغير حق وهو باطل وكذا يضمن لو القى صبيا
في مسبعة او حيوانا يضعف عن الفرار كشاة ونحوها فقتله السبع لان تعريف السبب صادق عليه
اذ قد اوجد ملزوم علة التلف الذي شانه ان يقصد معه توقع تلك العلة لان وجودها
معه كثير قوله ولو فتح بابا على مال فسرق او دل سارقا او ازال قيدا عن عبد عاقل لم يضمن
قد وقع للمصنف في الارشاد ان حكم بالضمان بدلالة السارق وهذا لا ينطبق على اصول
مذهبنا من ان المباشر مقدم على السبب في الضمان حيث لا يكون ضعيفا وربما حمل على كون الدال
مستامنا على ذلك المال فانه يضمن بذلك لكن قال شيخنا في شرح الارشاد ونعم ما قال ان هذا
محتمل بتعسف لانه قد ذكر في التحرير اشكالا في المسئلة وعلى هذا الحمل لا وجه للاشكال المذكور
والاصح خلاف ذلك وعلى ما يظهر من شرح الارشاد فالمص خالف بذلك جميع الاصحاب واما ازالة
القيد عن العبد العاقل فقد عرفت التردد في الآبق يستثنى من هذا الاطلاق قوله ولو حفر
بئرا في غير ملكه او طرح المعاثر في المسالك او اتلف منفعة سكنى الدار وركوب الدابة وان لم يكن
هناك غصب ضمن لا ريب انه بحفر البئر في غير ملكه بل في ملك الغير او في نحو الطريق يضمن ما
يتلف فيها وكذا لو طرح المعاثر وهي بفتح الميم والثاء المثلثة جمع معثرة كمكانس ومساجد كذا قررناه
ولو اتلف منفعة سكنى الدار وركوب الدابة ضمن ما اتلفه قطعا لكن قوله وان لم يكن هناك غصب
يستقيم اذا لم يستول على الدار والدابة او لم يكن المالك المنفعة فاما الاول فيتصور اذا دخل
الضعيف على القوي في داره فان الغصب غير متحقق لانتفاء الاستيلاء مع كونه صاحب يد فيضمن
المنفعة قطعا ويمكن ضمان العين ايضا لليد وكذا لو ركب الضعيف مع القوي دابته والذي
يظهر من عباراتهم ان ضمان العين تابع لتحقق الغصب ويتصور ضمان المنفعة بغصب المالك داره
او دابته من مستاجرها مع انتفاء مسمى الغصب قوله ولو ارسل ماء في ملكه فاغرق مال غيره
او اجج نارا فاحترق لم يضمن ما لم يتجاوز قدر الحاجة اختيارا مع علمه وغلبة ظنه بالتعدي
الى الاضرار وبضمن لما كان الناس مسلطين على اموالهم كان المالك الانتفاع بملكه كيف شاء
فان دعت الحاجة الى ارسال ماء او اضرام نار في ملكه جاز فعله وان غلب على الظن التعدي
الى الاضرار بالغير نعم مع غلبة الظن بالتعدي ان تجاوز قدر الحاجة ضمن لانه سبب في التلف
لصدق تعريفه عليه اذ المباشر ضعيف في انما تحقق الضمان بالشرطين لا باحدهما قوله ولو
غصب شاة فمات ولدها جوعا او حبس المالك عن حراسة ماشيته فاتفق تلفها او غصب دابته

فمنها الولد ففي الضمان نظر ينشأ من عدم اثبات اليد على شيء من ذلك وانتفاء مباشرة الا
تلاف ومن انه سبب والاولى ان يقال منشأ النظر الشك في كونه سببا في التلف وعدمه لانتفا
المباشرة للاتلاف والغصب والتحقيق ان يقال ان قصد برفع العلم في التلف فغصب الشاة وا
الدابة وحبس المالك عن حراسة الماشية حيث يكون التلف متوقعا ثابت ومعه فالضمان لازم
لضعف المباشر ومثله ما لو منع المالك من امساك دابته المرسلة حيث يتوقع تلفها مع بقائها
مرسلة ويختلف الامر في ذلك باختلاف الاحوال فربما كان بقاء الدابة مرسلة اياما واشهر معتادا
لا يتوقع معه التلف فلا ضمان لو حبس المالك فاتفق على سبيل الندرة التلف وقد توقف المص
في كره في التضمين بهذا وفي التحرير افتى بالعدم وربما امكن ان يستفاد هذا الشرط الذي ذكرناه من
الوصف بكونها مرسلة لانه لو لم يكن له دخل في توقع التلف بالحبس لم يكن لذكره فائدة اصلا
بل كان لغوا ومثله ما لو منع المالك من القعود على بساطه وكان تلفه بسبب آخر متوقعا فيكون
مختاره في كره الكتاب غير مرضي اما لو منعه عن بيع متاعه فنقصت قيمته السوقية مع بقاء
العين وصفاتها لم يضمن قطعا لان الفائت ليس مالا بل الفائت اكتساب مال ولو منعه
من بيعه فاتفق تلفه فلا ضمان لعدم تحقق معنى السببية في التلف بالمنع من البيع اذ ليس مما
يقصد بمنع البيع توقع حدوث علة التلف ولو كان الحيوان مشرفا على الموت فمنعه من بيعه
من تذكيته المشتري او منعه من تذكيته فهنا يحتمل الضمان احتمالا لائحا من وجه لوجود معنى السببية
ولم اجد بذلك تصريحا والى هذا اشار بقوله ولو منع غيره من امساك دابته الى قوله ولو مد
بمقود دابة فقادها ضمن الا ان يكون المالك راكبا قادرا اي قادرا على دفعه لانتفاء الاستيلاء
الذي هو معنى الغصب واتفق تلفها بذلك ضمنها كما نص عليه في التحرير لانه جار عليها ولو لم تتلف
فهل يضمن منفعتها اذا مد بمقودها والمالك القادر على دفعه راكب يحتمل ذلك لان منافع
غير الحر تضمن بالفوات وقد باشر فواتها فرع لو ساق الدابة قدامه بحيث صار مستوليا
عليها لكونها تحت يده ولا جماح لها فهو غاصب لتحقق معنى الغصب ولو كان لها جماح فتردت
بسوقه في بئر ضمن بالسببية فرع آخر لو جلس على حصير الغير او مجمرته من غير ان ينقله فهل هو كركوب
دابته والجلوس على فراشه من غير ان ينقل واحد منها فيه نظر لمشابهته السرير فالحاقه بالفراش قوي
قوله ويضمن حمل الغصب لا حمل المبيع بالفاسد اما حمل الغصب فانه مغصوب كالاصل واما
حمل المبيع فانه ليس مبيعا اذ لا يندرج الحمل في بيع الام فيكون امانة في يد المشتري لاصالة عدم
الضمان ولان تسلمه باذن المالك الذي هو البائع قوله والحر لا يضمن بالغصب لانه ليس مالا فلا
يدخل تحت اليد قوله ولو تلف الصغير في يد الغاصب بسبب كلدغ الحية ووقوع الحائط ضمن
على رأي الشيخ وله قول آخر بعدم الضمان والتفات القولين الى انتفاء اليد والتلف
ناشئ عن غيره فلا مقتضي للضمان والاصل البراءة والى انه سبب الاتلاف لانه لا يستطيع دفع
المهلكات عن نفسه وعرضها الكرى وقد توقع التلف بعضه وقطعه عن بيته بامره وكان
المناسب لدوام تدبيره في الاستيلاء عليه ظلما الضمان وان لم يسم غاصبا ولانه احوط وبرائة
جميع الاصحاب وفي الدروس ساوى بينه وبين المجنون وهو الاصح والظاهر ان المراد بالصغير الذي
لم يميز مع احتمال الضمان في المميز الضعيف عن الفرار من المهلكات ولو كان بالشخص صلاف

بلغ

او بلغ بالكبر مرتبة الصغير فهل يلحق به احتمال قوله ولو استأجره لعمل فاعتقله ولم يستعمله ففي
استقرار الاجرة نظر لو استأجر الحر لعمل معين فحبسه مدة يمكن استيفاء ذلك العمل في مثلها ففي استقرار
الاجرة عليه نظر ينشأ من ان الاجرة وجبت بالعقد وقد انقضى زمان يمكن فيه العمل مع بذل الموجر
ومنع المستأجر فيستقر كما لو استأجره زمانا وحبسه حتى انقضى ذلك الزمان ومن ان منافع الحر لا
تدخل تحت اليد تبعا له ولم يحصل التفويت ولاصالة البراءة من الاستقرار وانما بنى الوجهان
على ان اجارة الحر نفسه هل هي تمليك للمنافع بعوض او التزام العمل في ذمته يحتمل الاول لان للمستأجر
ان يتصرف فيه بالاجارة وغيرها فلهذا لو استعمله آخر ضمن اجرة المثل ويحتمل الثاني لان المنافع
معدومة وليست تابعة لعين مملوكة فكيف تملك فعلى الاول يستقر وعلى الثاني لا وفي هذا البناء
نظر اذ لا يلزم من ملك المنافع استقرار الاجرة بالحبس المدة المذكورة لان العقد للملك اذا لم يوجب
الاستقرار فلا دليل على ثبوته بمضي المدة المذكورة ووجه شيخنا الشهيد الاستقرار في بعض حواشيه
بان المنافع ملكها المستأجر وتلفها مستند الى فعله ويؤيده الحكم باستقرار الاجرة على قلع الضرس
مع البرء وسبق التمكن من قلعه قال بالعمل ليخرج الاستيجار مدة معينة اذ لا نزاع في استقرار
الاجرة بمضيها متمكنا وسيأتي ان شاء الله تعالى في الاجارة تحقيق ذلك والاصح في مسألة الكتاب عدم
الاستقرار قوله ولو غصب خمرا من مسلم او متظاهر لم يضمن وان كان كافرا اي وان كان الغاصب كافرا
لعدم كون الخمر مما يتمول في مسألة الاسلام فلا يضمن وان اخذها للتخليل اثم يأثم الغاصب هنا
ويعزر واما الكافر المتظاهر فان الخمر عنده كالخمر في يد المسلم قوله ويضمن من الكافر المستتر وان
كان مسلما اي وان كان الغاصب مسلما لانها مال بالاضافة اليه وقد اقر على ذلك ولم يجز مزاحمته
فيه قوله بالقيمة عند مستحليه لا بالمثل وان اتلف الكافر على اشكال اذا كان متلف خمر الكافر
المستتر مسلما فلا بحث في وجوب القيمة عليه لاستحالة ثبوت الخمر في ذمة المسلم واما اذا كان المتلف
كافرا ففي وجوب المثل او القيمة اشكال ينشأ من انه مال مملوك لهم وهو مثلي فيضمن بالمثل وهو
احد قولي ابن البراج ومن انه يمتنع في شرع الاسلام الحكم باستحقاق الخمر وان كنا لا نعترضهم اذا لم
يتظاهروا بها فامتنع الحكم بالمثل العارض فيجب الانتقال الى القيمة كما اذا تعذر المثل في المثلي وهو القول
الآخر لابن البراج والاصح وجوب القيمة اذا تحاكموا الينا والحكم بالمثل بعيد جدا لانهم متى اظهروا الخمر
زال امتناعها فان قيل لا يلزم من الحكم باستحقاقهم لها ثم قلنا الحكم باستحقاقها يتجه الى الاظهار
اذ الامتناع من الاداء فانه يحبس حتى يؤدي وذلك مناف للاستتار والاصح وجوب القيمة قوله
ولو نقل صبيا حرا الى مضيعة فافترسه سبع ففي الضمان اشكال ينشأ من ان الحر لا يدخل تحت اليد
فلا يضمن ومن ان النسب الى هلاكه وليس هذا الاشكال البنائي بعد ما سبق من كلامه من ان
الصبي اذا القاه في مسبعة فافترسه السبع ضمنه وكذا ضمانه لو تلف بسبب لدغ الحية ووقوع
الحائط على الرأي فان القاه في مضيعة اقرب الى توقع علة الهلاك من هذه الاخيرة والاصح الضمان
فيه وفي المجنون كما سبق قوله ولو فتح الزق عن جامد فقرب غيره النار منه حتى ذاب فالضمان
على الثاني لانه وان كان سببا الا انه اقرب من الاول قوله ولا يبرأ المتزلزل بتسليمه على يد الغاصب ايدي
ضمان لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولصدق الاستيلاء بغير حق وعلى ما ذكره في الدروس ان
الجاهل بغصب البيت اذا سكن فيه بامر الغاصب يضمن المنفعة خاصة على ما يلوح من عبارته يجب

استثناء هذا وفيه توقف **قوله** فيتخير المالك بين ان يطالب الغاصب عند التلف ومن تلف
بيده على يده سواء علم بالغصب اولا وسواء كانت ايديهم ايدي غاصبة ام لا وسواء استعاده الغاصب ام
لا لعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي والجهالة لا يقدح في الضمان وان انتفى
معها الاثم لامتناع خطاب التكليف في حق الجاهل بخلاف خطاب الوضع والظاهر ان للمالك مطالبة
من ترتبت يده على يد الغاصب مع عدم التلف بتسليم العين او البدل للحيلولة **قوله** وللمالك الرجوع
على الجميع ببدل واحد لان المستحق له شيء واحد فلا يكون له بدل متعدد وهو مخير ان شاء اخذ
البدل من الجميع وان شاء اخذ البدل بعينه باختياره **قوله** لكن الثاني ان علم بالغصب طولب بكل
ما يطالب به الغاصب لانه غاصب لجميع ما يترتب على الغاصب من التغليظ كاعلى القيم على القول
به يترتب عليه **قوله** ويستقر الضمان عليه اذا تلف عنده فلا يرجع على الاول لو رجع عليه ويرجع
الاول عليه لو رجع على الاول لاستوائهما في كون كل منهما غاصبا وانفراد الثاني بزيادة وهي كون التلف
في يده فيختص بعهدته فلو رجع على الاول استحق الرجوع عليه دون العكس **قوله** هذا اذا تساوت
القيمة او كانت في يد الثاني اكثر ولو زادت في يد الاول طولب بالزيادة السوقية بناء على الحكم على ان
الغاصب يضمن اعلى القيم من حين الغصب الى حين التلف فقوله هذا اشارة الى ما ذكره من استقرار
الضمان كله على الثاني فان ذلك لا يستقيم الا اذا لم يختص الاول بشيء لم يشاركه الثاني فيه وهو كون القيمة
السوقية في يده اكثر فان تلك الزيادة مستحقة للمالك وعهدتها على من حصلت في يده فانه ح يطالب
بالزيادة وحده والثاني يطالب باعلى القيم في يده وسياتي ان شاء الله تعالى ان المختار وجوب قيمته حين
التلف خاصة فلا يتم ما ذكره وعلى القول بان الواجب قيمته يوم القبض فلو كانت اعلى اغرم الثاني ربه
ما علا الزيادة واغرم الاول الزيادة **قوله** ولو جهل الثاني الغصب فان كان وضع يده وضع يد ضمان كالعارية
المضمونة والمقبوض بالسوم والبيع الفاسد فقرار الضمان على الثاني والا فعلى الاول هذا قسيم قوله لكن الثاني
ان علم بالغصب وحقه ان يكون بالواو ولو جهل اي اذا كان الثاني جاهلا بالغصب فلا يخ اما ان يكون
اثبات يده على العين المضمونة على وجه كونه مضمونا كالعارية المضمونة اي كان مستعيرا من الغاصب
باعتقاد انه المالك عارية مضمونة بكونها ذهبا او فضة او مشروطا ضمانها وكما لو قبضه منه كذلك
بالسوم بناء على انه مضمون وقد سبق من المص اشكال واخترنا كونه مضمونا وكما لو قبضه بالبيع الفاسد
الذي اختل فيه احد الامور المعتبرة في البيع سوى كون العين مضمونة او على وجه كونه غير مضمون
فان كان الاول فقرار الضمان على الثاني وذلك لان دخوله على ان العين مضمونة عليه بالتزامه او بمقتضى
الحكم الشرعي فلا اثر لغروره بكون العين ملكا للغاصب وانما يؤثر الغرور ان لو كان بريا من الضمان
على تقدير كون العين ملكا للغاصب وكون الضمان اذا ظهر كونها ملكا للاخر وانه غصبها منه بتغريره
وتوضيح ذلك ان العين المضمونة اذا اثبت الثاني الجاهل بالغصب يده عليها لا لايداع الغاصب اياه
مثلا فتلف بغير تفريط ثم ظهر كونها مغصوبة فاغرم المالك الثاني فانه يرجع على الغاصب لانه
غره بكون العين ملكا له وانه سلمه اياها امانة وقد ظهر كونها مضمونة والمغرور يرجع على من
غره بخلاف ما لو سلمها اياها عارية مضمونة فانها لو كانت ملكا للدافع وتلفت في يد المستعير لزمه
الضمان فلم يلزمه بتغريره اياه بكونها ملكا له ضمان ما لم يكن لازما له على تقدير الملك وكذا لو قبضها
بالبيع الفاسد سواء علم افساد البيع ام لا لان المقبوض بالبيع الفاسد مضمون على القابض بالمثل

او القيمة

او القيمة كائنا ما كان وان استحق الرجوع بالثمن سواء زادت القيمة على الثمن ام لا لوجوب التراد مع
التفاوت فينتقل الى البدل كما حققناه في البيع فان قلت فكيف يرجع المشتري الجاهل على الغاصب لو اغرمه
المالك القيمة بجميعها وان زادت على الثمن مع ان البيع فاسد لكون العين مضمونة مع ان استقرار
التلف في يده وهو مناف لهذا قلنا لا منافاة لان المراد بفساد البيع فساده بما عدا كون العين مغصوبة
حتى لا يكون للغرور مدخل فانه على ذلك التقدير يضمن العين وان كانت ملكا للغاصب اما اذا كان البيع
للبائع وان ما زاد على الثمن له ومنافعها مجانا فاذا ظهر كونها ملكا الآخر وان البائع غاصب فقد فات
ذلك ويثبت تغريره اياه فيرجع عليه بكل ما لولا الغصب لكان له بغير عوض سواء الثمن والحاصل ان
ان كل شيء يكون فرض الغاصب فيه مالكا لا يلزم الثاني فيه غرم له الرجوع فيه وما يلزمه فيه
الغرم على تقدير كونه مالكا لا تغرير فيه فلا رجوع به **قوله** كالوديعة والرهن والوكالة مثله الاجارة
والجعالة والمزارعة والمساقاة والمرجع الى الضابط الذي ذكرناه ومنها اتلف الآخذ من الغاصب
مطلقا فقرار الضمان عليه الا مع الغرور كما لو اضافه به لان الضيف مغرور باعتقاده ان يد المضيف
يد ملك وانه قد اباحه الطعام مجانا فظهر خلافه **قوله** ولو كان المغرور المالك فالضمان على الغاصب
لان المباشر ضعيف بالغرور فيرجع على السبب فان قلت قد سلط الغاصب المالك على ماله بيده فبرئ
الغاصب فاذا اتلفه لم يكن له على الغاصب رجوع قلنا ليس هذا هو التسليم التام هو تسليمه اياه على
انه ملكه يتصرف به كتصرف الملاك ومع اعتقاده ان الطعام للغاصب وانه قد اباحه اتلافه
بالضيافة فالتسليم المذكور منتف فيضمنه الغاصب للمالك **قوله** وكذا لو اودعه المالك او اجره
اياه اي يرجع عليه بعوض العين وكذا بالمنافع وعوض الاجارة للتغرير فان التسليم المذكور ليس
تاما اذ هو على طريق النيابة عن الغاصب في الحفظ واستيفاء المنفعة المستحقة بالعوض **قوله** ولو
وهبه الغاصب من آخر فرجع المالك احتمل رجوعه على الغاصب لغروره وعدمه لان الهبة لا يستعقب
الضمان اي لو وهب المغصوب الغاصب من شخص آخر فتلف في يده بدليل قوله لغروره ولانه مع
بقاء العين واخذ المالك اياها لا يعقل رجوع المتهب على الغاصب فانه عارية ما هنا الى كون الهبة
فاسدة لكون العين مغصوبة وهو لا يقتضي تضمينه فان المالك اذا رجع على المتهب الذي تلف
المغصوب في يده يحتمل رجوعه على الغاصب لانه غره بكون ذلك ملكه وانه قد وهبه اياه ومقتضى
الهبة انه اذا تلف في يده لا يلزمه عوضه فتبين خلاف ذلك بظهور كونه مغصوبا والمغرور
يرجع على من غره ويحتمل عدم الرجوع لان الهبة لا يقتضي ضمان الواهب العين للمتهب لانه
اخذها على انها اذا اتلفت لا تكون تلفها منه وليس هذا الاخير بشيء وانها وان لم يقتضي
الضمان الا انها لا تنفي الغرور فيجب مقتضاه وهو الاصح وهذا اذا لم يكن الهبة معوضة فان
كانت معوضة فليس ببعيد كونها كالبيع الذي يستجمع شرايط الصحة لولا الغصب **قوله** ولو زوج
الجارية من المالك فاستولدها مع الجهل نفذ الاستيلاد وبرئ الغاصب لا ريب في نفوذ الاستيلاد
لتحقق المعنى المقتضي وهو اتيانها بولد من المالك وليس هذا الحكم العتق الذي انما يصح مع القصد
فان من اولد مملوكته على انها مملوكة الغير ثم تبين الحال كان الاستيلاد نافذا ومع تحقق ذلك
على المالك في اخراجها عنه وانقطعت سلطنة الغاصب عنها بحسب الظاهر فبرئ الغاصب
لحصول التسليم التام والى هذا اشار بقوله وبرئ الغاصب والقايل ان يقول ان اطلاق براءة

الغاصب لا يستقيم بل ينبغي تقييدها بما اذا علم الحال فلو تلفت قبل ظهور الحال وهي بيد المالك
على انها زوجته وهي مملوكة للغاصب فان البراءة مع كون التسليم غير تام وكان عليه يشكل
البراءة في هذا القسم محل استشكال في قوله الآتي الاخير فانه فيها متقارب بل البراءة هناك اولى
قوله ولو في الارش اشكال ينشأ من ان ذلك بفعل المالك وان لم يأذن فيه الغاصب صريحا وانما توهم
المالك جوازه باعتقاد صحة النكاح فيكون كنماء المبيع وما جرى مجراه ومن انه غرم حيث سلطه
عليه بالنكاح على انها مملوكة الغاصب فيجري مجرى بالوصيفة بطعامه وهو الاصح وكذا نظائره
في البيع وغيره اذا تقرر ذلك فالارش عن تفاوت ما بين قيمتها طلقا يتصرف بها اي تصرف اراد متى
اراد وبين قيمتها ممنوعا من اخراجها عن الملك مع تجويز عروض زواله قريبا وبعيدا وتجويز عدمه
لانه لا يعلم هل يموت ولدها ما دام يبقى فيجوز بقاؤه وموته بعد ساعة وبعد زمان طويل
فتفاوت ما بين القيمتين هو الارش وانما حققنا الارش بما ذكرناه ليعلم انه اذا مات الولد
ورجعت طلقا لا يستعاد من المالك لان العيب الذي يثبت لم يزل وانما انقطع بعد مدة والما
خوذ ارشا انما اخذت على تقدير رجاء انقطاعه وعروض زواله فما توهمه بعضهم من احتمال الاسترداد
بموت الولد ليس بشيء قوله ولو قال هو عبدي فاعتقه فالاقرب النفوذ اي لو قال الغاصب للمالك
هو اي العبد المغصوب عبدي فاعتقه عنك بدليل ما سيأتي من قوله ولو قال اعتقه عني ولان النفوذ
لولا ذلك ضعيف فاعتقه المالك عن نفسه بقول الغاصب على انه ملك للغاصب فالاقوى نفوذ
العتق فانه عتق صدر من اهله في محله فيكون نافذا ويحتمل العدم لانه لم يقصد اعتاق
عبده بل قصد اعتاق عبد الغاصب والاعتقاد والعقود تابعة للقصود ووجه الاول ان
يكون العتق مبنيا على التغليب وبان الملك الحقيقي المعتبر في العتق اقوى من الضعيف والذي يقتضيه
التحقيق ان العتق المقصود هو عتق عبد الغاصب عن المعتق الذي هو المالك في نفس الامر والذي
يحاول وقوعه هو عتق عبد المالك واحدهما غير الآخر فان كان القصد معتبرا فالمقصود غير واقع
فيكون منفيا والآخر غير مقصود فلا يكون صحيحا وكون العتق من دون صيغة صحيحة وادعاء كون
هذا اعتاقا صدر من اهله في محله في موضع المنع وان كان القصد غير معتبر فيجب الحكم بوقوعه
على كل حال سواء اوقعه عن نفسه او عن الغاصب فانه يملك ذكره من طارق وقد حصلت الصيغة
والقصد غير معتبر بل يلزم انه متى قصد اعتاق عبد الغير ظاهرا او نحو به بوكالة ثم ظهر كونه
مملوكا له في وقت الاعتاق بارث او شراء من وكيل ونحوه يجب الحكم بصحته ونفوذه وهو ابعد
شيء هذا مع ان في اعتاق عبده الذي لو اعلمه لم يرض بعتقه وقطع سلطنته عنه ضررا عظيما
منفيا بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وربما قصد الغير الاضرار بالمالك فدلس عليه عبده
ثم سلطه على اعتاقه عن نفسه على انه ملك الغير فيكون في الحكم بنفوذ العتق بلوغ المراد من الا
ضرار به مع انه ربما لم يثبت يده عليه فلا يستحق عليه شيئا قطعا وهذا من ابعد ما يستبعد
وفي حواشي شيخنا الشهيد انه لا ينفذ وهو الذي يقوى في النفس واختاره في التحرير واعلم
ان الغاصب لو لم يقل هو عبدي بل اثبت يده عليه على وجه يقتضي الملك ظاهرا ثم قال
له اعتقه عنك فان الاحكام تجري فيه كما تجري احكام البيع وغيرها وان لم يقل للمشتري
هو عبدي بل اعتمد على يده الدالة على كونه ملكا له قوله وفي الزام اشكال ينشأ من الغرور

من زوال

من زوال الملك بازالته والصرف الى مصلحته اي بناء على نفوذ العتق في غرم الغاصب للمالك قيمة
العبد الذي اعتقه عن نفسه اشكال ينشأ من انه اتلف عبد نفسه بتغرير الغاصب حيث قال انه
عبدك فكان كالوصيفة المالك بطعامه ومن ان المباشر لازالة المالك انما هو المالك وقد صرفه
الى مصلحته حيث اعتقه عن نفسه فاستحق الولاء ان كان شرعا والثواب ولا ريب في ضعف الثاني
لان صرفه الى مصلحته بفعله اذا كان مغرورا ولم يحصل التسليم التام لا ينافي استحقاق الرجوع
عليه للغرور ولا ريب ان استحقاق الرجوع بالغرم لو قلنا بنفوذ العتق اقوى قوله ولو قال اعتقه
عني ففعل ففي وقوعه عن الغاصب اشكال اي لو قال الغاصب للعبد الذي هو المالك له ظاهرا للمالك
الجاهل بالحال اعتقه عني ففعل ففي وقوعه عن الغاصب اشكال ينشأ من انه عتق صدر من اهله
في محله حيث انه وقع بفعل المالك والعبد صالح للتعلق به والغاصب مائل لوقوع العتق عنه
ومن انه انما اعتقه نيابة عن الغاصب على انه وكيله لكون العبد مملوكا له ظاهرا فلا يقع والاصح
عدم الوقوع وقد بينا وجهه سابقا فرع لو فتح بابا عبد مجوس فهرب ضمنه عند الشيخ سواء
كان صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا آبقا او لا قوله ولو امر المالك بذبح الشاة فذبحها جاهلا بها
ضمن لكونه مغرورا ولا اثر لكون ذلك بفعله كما نبهنا عليه غير مرة قوله وامره بالاكل والبيع او با
لعكس او عمم الانتفاع فالاقرب زوال الضمان الا في الاخير على اشكال اي لو امر الغاصب المالك بالاكل
العين فخالف او بالعكس وبالجملة اذا اذن له في نوع من التصرف فاتى بنوع آخر غير ما اذن فيه
او عمم له الانتفاع اي اذن له في جميع الانتفاعات فانتفع فاتلف العين او بعضها او تلفت في يده
بعد التعميم المذكور فالاقرب عند المصنف زوال الضمان فيما عدا الصورة الاخيرة يعني ما اذا عمم
له الانتفاع ووجه القرب بانه قد تصرف باختياره لا بقول الغاصب فصادف التصرف ملك
نفسه ولان العين لو كانت مملوكة للغاصب لكان على المتصرف بمخالفة الامر الضمان وكل ما يقتضي
الضمان على تقدير الملك لا يتصور فيه الغرور اذ تقرره انما هو بكونه مغرورا وعلى تقدير الملك
فالضمان ثابت وقد بينا ذلك ويحتمل ضعيفا العدم لانه تصرف عن امر الغاصب ولم يتحقق وصول
ملكه اليه على الوجه المعتبر بالتسليم التام فيرجع عليه وليس بشيء لانه لم يتصرف عن امر الغاصب
اذ الفرض انه خالفه وفعل ما يوجب الضمان والاصح زوال الضمان هنا اما اذا عمم له الانتفاع
وهو الصورة الاخيرة ففي زوال الضمان وعدمه اشكال من انه مغرور بكون الملك للغاصب وان انواع
التصرفات مجوزة له من قبله فيكون كما لو قدم طعام الغير اليه فاكله جاهلا ومن انه قد سلم
اليه ماله تسليما تاما وبرئ منه فاتلافه اياه وتلفه بعد ذلك لا يكون مضمونا على الغاصب اذ
الواجب عليه منحصر في تسليم المالك ماله وتمكينه وقد فعل موجب الحكم ببراءته والا لم يكن
الواجب منحصرا فيما ذكره هف ومثله ما اذا وصل للمالك هبة غير لازمة والذي يكشف عن وجه
المسألة ان الواجب على الغاصب تسليم العين الى المالك تسليما تنقطع به سلطنة الغاصب
عن العين بالكلية بحيث يصير المالك في سعة من التصرف وعدمه ويكون يده يد مالك وتصرفه
تصرف مالك فمتى كان تسليم العين اليه على وجه يعتقد ان يده يد متفرعة على يد غيره وان
الغير بصدد ان يرجع الى العين فيأخذها وانه يجب عليه بالطلب تسليمها اليه وان تصرفه
فيها مقصور على الاذن مترتب عنه بمجرد الاباحة فالذي يقتضيه النظر انه لا يكون تسليما

تاماً ولا يتحقق البراءة به فح يكون العهدة على الغاصب الى ان يحصل التسليم الواجب المبرئ
للذمة فان تلفت العين او اتلفها المالك باذن من الغاصب فالتغرير قايم فيتجه الرجوع ومثله
العبد الذي يجوز الرجوع فيهما لانتفاء التسليم التام بالمعنى الذي ذكرناه عنهما ويشكل على هذا
ماسبق من ان الدين اذا اداه المديون لا يشترط للبراءة ان يعلم به المالك بل يجوز ان يكون
في صورة الهدية ولا يكاد يتحقق الفرق بين المديون والغاصب في ذلك ولو باع الغاصب المالك
فليس ببعيد ان يقال ان ماساوى الثمن من القيمة لا يرجع به لانه مضمون وماذا دمحل التردد
كما هنا نظراً الى التردد في صدق التسليم التام وعدمه اما لو اقرضه المالك فليس ببعيد نزوال الضمان
لصدق التسليم التام ع **قوله** المغصوب اما عين او منفعة والاعيان اما حيوان او غيره فالحيوان
يضمن بنفسه حتى العبد يضمن بالجناية وباليد العادية باقصى القيم المغصوب اربعة اقسام لانه
اما عين او منفعة والعين اما حيوان او غيره والحيوان اما ادمي او غيره فالادمي هو الرقيق وهو العبد
او الامة والنظر في ضمانهما اما بالنسبة الى النفس او الطرف باعتبار جناية الغاصب او اجنبي او اتلف
فانه اذا تقرر هذا فالحيوان يضمن نفسه وطرفه حتى العبد فانه وان كان ادمياً الا ان جانب
المالية غلب عليه فيضمن نفس العبد بالجناية وباليد العادية باقصى القيمة والظاهر ان مراده
اقصى قيمه من يوم الغصب الى يوم الجناية او التلف وسياتي ان شاء الله تعالى ان الواجب قيمته
وقت التلف هذا حال نفسه واما طرفه فلا يخ اما ان لا يكون لمثله من الحر مقدر شرعاً او يكون
فاذا كان الاول فانه يجب فيه الارش وهو ما نقص من القيمة سواء حصل تلف ذلك الطرف بالجناية
او تحت اليد العادية او من قبله تع فالضمير في قوله حصل يعود الى ما من قوله ما
ينقص من قيمته على ان الجملة الفعلية حال وكذا ما عطف عليها فان قوله او تحت اليد العادية
معطوف على قوله بالجناية وقوله من اجنبي متعلق بمحذوف هو حال او صفة للجناية وكان حقه
ان يقول حصل بالجناية منه او من اجنبي او من قبله تع ويمكن ان يكون المراد بالجناية جنايته
على ان اللام عوض من المضاف اليه ويكون قوله او تحت اليد المراد به كون الجناية تحت يده
من اجنبي او منه تع فيكون متعلق من محذوف او موصوفه وفي بعض النسخ ما حصل بالجناية
او تحت اليد الخ بزيادة ما ولا شك في انه غير حسن وانما استوت الحالات الثلث في الحكم
لان يد الغاصب يد ضمان فلا فرق بين ان يتلف هو او يتلف تحت يده **قوله** والمقدر
الاقرب الاكثر من المقدر والارش هذا هو القسم الثاني وهو ما نقص من اطراف الرقيق
بجناية او من قبله تعالى تحت يد الغاصب وكان بمثله من الحر مقدر كقطع اليد فان الاقرب
وجوب اكثر الامرين من المقدر في الحر بالنسبة الى قيمة الرقيق وما نقص من قيمته بالغاً ما بلغ وان
زاد عن ديته مثل ذلك في الحر ووجه القرب انه ان كان المقدر اكثر فلا بحث لان الحاصل
العبد في ذلك فاذا كانت قيمة العبد مائة ويقطع يده صار يساوي ستين فان الواجب
نصف قيمته وهو خمسون كما كان الواجب في الحر نصف ديته واما اذا كان الارش اكثر كما اذا
صار بعد القطع يساوي اربعين فلان الزايد على الخمسين نقص مالي حصل في يد الغاصب بنقص
شيء من العين فيكون مضموناً عليه كساير الاموال لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي و
لان الغاصب ماخوذ باشق الاحوال ولان الحاقه بالجاني مع اختصاصه بالنص قياس مع الفرق

فان الجاني

الجاني تثبت يده على الرقيق فيتعلق به ضمان المالية فلا يلزم من ضمانه شيئاً بالجهة
الاولى ان لا يضمن بغيرها شيئاً آخر والاصح ضمان الاكثر **قوله** ولو تجاوزت قيمته دية الحر
فالاقوى تضمين الغاصب الزايد دون الجاني كان حقه تصدير الجملة بالفاء ليفيد التفريع على ما
قبله لان هذا مبني على ضمان الغاصب اكثر الامرين اي لو تجاوزت قيمة العبد دية الحر كان زادت
على عشرة الاف درهم بجني على نفسه فالاقوى تضمين الغاصب ما زاد بناء على ما سبق دون الجاني
لاختصاصه بالنص على ان الجناية على العبد لا تزيد على الحر فتقربه مستفاد مما سبق **قوله** فلو
جنى عليه بما فيه القيمة فالاقوى وجوب دفعه مع القيمة هذا ايضاً يتفرع على ما سبق لكن حقه
ان يكون بالواو لانه تفريع ثان فهو معطوف على ما قبله اي لو جنى على الرقيق المغصوب
بما فيه القيمة كملاً كقطع الذكر مثلاً فالاقوى وجوب دفعه الى المالك مع القيمة لان ضمان الغاصب
من جهة المالية كما سبق وللعضو الفائت مقدر فيجب دفع به قدره والاصل بقاء العبد على ملك
مولاه بخلاف الجاني لورود النص على دفعه اليه لياخذه مولاه والقيمة فلا يلحق به الغاصب مع
الفارق وهو الاصح ويحتمل كون الغاصب كالجاني لان المضمون مع تلف الكل هو جميع القيمة فقط
فلا يعقل وجوبها في البعض مع بقاء الجملة على ملكه والا لاستوى الكل والبعض بل يزيد حكم الجزء
العوض على الجملة وليس بشيء اذ لا محذور في ذلك فان اللازم غير معلوم البطلان ولولا النص
في الجاني لم يحكم باخذ المالك الملك على وجه القيمة ودفعه اليه **قوله** سواء باشر الغاصب او
الاجنبي اي لا فرق في الحكم المذكور بين ان يباشر اتلاف الطرف الغاصب او الاجنبي لان الغاصب ان باشره
باتلاف الغاصب فظ وان باشره الاجنبي فان جنايته ايضاً مضمونة على الغاصب لكونها وقعت في يده
فله الرجوع على كل منهما على ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله** بخلاف الجاني على غير المغصوب اي الا
ترى الاكثر من المقدر والارش بخلاف الجاني على غير الغاصب وما بينهما معترض ومتعلق الجاني
محذوف على انه حال من وجوب الاكثر ويمكن ان يكون المراد فالاقوى وجوب دفعه مع القيمة
بخلاف الجاني على غير المغصوب بدليل قوله فان رجع على الاجنبي الخ فانه من توابع ما اذا جني
عليه بما فيه القيمة فلا يزول اتصاله به باجنبي **قوله** فان رجع على الاجنبي دفع اليه العبد
ويرجع بقيمته على الغاصب اما دفع العبد اليه فلان ذلك مقتضى النص واما رجوعه على الغاصب
بقيمته فلان ذلك من مقتضيات الجناية الواقعة في يده وهي مضمونة عليه فدفع العبد
بسبب الجناية بصيرورة المال مضموناً على الغاصب وجب دفعه بسبب جنايته مضمونة عليه ولا
دليل على سقوط ضمانه عنه **قوله** وان رجع على الغاصب بهما فالاقوى رجوع الغاصب على
الجاني بالقيمة مجاناً اي ان رجع المالك على الغاصب بهما اي بالقيمة عوض الجزء المقطوع وبالعبد
المجني عليه بذلك معاً فالاقوى رجوع الغاصب على الجاني بتمام القيمة عوض الجناية مجاناً اي من
غير ان يضمن له قيمة العبد المجني عليه بعد الجناية ووجه القوة ان دفع المجني عليه الى الجاني
حيث يمكن وذلك حيث يكون تحت المستحق للقيمة فاما اذا تعذر رده فلا يعقل وجوب
دفعه وانما هو كالتالف والاصل براءة الذمة من وجوب غرم قيمته بعد الجناية على الغاصب
للجاني ولا دليل يدل على ذلك ويحتمل الوجوب لان وجوب القيمة على الجاني مشروط بدفع العين
فاذا تعذر وصل المصير الى القيمة فطالبه الغاصب بقيمته بطريق اولى وفيه نظر فان الاولوية

ممنوعة والاشتراط المذكور انما هو مع وجود العين فاذا تعذر كانت كالتالف ومع
التلف لا ضمان قطعا وفي مختار المص قوة ومهما زادت دية جناية الاجنبي فالواجب على الجاني
الدية وعلى الغاصب ما زاد فلو قتله الاجنبي وجب عليه قيمته فان زادت على قيمة الحر اخذ
منه الدية ومن الغاصب الزائد قوله في عين البقرة والفرس واطرافهما الارش وكذا كل دابة فلا معنى
لتخصيصهما بالذكر وجه ان الدابة مال محض وليست كالادمي حيث يجعل مقدار الحر اصلا
له وقال الشيخ في عين الدابة نصف القيمة وفي العينين كمال القيمة وكذا كلما في البدن منه اثنان
واحتج بالرواية والاجماع قال المص في لف تحمل الرواية والاجماع الذي ادعاه الشيخ على غير الغاصب في
احدى العينين بشرط نقص المقدر عن الارش واعلم ان هذا هو القسم الثاني من اقسام المغصوب
وهو الحيوان والمختار انه كساير الاموال يجب في تلفه قيمته وفي ابعاضه الارش بالغا ما بلغ ولا
نظر الى التغاير في شيء من اطرافه قوله ولو مات في يده ضمن القيمة وان تجاوزت دية الحر اي
لو مات الحيوان في يد الغاصب ضمن قيمته بالغة ما بلغت وان تجاوزت دية الحر لو كان الحيوان
المغصوب عبدا كذا ينبغي ان يكون العبارة الا ان الحيوان لم يجر له في هذه العبارة ذكر وانما
ذكر الفرس والبقرة فقبحت العبارة بسبب ذلك ثم ان ذكر حكم العبد هنا على خلاف ما ينبغي
بل كان ينبغي ذكره مع بقية احكامه على ان ما سبق من قوله او من قبله تعالى قد يغني عن فيناله
وقد يقال ان حكم الانسان والحيوان قد يستفاد ولم يذكر حكم الموت فتداركه هنا قوله وغير الحيوان
يجب ضمانه بالمثل ان كان مثليا وهو ما تساوى قيمة اجزائه كالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب
والادهان وما اشبه ذلك وغير المثلي ما لا تساوى اجزاؤه كالحيوان والاراضي والاشجار وغير
ذلك كذا قال الشيخ في تعريفه ونقض بالثوب ونحوه فان قيم اجزائه متساوية وليس بمثلي وعا
ضبط بان المثلي ما يكون اسم الكثير والقليل منه واحدا كالماء والدبس والدهن ونقض بالا
الارض وقال جماعة من الفقهاء المثلي ما يتماثل اجزاؤه وتتقارب صفاته كالحبوب وغيرها
وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد المثلي كل مقدر بكيل او وزن وزاد بعضهم اشتراط جواز السلم
فيه لان السلم ثبت بالوصف في الذمة والضمان يشبهه لانه ثبت في الذمة وزاد بعضهم
اشتراط جواز بيع بعضه ببعض لتشابه الاصلين في قضية التماثل واعترض على العبارات الا
خيرة الثلث بان القماقم والملاعق والمغارف المتخذة من الصفر والنحاس موزونة يجوز السلم
فيها وبيع بعضها ببعض وليست مثلية والمص في كرة قال بعد كلام طويل واعلم ان الحق ما
نقلناه عن الشيخ رحمه الله في الدروس قال ان المثلي هو المتساوي الاجزاء والمنفعة المتقارب
الصفات وهذا لا يكاد يخرج الثوب والظاهر ان المراد من هذا ضبط المثلي بحيث يتميز فضل
تمييز لا التعريف الحقيقي او يكون قوله كالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب والادهان داخلا
في التعريف فيكون انحصاره بهذه الامثلة وانما وجب ضمان المثل بالمثل للاجماع ولظاهر قوله
تعالى بمثل ما اعتدى عليكم ولان مثل الشيء اقرب اليه من غيره فاذا تعذرت العين وجب المصير
الى الاقرب قوله فان تعذر فالقيمة يوم الاقباض لا الاعواز وذلك لان الواجب في الذمة
هو المثل نعند ارادة التسليم ينتقل الى القيمة لو تعذر المثل ولو وجبت القيمة وقت الاعواز
لكان اذا تمكن من المثل بعد الاعواز ولم يسلم العوض لا يجزي تسليم المثل لاستقرار القيمة

هو الموفق بين القلوب

في الذمة والاصل بقاؤها والثاني باطل ولا يخفى ان في ذكر اليوم توسط فانه لو اختلف الحال في يوم
واحد اعتبر ما ذكر واعلم ان المراد من تعذر المثل ان لا يوجد في ذلك البلد وما حواليه كذا ذكره في كرة
ولم يحد ما حواليه والظاهر ان المرجع فيها الى العرف قوله وان حكم الحاكم بها يوم الاعواز لان حكم الحاكم لا يغير
الثابت في الذمة والثابت هو المثل لو وجد وبهذا صرح الشيخ والجماعة وكانه رد به على بعض العامة
قوله وغير المثلي يضمن بالقيمة يوم الغصب على راي هو راي الشيخ في ط ووجهه انه اول وقت دخول العين
في ضمان الغاصب ويضعف بان ضمانها انما يراد به كونها لو تلفت لوجب بدلها لا وجوب قيمتها ولا
ريب ان الواجب مع وجود العين هو ردها وانما ينتقل الى القيمة عند التلف قوله والاعلى من حين
الغصب الى حين التلف على راي هذا قول الشيخ في ط ايضا وقوله في ف واختاره ابن حمزة وابن ادريس
ووجهه انه لو تلفت وقت الزيادة كانت مضمونة فكذا اذا تلف بعدها والاصح ان الواجب
قيمته حين التلف وهو مختار ابن البراج والمص في لف وفي الدروس انه قول الاكثر وان الانسب
بعقوبة الغاصب وجوب اعلا القيم وما صححناه اصح لان العين ما دامت موجودة لا حق لما
لكها في القيمة انما ينتقل حقه الى القيمة عند تلفها ولا يعتبر قدرها الا انه اول وقت وجودها
وعقوبة الغاصب بغير وجه لا يجوز وهذا كله اذا كان اختلاف القيمة مستندا الى السوق مع
بقاء العين بحالها اما اذا استند نقص القيمة الى نقص في العين ثم تلفت فان الاعلى مضمون
قطعا قوله واذا كسرت الملاهي فلا ضمان لا ريب في ذلك لان تلك الهيئة محرمة لكن في الحد
الذي يجوز بلوغه الكسر عبارات للعامة وليس ببعيد جواز ما يخرج بكسره عن الاستعداد لعمل
اللهو بها لانها ازجر لمن عمله قوله فان احرقت ضمن قيمة الرضاض لان الرضاض وهو ما
يبقى منها بعد الكسر محترم قوله والمنافع المباحة مضمونة بالفوات تحت اليد والتفويت
احترز بالمباحة عن المحرمة كالغناء واللعب بالات اللهو والمراد بالفوات ذهابها بغير استيفا
وبالتفويت استيفاؤها ووجه ذلك انها اموال تدخل تحت اليد لان منافع المملوك مملوكة
قوله ولو تعددت المنافع كالعبد الخياط الحايك لزم اعلاها اجرة ولا يجب اجرة الكل لعدم
امكان استيفاء الكل دفعة واحدة والمنفعة العليا من جملة ما فات تحت اليد فيجب اجرتها
المراد اجرة المثل قوله فلو وطئ وجب مهر المثل ولا يجب بدون الاستيفاء لان منفعة البضع ليست
كساير المنافع فلا يضمن بالفوات والظاهر ان المهر للعبد وان كانت مزوجة لانه مملوك للسيد دون
الزوج وانما يملك الانتفاع يجب مراجعته وقيل بوجوب العشر ونصفه مع البكارة والثيوبة
للرواية ورده ابن ادريس لكون الرواية في وطئ المشتري لا الغاصب فلا يلحق به قوله ويضمن منفعة
كلب الصيد وكذا منفعة باقي الكلاب التي يجوز اقتناؤها قوله وما صاده به الغاصب اي ما صاده الغا
بالكلب المغصوب له لان الكلب الة والمكتسب انما هو الصايد به قوله ولو صاد العبد المغصوب فهو
للمالك اي لو بعث الغاصب العبد المغصوب على الاصطياد فاصطاد فانما اصطاده لمالكه لانه صالح
الاكتساب بخلاف الكلب الذي هو محض الة ولما كانت يده يد مولاه كان ما يكتسبه للمولى قوله
وفي دخول الاجرة تحته نظر اقربه العدم اي في دخول اجرة اصطياد العبد تحت ما حصل بصيده وقلنا
انه للمالك بمعنى احتسابه على الاجرة وان لم يزد لم يجب غيره وان زادت وجب الزائد فيه نظر
ينشأ من ان ذلك هو الحاصل بصيده فاذا استحق فقد رجعت المنفعة اليه ولان المالك اذا اصطاد لا

لايزيد على هذا ومن ان المنفعة ملك بواسه والحاصل بالاصطياد ملك حصل بالاكتساب والحيازة
للمباح واحدهما غير الآخر وكون الاصطياد بسببه لا يقتضي كونه اياه والمنفعة تحت يد الغاصب مملوكة
للمالك فائتة بغير رضاه والفرق بين هذه وبين ما اذا اصطاد بامر المالك ان المنفعة قد استوفاها
المالك باذنه وهيهنا مضمونة على الغاصب وهذا هو وجه القرب ولا ريب في ضعف الوجه الاول فالاصح
عدم الدخول قوله ولو انتقصت قيمة العبد بسقوط عضو مثلا بآفة سماوية ضمن الارش والاجرة
لما قبل النقص سليما ولما بعده معيبا وجهان ان ما قبل النقص كانت منفعته تامة لسلامته بخلاف
ما بعده فقد انتقصت بنقص العين وتعيبها وقد وجب عوض الفائت من حين فواته وهو ارش
فلا يجب شيء آخر لان وجوب اجرة شيء معدوم بعد عدمه لا يعقل لكن قوله بآفة سماوية لا يخ
من مناقشة لانه فواته بفعل الغاصب او اجنبي كذلك الا ان يقال مثلا يراد لكل من سقوط عضو وآفة
سماوية وهو خلاف الظ قوله وان كان الاستعمال كنقص الثوب باللبس فالاقرب المساواة للاول
فتثبت الاجرة والارش ويحتمل وجوب الاكثر من الارش والاجرة اي لو كان نقص القيمة باستعمال المغصوب
المثلي له لو كان ثوبا ولم يكن ذلك بسقوط عضو فالاقرب المساواة للاول اي لما انتقص بسقوط
عضو فيثبت الاجرة والارش معا ومتى ثبت الارش والاجرة على حد ما سبق من انه قبل النقص
تجب اجرته ناقصا ووجه القرب تعدد السبب فان الاجزاء الناقصة بدلها الارش والمنفعة وهي
اللبس غيرها فيجب عوضها وهو اجرة المثل لان الاصل في الاسباب اذا اجتمعت عدم التداخل ويحتمل
اكثر الامرين فان بعض الاجزاء ملحوظ في الاجرة لوجهين احدهما ان المستاجر لا يضمن الاجزاء الناقصة
قطعا وفي المستعير كلام سبق فلولا انها ملحوظة لوجب ضمانها الثاني ان ما ينقص بالاستعمال يعني
اجرته زائدة على ما لا ينقص به فلولا كونها ملحوظة لم يتحقق الزيادة وكل منهما ضعيف لانا نقول
لا نم ان الاجزاء الناقصة ملحوظة ولم لا يكون سقوط بدلها للاذن في الاستعمال الشامل لاتلافها
وقد بينا ان المستعير لا يضمنها مع عدم التضمين وثبوت الزيادة المذكورة غير معلوم والاصح ثبوت
الامرين معا والفرق بين هذه وما قبلها ان نقص عضو من العبد لا يتصور تعيبه للمنفعة بخلاف
الثوب قوله ولو غرم قيمة العبد الآبق ضمن الاجرة للمدة السابقة على الغرم وفي اللاحقة اشكال وجه الاول
ظاهر فانه مملوك للمغصوب منه قطعا ومنشأ الاشكال في الثاني ان الواجب على الغاصب هو دفع القيمة
فاذا دفعها برئ ولان القيمة عوض المغصوب فاذا قبضها المالك لم يبق له على الغاصب من ذلك المال
حق وانه لم يكن عوضها ومن ان معنى الغصب باق وملك المولى لم يزل وقبض القيمة لم يكن للمعاوضة
انما كان للحيلولة وهو لا يقتضي زوال سلطنة المالك والمسئلة موضع توقف قوله وهو المثل في المثلي
والقيمة العليا في غيره على راي قال الشارح ان هذا ليس اشارة الى الخلاف في ان الواجب القيمة العليا ام
غيرها لانه قد سبق بل في ان المثلي يضمن بالمثل مع وجوده لا غير وذكر ان المخالف ابن الجنيد فانه
قال تخير المغصوب منه في القيمة والمثل لان الضمان انما هو باعتبار المالية ويحصل استدراكها بالقيمة
من غير حيف ثم قال في الخلاف هنا في التفصيل وهو اختصاص المثلي بالمثل مع وجوده وغيره بالقيمة
قلت لا ريب ان هذا خلاف المتبادر من العبارة وهذا الخلاف يكاد يكون مضمحلا لا يلتفت
اليه ثم ان ذكر العليا قد يشعر بخلاف ما ادعاه لان الخلاف ما ذكره في المثل او القيمة لا في القيمة العليا
فحيث ذكر التقييد بالعليا اقتضى ذلك ان القايل بهذا الراي ما ليس كذلك وهو القول بان القيمة

ليس على العليا والذي فهمه الشارح الآخر خلاف ما فهمه ولد المص فانه قال في شرحها هذه
تقدمت قوله ولو تلف المثلي في يد الغاصب والمثل موجود فلم يغرمه حتى فقد ففي القيمة المعتبرة احتمالات
لو لم يكن المثل موجودا وقت التلف فالظ ان الواجب قيمة التالف اما مع وجوده وعدم التغريم
الا بعد فقده فانه قد استقر في الذمة فيرجع الى قيمته وفي تعيينها للشافعية عشرة اوجه ذكرها المص
في كرة وذكر هيهنا خمسة قوله اقصى قيمة يوم الغصب الى يوم الطلب التلف ولا اعتبار بزيادة قيمة
الامثال سوق الكلام يقتضي ان الضمير في قيمته يعود الى المثل لان المحدث عنه والمطلوب معرفة
قيمته ولان الظ ان مرجع الضمير في الكل واحد والا لزم الاختلاف بغير مائز ولا ريب ان الضمير
في قيمته في الاحتمال الثاني انما يعود الى المثل ولان القيمة المذكورة في باقي الاحتمالات هي قيمة المثل
فالظ ان هذا الاحتمال الاول ايضا كذلك والذي فهمه الشارحان ان الضمير يعود الى المغصوب
وقوله في العبارة ولا اعتبار بزيادة قيمة الامثال يشهد لها وكذا في قوله من يوم الغصب الى يوم التلف
اشعار بذلك لان المفهوم من يوم غصبه الى يوم تلفه ووجهه على ما فهماه ان الواجب المثل مع
وجوده فمع فقده يجري مجرى ما لا مثل له فوجبت القيمة ولان التالف على المالك هو المغصوب لا مثله
فوجبت قيمته والذي في كرة خلاف هذا فانه قال في الاحتمال الاول ان الواجب اقصى قيمته من يوم
الغصب الى يوم التلف ولا اعتبار بزيادة قيمة امثاله بعد تلفه كما في المتقومات ولان المثل جار في
الوجوب مجرى المغصوب فاذا تعذر صار بمنزلة تلف المغصوب والمغصوب اذا اوجب قيمته
وجب اكثر ما كانت من حين الغصب الى حين التلف هذا كلامه والتعليل الثاني كالصريح في ان
المراد قيمة المثل ويؤيده انه لما كان تلف المثلي والمثل موجود وجب المثل وانحصر الوجوب فيه
فصار الاصل ساقطا وسقط وجوبه من الذمة وانتقل الحكم الى التلف فاذا تعذر وجبت القيمة
نظرا الى جميع اوقات الضمان وهو من حين الغصب الى حين التلف فاعتبر اعلاها قيمة بناء على
وجوب القيمة العليا في القيمي ولا نظر الى قيمة الامثال بعد تلف المغصوب بل من حين الغصب
الى حين التلف خاصة كما في المتقومات فانا انما يعتبر القيمة فيها من الغصب الى التلف على
ذلك التقدير ويضعف بان ذلك لو تم لوجب اعتبار قيمة الامثال الى حين التسليم قوله اقصى
قيمته من وقت تلف المغصوب الى الاعواز اي قيمة المثل بغير شك ووجهه انتقال الحكم
الى البدل الذي هو المثل انما هو حين تلف المغصوب اذ مع وجوده انما يجب رده بعد تعذره
انتقل الغرض الى القيمة ويضعف بان المثل لا يسقط من الذمة بتعذره اذ الدين لا يسقط
بتعذر ادائه ولهذا لو تمكن من المثل بعد ذلك وجب المثل دون القيمة فما دام لا ياخذ
المالك القيمة فالمثل ثابت في الذمة بحاله قوله اقصى القيم من الغصب الى الاعواز ووجهه
يعلم من الوجهين في الاحتمالين الاولين فان المثل لما جرى مجرى المغصوب كانت قيمته في
جميع الازمان ضمان المغصوب مضمونة الى زمان تعذره قوله اقصى القيم من وقت الغصب الى
وقت القيمة لكون قيمة المثل معتبرة مدة زمان وجوبه او وجوب مبدله فانها مضمونة لضمان
مثلها فيجب الاقتصار بعدها على ايجاب اعلى القيم في القيمي قوله القيمة يوم الاقباض هذا
هو الاصح لان الواجب هو المثل فاذا دفع بدله اعتبرت البدلية حين الدفع في يعتبر القيمة
فان قيل قد سبق في كلام المص ان الواجب قيمة المثل يوم الاعواز فما هذه الاحتمالات قلنا

ذكر الاحتمالات لاينافي اختياره واحدا منها وان كان ذكر الفتوى عند ذكرها اولى وابعد عن الوهم
قوله ولو غرم القيمة ثم قدر على المثل فلا ترد القيمة بخلاف القدرة على العين اى لو غرم قيمة المثل لتعذره
ثم قدر عليه لم يكن لواحد منهما استرداد القيمة لان المثل انما وجب بدلا لتعذر المثل كذلك وتعذر
المبدل منه باق فلا يثبت الاسترداد بخلاف ما لو غرم القيمة للحيلولة ثم قدر على العين لان الحق لم
يسقط من العين بالكلية ودفع القيمة انما كان للمحافظة على حق المغصوب منه قوله ولو اتلف مثليا
ثم ظفر به في غير المكان فالوجه الزامه بالمثل فيه هذا قول ابن ادريس ووجهه ان وجوب الاداء ثابت
على الفور فلا يجوز التاخير ولا يراعى مصلحته من حقه ان يواخذ باشق الاحوال فلا فرق بين كون المثلي
في مكان المطالبة اعلا قيمة اولا وقال الشيخ انه اذا كان لنقل المثل مؤنة واختلفت القيمتان في البلدين
وكانت قيمته ببلد المطالبة اعلا قيمة تخير المغصوب منه بين ان ياخذ قيمته ببلد الغصب او ببلد المطالبة
او يصبر الى بلد الغصب ليستوفي ذلك للضرر المنفي والاصح الاول لان الحق فوري وتاخير الاداء ضرر
والضرر لا يزال بالضرر وحق الغاصب المواخذة بالاشق دون الارفاق به قاله قوله ولو خرج المثل
باعتبار الزمان والمكان عن التقويم بان اتلف عليه ماء في مفازة ثم اجتمعا على نهر او اتلف جمدا في
الصيف ثم اجتمعا في الشتاء احتمل المثل وقيمة المثل في مثل تلك المفازة او الصيف وجه الاول اقتضاء
الدلايل الدالة على وجوب المثل في المثلي وجوبه مطلقا من غير تفاوت بالزمان والمكان ووجه الثاني
خروجه عن المثلية بكونه لا قيمة له ذكر الشارح تحقيقا لا حاصل له والاصح ان المثل انما يعتبر اذا كان
متقوما اما اذا لم يكن له قيمة اصلا فانه لا يعد مالا عرفا فكيف يقع عوضا عن مال ثابت في الذمة
ولا اعتبار في المماثلة في الصورة لكن لقايل ان يقول لا يلزم من هذا وجوب قيمة المثل في مكان الاتلاف
او زمانه بل يعتبر قيمته وقت خروجه من التقويم لانه وقت تعذره و تعذر الوقوف على قيمته
اخر الدنيا لو قلنا باعلى قيم المثل لم يتم له ما ذكره وشيخنا في الدروس اختار ما اختاره المص هنا وفي كرة
مع انه لا يقول بوجوب اعلا القيم ويمكن الجواب بانه لما خرج من التقويم خرج عن كونه للواجب فتعين
الرجوع الى قيمة المغصوب وكيف كان فالمختار هو وجوب القيمة ولا محيد عن مختار الاصحاب وغيرهم
في ذلك هذا الحكم انما يستقيم مع خروج المثل عن التقويم اصلا فلو بقي له قيمة وان قلت فالمثل بحاله
قوله لو ظفر المالك بالغاصب في غير محل الغصب او الاتلاف للمثلي وكانت قيمته مكان الغصب فهل للمالك
الامتناع من قبض البدل الى موضع الاتلاف خصوصا اذا كان حمله يحتاج الى مؤنة وكان غير بلده فيه
تردد قوله لو اجتمعا بعد اخذ القيمة في مسئلة الكتاب في مثل تلك المفازة او في الصيف وقد اخذ
القيمة فهل يتراد ان ويأخذ المثل قال المص في كرة الاقوى عندي المنع وهو جيد لان المثل ليس هو عين
المال وقد انحصر الحق فيما اخذه قوله ولو اتلف آنية الذهب ففي ضمان الزايد بالصنعة اشكال ينشأ
من مساواة الغاصب غيره وعدمها هذا بناء على تحريم اتخاذ الآنية والا فلا اشكال في ضمان الزايد
بالصنعة فاما على القول بالتحريم ففي ضمان الغاصب زايد الصنعة اشكال ينشأ من مساواة الغاصب
غيره في ان ما يحرم لا يضمنه لوجوب اتلافه وعدمه نظرا الى عدوانه والصنعة في حد ذاتها متقومة
وان كانت محرمة في نظر الشرع والتحقيق انه لا يتصور العدوان بازالة المحرم لان دفع المحرم واجب
على جميع المكلفين وليس من شرطه نية القربة وان كانت شرطا في حصول الثواب واقتران محرم بالمحرم
لا يقتضي تحريمها وربما قيل انه يلزم مثل ذلك في الات اللهو ويمكن الفرق بالتفاوت في التحريم فانه

هناك

هناك اغلظ بخلاف الآنية قوله فانه اوجبناه في التضمين بالمثل اشكال ينشأ من تطرق الربا وعدم
اختصاصه بالبيع اى فان اوجبنا ضمان الصفة في تضمين الآنية بمثل جوهرها اشكال لوجوب الزيادة
في مقابل الصنعة فيجيء احتمال ثبوت الربا وعدمه نظرا الى التردد في عموم المعاوضات او اختصاصه
والاصح العموم لاطلاق النهي عنه في الآية فرع لو اتلف الصنعة فقط فانه يضمنها على الاحتمال
ولا حجر في كون ضمانها من جنس جوهر الاناء لانتفاء الربا هنا قوله ولو اتخذ من السمسم الشيرج
تخير بين المطالبة بالسمسم وبالشيرج والكسب والارش ان نقصت قيمته او بالشيرج والناقص من
السمسم اى تخير المالك في هذه الحالة بين ثلثة اشياء المطالبة بالسمسم لان عين المال بمنزلة
التالف فيرجع الى المثل والمطالبة بالشيرج والكسب لان هذا هو مال المالك وان تغيرت صورته
لكن ان نقصت القيمة عن قيمة السمسم ضمن الارش لان النقصان بفعل الغاصب والمطالبة بالشيرج
والناقص من قيمة السمسم هذا هو الظاهر من قوله والناقص من السمسم ويحتمل ان يكون
المراد والناقص من نفس السمسم فياخذ مثل ما نقص وهو بعيد ولا يكاد يتحصل له معنى فانه
لا يعرف نسبة الشيرج الى عين السمسم ووجه هذا الاحتمال ان الكسب اقرب الى التلف لانه ثقل
الشيرج اذا عرفت هذا فما ذكره المص في هذه المسئلة لا يستقيم لانه ان ابقى المال بعد صيرورته
وصفاته على ملك المالك لم يكن له اخذه باختياره هذا مع ان تصرف الغاصب لا يخرج العين عن ملك
المالك باي وجه كان على الاصح كما سيأتي فلا وجه لما ذكره هنا وينبغي التثبت في تامل الحال لان
يظهر الصواب ولم اظفر بالمسئلة في غير هذا الكتاب الى الآن قوله ولو تعذر المثل الا باكثر من ثمن
مثله ففي وجوب الشراء نظر ينشأ من لزوم الضرر المنفي فانه يمكن معاندة البايع وطلب اضعاف
قيمة المثل ومن صدق القدرة على المثل والاصح الوجوب فان الضرر لا يزال بالضرر والغاصب مواخذ
باشق الاحوال فلا يناسبه التخفيف وهو الاصح قوله ولو ابق العبد ضمن في الحال القيمة للحيلولة
فان عاد ترادا اى لو ابق العبد من يد الغاصب ضمن في الحال القيمة للحيلولة بين المالك وبينه في يده
وهي يد ضمان ويملك المالك القيمة المأخوذة فيتصرف بها اى تصرف اراد فان عاد وجب رد كل
من المالين الى مالكه متى طلبه احدهما بل يجب على الغاصب رد العبد مطلقا على الفور فان العبد
لم يخرج عن الملك باخذ القيمة لانها للحيلولة ولو تلفت القيمة المأخوذة للحيلولة فلا تصح
فيما اعلم الآن لكن ظاهر اطلاقهم ان العبد باق على الملك يقتضي وجوب البدل واعلم ان
الاشكال فانه كيف يجب القيمة ويملكها بالاخذ ويبقى العبد على ملكه وجعلها في مقابل الحيلولة
لا يكاد يتضح معناه قوله وللغاصب حبس العبد الى ان يرد القيمة عليه على اشكال ينشأ من انه
دفعها عوضا فله حبس المعوض الى ان يقبض العوض كسائر المعاوضات ومن انها ليست
معاوضة حقيقية وانما قبضها المالك ارتفاقا ومحافظة على مصلحته وقد كان تسليم العبد واجبا
على الفور والاصل بقاؤه ولا يجوز حبس مال في مقابل مال آخر قد حبسه مالك المال الا قدر ظلما
لان من ظلم لا يظلم والاصح انه ليس له ذلك قوله فان تلف العبد محبوسا فالاقرب ضمان
قيمته الان واستحقاق الاخذ هذا مبني على جواز الحبس لان المص يرى القول باعلى القيم ووجه
القرب ان حكم الغصب قد زال بدليل جواز الحبس الى ان يقبض ما دفعه للحيلولة وهذه اليد
غير الاولى لكونها مستحقة ووجوب رد المالك القيمة الاولى فاذا تلف ضمنه بقيمته

وقت التلف فيسترجع القيمة الأولى وكان حقه ان يقول يسترجع الزايد قال الشارح العميد هذا انما
سمي على وجوب قيمة يوم التلف اما لو اوجبنا الاكثر كان له الاكثر من القيمتين الاولى والثانية هذا
كله مع وجهه ان كان الاقل هو القيمة الاولى فانه قد دفعها عوضا عن العين باستحقاق فلا يجب
ما سواها وان الاقل هو الثانية فهي المستقر بالتلف لان الاولى للحيلولة وقد زالت بجواز الحبس
وفيه نظر لان المدفوع للحيلولة لم يكن عوضا عن العين قطعا ولهذا لا يخرج بذلك من ملك
المالك ولا يستقر ملكه على المدفوع حيث كانت العين باقية على ملك المالك مضمونة على الغاصب
وخرج بجواز الحبس الى ان يقبض القيمة عن كونه غاصبا وجبت قيمة يوم التلف على ما اخترنا
من وجوب قيمة يوم التلف فالواجب قيمة يوم التلف هنا والاصح انه لا يجوز له الحبس بذلك
كما سبق فلا يتغير الحال قوله ولو تنازعا في عيب بوثر في القيمة ففي تقديم احد الاصلين نظر
ينشأ من تعارضهما فان الاصل براءة الذمة من ارش ذلك والاصل السلامة في العبد الى حين
اثبات اليد عليه فتعارضهما اوجب التردد ولا يخفى ان التعارض غير واضح لان اصالة السلامة
من العيب يقتضي شغل ذمة الغاصب بضمان جميع العبد ومع ذلك فلا يبقى اصل البراءة
لوجود الناقل عنه ولان الاصل عدم تقديم العيب والاصل تقديم قول المالك بيمينه
قوله والذهب والفضة يضمنان بالمثل لا بنقد البلد على راي لعموم المثل في المثلي وقال الشيخ
يضمنان بنقد البلد فيراعي التفصيل الاتي والاصح الاول فلا يعتبر التفصيل الا بعد تعذر
المثل قوله فان تعذر واختلف المضمون والنقد في الجنس ضمنه بالنقد لانتفاء الربا مع
اختلاف الجنس قوله وان اتفقا فيه وفي الوزن ضمنه به لانتفاء المحذور قوله وان
اختلفا في الوزن قوم بغير جنسه حذرا من الربا الا ان يرضى بدفع المساوي قوله
وفضوله ثلثه الاقرب في النقصان ولا عبرة بالنقص لتغير السعر مع بقاء العين على صفاتها
لان الواجب رد الملك الى مالكه ولتغير السعر في الحقيقة مرجعه الى فوات شيء من اكتساب
ماله في مقابلته قوله ولو تلف بعضه حتى عاد الى نصف درهم بعد رد الاصل الى درهم
وجب القدر الفائت وهو النصف بنصف اقصى القيم وهو خمسة مع الباقي المراد بتلف البعض
تلف النصف بدليل ما بعده ووجوب خمسة مبني على وجوب اعلى القيم مع التلف وقد علم ضعفه
قوله ولو عادت قيمته بالابلاء الى خمسة ثم انخفض السوق فعادت قيمته الى درهم لزمه مع
الرد الخمسة الناقصة بالابلاء ولا يغرم ما نقص بالسوق من الباقي اذا كان المغصوب
ثوبا وعوه مما ينقصه الابلاء وكان يساوي عشرة بدليل قوله عادت قيمته بالابلاء
الى خمسة مع قوله لزمه مع الرد الخمسة الناقصة فابلاه حتى عادت قيمته خمسة فيكون نقص قدره
النصف باعتبار الفائت من العين والصفات ثم السوق فعادت قيمته اي قيمة المغصوب كله
وهو المحدث عنه اولا والباقي بعد الابلاء الى درهم فاللازم قيمة التالف فانه كان يساوي
عند التلف واما الباقي فيجب رده لا ضمان ما نقص بالسوق منه كما علم غير مرة قوله ولو
كانت القيمة عشرة فابلاه حتى ساوى خمسة ثم ارتفعت السوق فتلف مع الابلاء عشرة
احتمل رده مع العشرة لان التالف نصفه فلو بقي كله يساوي عشرين ضعف هذا الاحتمال
ظاهر لان زيادة السوق بعد التلف لا اثر لها ويحتمل كونه كالباقي لبقاء الاصل فالزام

قوله ورده مع الخمسة الناقصة بالاستعمال ولا عبرة بالزيادة بعد التلف كما لو تلف كله ثم زادت
القيمة وهو اقوى قوله اي واحتمل رده الخ ولا يخفى ان هذا الاحتمال اوجه وهو الاصح قوله ولو
قطع الثوب قطعا لم يملكه بل يرده القطع مع الارش لا خلاف بين اصحابنا في ذلك على ما
ذكره في كرة وكذا الشافعي والمخالف فيه ابو حنيفة واحمد في احدى الروايتين وليس بشيء لان
ملك المالك لا يزول بعدوان الجاني الناقل قوله ولو كان العيب غير مستقر كالو بل الحنطة
حتى تعفنت او اتخذ منها هريسة او من التمر والسمن حلواء فان مصيره الى الهلاك لمن يرده
يرده فالاقوى رد العين مع الارش وجه القوة بقاؤه على ملك المالك اذ لا يخرج المملوك
باحداث حدث فيه عن الملك فيجب رده على مالكه وضمان ما نقص بالجناية ويحتمل
ضمان المثلي بالمثل والقيمي بالقيمة لانه كالهالك اذ هو مشرف على التلف لو ترك بحاله
فهو لمن لا يريده بمنزلة التالف وهو قول الشيخ وضعفه ظاهر اذ ليس بتالف والا كان
له قدر بادل الى التلف ولا يخفى انه اذا كان الخليط من الغاصب كان فيه مع العيب المذكور
الشركة ويعرف حكمها مما لو خلط دهنه بالزيت الذي غصبه وعلى كل حال فالاقوى ما قواه المص
وكلما نقص شيئا ضمنه على اشكال ينشأ من حصول البراءة بدفع العين وارش النقص فيجوز
ان يعاند المالك بعدم التصرف الى ان يتلف ومن استناد النقص الى السبب الموجود في يد الغاصب
اي بعد دفع العين مع الارش كلما تجدد نقص في العين ضمنه الغاصب على اشكال ينشأ من حصول
البراءة بدفع العين وارش النقص لانه الواجب وتمام الحق اذ لا يجب غيره لعدم حدوث تلف
شيء يكون مضمونا بعد فاذا حدث ضمنه لانه مستند الى جنايته ثم قول المص فيجوز الخ
يحتمل ان يريد كونه تتمة لهذا الوجه وكونه وجها براسه فعلى الاول يكون المعنى وان لم يبرأ
بذلك يلزم الضرر على الغاصب اذ يجوز ان يعانده المالك الخ وعلى الثاني يكون المعنى ولانه
على تقدير الضمان يجوز للمالك فيحصل الضرر وهو منفي بالحديث والعبارة لا تفي بواحد من
المعنيين وتصدير الجملة بالفاء صيرها في غاية البعد عن الربط ومنع بطلان لزوم الضرر
على الغاصب وارد والحديث لا يدفعه فان الضرر لا يزال بالضرر والغاصب مواخذ بالاشق
ومن ان النقص الحادث مستند الى فعل الغاصب فيكون كسراية الجناية ويمكن الفرق بان
دفع سراية الجناية غير داخل تحت القدرة بخلاف علاج نحو الهريسة فيكون ترك العلاج
بمنزلة ترك سد الفصد وترك علاج الجرح فلا يكون مضمونا ويحتمل دفعه الى الغاصب
واخذ البدل نظرا الى تجدد العيب فهو بمنزلة التالف واختار المص في كرة اخذ العين
وارش العيب المستقر وارش ما يتجدد من العيب وهو الاصح اذا لم يكن المالك من العلاج
فان تمكن بسهولة ففيه تردد فرع لو غصب شيئا يتفاوت قيمته بالنسبة الى اربابه
فقال في كرة الاقرب ضمان التفاوت ايضا بالنسبة الى ربه ان غصبه منه وان غصبه
من غيره لم يضمن بالزيادة بل ما يساوي قيمته بالنسبة الى ذلك الغير مثلا لو غصب حجة
انسان بدين او ملك ولا ريب ان قيمة تلك الحجة شيء يسير بالنسبة الى غير مالكها واما
بالنسبة الى مالكها فانها تساوي اكثر فان غصبها وضاعها ضمن القيمة الزايدة وان غصبها
من غير مالكها لم يضمن الزيادة وكذا لو غصب شمشكا وشبها في الغاية لا يليق الا بشخص واحد

او خاتماً كذلك وتتفاوت قيمة المشمشك والخاتم بالنسبة الى كبير الرجل او غلظ الاصبع وضده
مما اقول هذا يكاد يكون منافياً لقولهم ان القاضي والشوكي لا يكادان يتفاوتان في قطع الذنب
وينبغي ان يقال ان هذا صحيح بالنسبة الى خصوصية القاضي والشوكي في وجوب تمام القيمة
اما كون النقص متفاوتاً باعتبار تفاوت تعطل بعض المنافع وعدمه فلا يكون ما ذكره
في كرة هنا صحيحاً قوله لو غصب شيئين ينقصهما التفريق كزوجي خف ومصراعي باب فتلف
احدهما وقيمة الجميع عشرة والواحد ثلثة ضمن سبعة وهي قيمة التالف مجتمعاً ونقصان
الباقي لان النقصان الحاصل في يده مستند الى ذهاب شيء من العين مضمون عليه قطعاً وما
كان من القيمة في مقابل اجتماع الزوجين نقص بفوات صفة الاجتماع في يده فيضمن سبعة
قوله وكذا لو شق ثوباً بنصفين فنقصت قيمة كل واحد منهما بالشق ثم تلف احدهما وتحقق
المساواة في الحكم اذا كان احد النصفين انما يحصل كمال النفع به مع النصف الآخر بان يكون
جعله ثوباً انما يتحقق بهما مع خفته يفوت هذا النفع فتنقص قيمة الآخر بذلك قوله اما
لو غصب احدهما وحده ثم تلف او تلف احدهما فانه يضمن قيمة التالف مجتمعاً خاصة
وهي خمسة ويحتمل سبعة لانه اتلف احدهما وادخل النقص على الباقي بتعديه ويحتمل ثلثة
لانه قيمة التالف الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها حيث اورد في هذه الاحتمالات الثلث
ولم يورد في الاولى شيئاً ان التلف في الاولى تحقق بعد اثبات الغاصب يده على الزوجين معاً
فكان كلما يحدث من نقصان في القيمة مستند الى نقصان في العين او فوات صفة من الصفات
مضموناً عليه قطعاً وهنا لم يثبت يده على الزوجين معاً فجاء احتمال الضمان ما تلف في يده خاصة
منظوراً فيه الى احدى صفتيه تارة والى الاخرى تارة وهي كونه مجتمعاً مع الزوج الآخر وكونه
منفرداً عنه ولا ريب ان النقص الحاصل في الزوج الباقي مستند الى فقد صفة هي كونه مجتمعاً مع
الزوج التالف وقد حصل منه فيجب ان يكون مضموناً عليه فيكون الاحتمال الثاني اقوى واما
ضعفها الثالث قوله ولو لم ينقص الثوب بالشق رده بغير شيء اذ لم يفت من المال شيء لكن جزاء
فعله زيادة تعزيره واهانته وردعاً وزجراً قوله ويجبر على رد العين ما دامت باقية فان تعذر دفع
الغاصب البدل المراد تعذره عادة ودفع البدل له على طريق الوجوب اذا طلبه المالك ويكفي لوجوب
دفعه تعذر دفع العين على الفور ولو كان يتمكن من الدفع بعد يوم مثلاً فهل يجب دفع البدل
الملاحظ كلامهم يقتضي الوجوب ويناسبه ان الغاصب يؤاخذ بالاشق ولم اقف على تصريح بنفي
او اثبات قوله ويملك المغصوب منه ولولا لم يكن لدفعه فائدة بل كان محض كلٍّ على المالك ولان
الغرض منه المحافظة على وصول ملكه اليه او بدله على الفور ومقتضى كلامهم ان تملكه للحيلولة يقتضي
ان لا يكون في مقابل العين المغصوبة وتحققه لا يخ من اشكال قوله ولا يملك الغاصب العين المغصوبة
فان عادت فلكل منهما الرجوع مقتضى ذلك بقاء العين المغصوبة على ملك المالك لامتناع كون الملك
لا مالك له فان عادت فلكل منهما الرجوع في العين بان يدفعها الغاصب فيجب على المالك قبولها
او يرجع بها المالك ولا يخفى ان اطلاق الرجوع على الاول تجاوز ويمكن ان يكون المراد فلكل منهما الرجوع
في العين والبدل لكنه بعيد لان حكم البدل سيذكر فيما اشكالاً باعتبار وجوب دفعه لو طلبه الغاصب وهذا
الجزم مناف له ويبعد جمع الجزم والتردد في مسئلة واحدة بغير فاصل بل يقبح قوله وهل يجبر المالك

على اعادة البدل لو طلبه الغاصب اشكال ينشأ من ثبوت الملك والاصل بقاؤه ومن انه ملكه
للحيلولة وقد زالت قيل لو كان بحيث يجبر على رده كان نقصاً في البدلية اذ قد لا يرغب
المالك فيه وليس بشيء لانه متى تعلق به حق ثالث وجب عوضه والاصح وجوب الرد فيجبر
عليه والعجب ان المص جزم فيما سبق بالتراد وتردد في ان للغاصب حبس العين الى ان يأخذ البدل
وهنا تردد في اجبار المالك على الدفع لو طلبه الغاصب وينبغي عدم التردد في وجوب الرد لان
هذا الملك يثبت على طريق القهر لاجل عدم وصول ملك المالك اليه فان كان على جهة البدلية
فاذا استحق المالك ملكه وجب عود مال الغاصب اليه لامتناع زوال البدلية وعدم رجوع كل
من البدل والمبدل الى مالكه وان كان على جهة الحيلولة فقد زالت فلا وجه لعدم الرد اصلاً
لان الحال دائر بين الامرين صرح المص في كرة بان القيمة المدفوعة يملكها المغصوب منه ملكاً
مراعى للحيلولة فيزول بزوالها وهو واضح قوله لا على رد النماء المنفصل لانه نماء ملكه المالك
لانه في وقت النماء كان مالكاً للعين بخلاف المتصل فيجب رده مع العين قوله وعلى الغاصب الاجرة
ان كان ذا اجرة من حين الغصب الى حين دفع البدل فهل تجب الاجرة ام لا سبق في مسئلة الآبق
اشكال في اجرته بعد دفع القيمة والذي يقتضيه النظر في الموضعين الوجوب لبقاء الغصب كما كان
ثم على القول بان للغاصب جبر المغصوب الى ان يقبض البدل ينافي عدم وجوب الاجرة بعد دفعه
ولا ينافي عدم استحقاق المالك نماء العين الا على القول بثبوت البدلية وخروج العين عن ملك
المالك قوله والنماء المنفصل فيما بينهما للمالك وكذا المتصل فيضمنه الغاصب لو زال لا ريب
في ذلك ايضاً لانه نماء ملك المالك قوله وكذا المتصل والمنفصل على اشكال اذا تجدد بعد دفع
البدل من انه تجدد بعد براءته من العين بعد دفع القيمة ولم يثبت يده عليه ومن ان الدفع
انما كان لمكان الحيلولة وهو لا يقتضي البراءة والاصح استحقاق الرجوع به ايضاً على الغاصب استصحاباً
لما كان الى ان يعلم المزيل قوله ويضمن الاجرة وان لم ينتفع باجرة المثل عن عمل مطلق مدة الغصب
المراد بالعمل المطلق المتوسط الذي لا يكون مقيداً بعيداً لقلة ولا نصداً لكثرة وفي فهم المتوسط
من المطلق خفاء الا ان ما سيذكره في العبارة يرشد الى ذلك ووجه ضمانه ان المتوسط هو الغالب فان
ادأب الاجير نفسه فوق المعتاد نادر كما ان الرضا ايضاً بالتراخي ايضاً نادر فان قلت كيف
وجب في المنافع اجرة الاعلى ووجب في العمل اجرة الاوسط قلت لا اولوية بالنسبة الى المنافع للقادر
عليها فان كلا منها ممكن منه على حد سواء بخلاف العمل فانه في مراتبه متفاوت قوله ولو انتفع
بالازيد ضمن وان انتفع بالانقص ضمن اجرة المطلق اي المتوسط اما الاول فلانه قد استوفاه فيجب
بدل ما استوفاه واما الثاني فلان الزائد على الانقص قد فات وهو محسوب على الغاصب قوله
ولو جنى العبد المغصوب فقتل قصاصاً فعلى الغاصب اعلى القيم هذا بناء على وجوب اعلى القيم في القيمي
وقد سبق الا ان الاصح خلافه فالواجب قيمته يوم التلف ووجه ضمانه على الغاصب انه مضمون عليه
في حال الجناية فيضمن ما يحدث عليه بسببها قوله ولو جنى على طرفه فاقتص ضمن الغاصب الارش
وهو ما ينقص من العبد بذلك دون ارش اليد لانها ذهبت بسبب غير مضمون ويحتمل
ارش اليد وهو ما ينقص من قيمة العبد بذلك قليلاً كان او كثيراً ولا يحتمل ضمان ارش ولا اكثر
الامرين لان قطعها باستحقاق الجناية وانما يضمن الغاصب للمالك ما نقص ويضعف بان الجناية

في يده فهي مضمونة عليه ولا منافاة في ضمان الغاصب لما يستحق المجني عليه بسبب الجناية و
يحتمل ضمان ارش اليد لانه المقدر وهو مضمون ويحتمل اكثر الامرين من نقصان القيمة والارش
لان الغاصب مواخذ بذلك وقد سبق دليله في اول الباب ويزيده ان فيه اعمالا للدليلين اعني النص
على وجوب المقدر وضمان الغاصب لما يذهب من المالية في يده وهذا هو الاصح اذ لا فرق بين جنايته
والجناية في يده والجناية المص اسلف فيما تقدم وجوب اكثر الامرين وخالف هيهنا والفرق غير ظاهر
قوله وكذا لو اقتص منه بعد رده الى السيد فيجي فيه الاحتمالات السابقة عند المص والمختار فيهما
واحد والاصح عندنا وجوب الاكثر قوله وكذا لو ارتد في يد الغاصب فقتل في يد المالك فانه يضمن
القيمة بقرينة يعرف مما سبق ولا يجي فيه الاحتمالات السابقة لان قوله فانه يضمن القيمة يقتضي ان لا
يكون التشبيه في ذلك الحكم بل في اصل استحقاق المالك تضمين الغاصب من غير تعيين المقدر قوله
قوله ولو غصبه مرتدا او سارقا فقتل او قطع في يده ففي الضمان على الغاصب نظر ينشا من سبق
استحقاق القتل والقطع في يد السيد فلا يكون مضمونا على الغاصب ومن انه تجدد في يد الغاصب وليس
من لوازم الاستحقاق في يد السيد الوقوع فاذا تجدد في يد الغاصب التي هي محكوم بكونها يد ضمان
وجب ان يكون مضمونا والظاهر انه لا فرق بين الردة الفطرية وغيرها لانه لا يخرج بها عن كونه
مملوكا ولجواز بيعه ومن الجائز ان لا يظفر به السلطان فيسلم من القتل وما ذكره الشارح من
الفرق غير ظاهر وبناء الحكم على ان الاعتقاد باق ام لا غير ظاهر لان القتل قد ثبت بصدور
الاعتقاد الفاسد ولم يطرا ما يزيله والاعتقاد المتجدد دبناء على عدم بقائه ليس هو السبب في
القتل بل السبب ما مضى فلا يتم ما ذكره واني لا اجد القول بضمان الغاصب بذلك البعيد
واختار المص في كرة ضمان الغاصب عبد مستحق للقتل او يد مستحقة للقطع وهذا هو التحقيق
والاصح قوله فان منعناه من النقص الزايد على المقدر لو حصل اي لو قلنا بمنع الضمان على الغا
وهو احد طرفي النظر ضمن الغاصب الزايد على المقدر لو حصل نقص زايد عليه وذلك اذا
كان الناقص من القيمة ازيد من المقدر في الطرف ودية الحر في النفس وقرره شيخنا الشهيد
في بعض حواشيه على القطع في السرقة دون القتل في الردة وهو كلام الشارح السيد وليس بظاهر
بل يتاتي في الارتداد ايضا ووجهه على ما ذكره الشارح الفاضل استقرار ملك المالك عليها في علمه
تعالى ويد الغاصب عليها عادية ولا يخفى قصور هذا الاستدلال على ثبوت ذلك ويمكن ان يستدل
بان المستحق هو ما قابل مقدر اليد لا ما نقص من القيمة فان ذلك يواخذ به الغاصب دون
الجاني وليس هذا بشي يعتد به لان مواخذة الغاصب بالزيادة فرع كون متعلق الاصل مضمونا
في الجملة كما لو جنى الاجنبي في يد الغاصب اما مع عدم الضمان فلا وجه لتضمين شي اصلا والاصح عدم
الفرق فلو منعنا الضمان لم يوجب شيئا اصلا بحال قوله وكذا الاشكال لو انعكس اي ومثل ما سبق
الاشكال لو ارتد او سرق في يد الغاصب فقتل في يد المالك ومنشاؤه عكس منشا الاول و
هذا رجوع عن جزمه السابق في قوله وكذا لو اقتص منه بعد رده الى السيد وكذا لو ارتد في
يد الغاصب فقتل في يد المالك فانه يضمن القيمة ولا يخفى ان حمل العكس على زيادة المقدر على نقص
القيم غلط فاحش لانه لا يتردد في ان ما قابل المقدر غير مضمون على تقدير تضمين الغاصب
ما حدث في يد السيد فاذا لم يكن النقص بقدر المقدر لم يعقل ضمانا اصلا لان ذلك المقدر مستحق

في يد

في يد السيد اذا عرفت ذلك فالاصح هنا الضمان لان سبب القتل والقطع في يد الغاصب وهو مضمون
عليه فهو بمنزلة الجناية التي تسري في يد المالك بخلاف ما سبق قوله وكذا لو ارتد في يده ثم مات
في يد مالكه من غير قتل ضمن الارش خاصة لحصول نقص القيمة بالارتداد لانه ح عوضه للقتل
ولان تلفه هنا لم يكن مسببا عما حدث في يد الغاصب فلا يكون عليه سوى ارش نقصه لان اداء
العين الى المالك موجب لبرائته منها وتضمينه ما تجدد بسبب ما حدث في يده موقوف على تجدده
وهو منتف مع الموت وليس ببعيد الحاق ما لو مرض في يد الغاصب ثم برا بعده في وجوب الارش
لتحقق النقص بحدوث عيب المرض المرجو الزوال فيقوم صحيحا ومريضا بذلك المرض على حسب خطره
وعدمه والمص في كرة صرح بعدم وجوب الارش هنا وهو مشكل وحكي عن بعض العامة الوجوب ورده
وسياتي انه اذا اتفق المتجدد والتالف من الصفات من الجنس يتخير الذاهب بالمتجدد فيمكن رد
هذا الحكم المذكور هنا اليه لان الصحة الثانية عادت وزال ما كان بخلاف وصف الارتداد
الباقي وان مات لكن لو عاد الى الاسلام ولم يكن ردته فطرية يجي فيه هذا قوله وكذا لو اشترى
مرتدا او سارقا فقتل او قطع في يد المشتري ففي كونه من ضمان البائع نظر ينشا من حدوث
ذلك في يد المشتري بعد انقضاء الخيار فلا يكون مضمونا على البائع ومن استناده الى سبب حدث
عنده فيكون من ضمانه والتحقيق ان هذا النظر ليس بشي لانه ان كان ذلك مع علم المشتري بالحال
فلا اشكال في انه لا يستحق شيئا على البائع لان علم المشتري بالعيب يسقط خياره واستحقاقه الارش
وان كان مع جهله بالحال فلا اشكال في الاستحقاق ثم ما الذي يستحقه ظاهر كلامهم هنا ان البائع
لان علم المشتري بالعيب يسقط خياره واستحقاقه يضمن ما يضمنه الغاصب وهو مشكل لانه انما يستحق
بالعيب ارش العيب خاصة وان حدث به هلاكه كما لو اشتراه مريضا وهو جاهل بالمرض فمات به
فان البائع انما يضمن ما كان في يده لا ما تجدد في يد المشتري والموت والقطع متجددان قوله ولو
طلب الولي الدية في النفس او المجني عليه في الطرف لزم الغاصب اقل الامرين من قيمته ودية الجناية
لان الذي يستحقه المجني عليه او وليه انما هو الاقل لان الدية ان كانت اقل فظاهر وان كانت
القيمة اقل فان الجاني لا يجني عليه اكثر من نفسه وللشافعية قول انه يجب الارش بالغا ما بلغ ولا
فرق في لزوم ذلك للغاصب بين كون الجناية عمدا او خطا لان حدوث الجناية من العبد نقص منه
حدث في يد الغاصب فيضمنه ويجب عليه تسليم العبد الى المالك وذلك في الخطاء ممكن اذ ليس للمجني عليه
الا الدية وان تعلقت برقبة الجاني فانه اذا بذلها سقط التعلق واما في العمد فانه اذا رضي المجني
بالدية وجب على الغاصب بذلها فرع لو لم يرض المجني عليه عمدا بالاقل فهل يجب على الغاصب بذل
ما يزيد لتخلص العبد يحتمل ذلك كما يوجب عليه مؤنة رده وان زادت على القيمة اضعافا
قوله لزم الغاصب اقل الامرين انه لا يجب بذل الزايد لاطلاق عدم ايجاب الزايد قوله فان زادت
جناية العبد على قيمته ثم مات فعلى الغاصب قيمته يدفع الى السيد المراد قيمته سليما من الجناية
لحال غصبه قوله فاذا اخذها السيد تعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها الولي من السيد
فللسيد الرجوع على الغاصب بقيمة اخرى لاستحقاق المدفوع اولا بسبب في يده فضمنها ولا
يمنع ان يكون للمجني عليه مطالبة الغاصب لان الجاني قد تلف في يده وهو مضمون عليه قوله ولو
كان العبد وديعة فجنى بالمستغرق ثم قتله المودع فعليه قيمته ويتعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها

الولي لم يجب قيمة اخرى على المستودع لانه جنى وهو غير مضمون لانه ح كان وديعة وجنايته محسوبة
على المالك لان الفرض عدم التفريط من المودع انما هو عليكم عوض تملك واعلم ان قوله فاذا اخذ ما
الولي نعم ما اذا كان اخذ القيمة من يد المولى وما اذا كان اخذها من يد الغاصب قوله ولو جنى في
يد سيده بالمستوعب ثم غصب فجنى اخرى بالمستوعب ولم يحكم به للاول مع فيهما التعلق الجنايتين
معا برقبته بخلاف ما اذا حكم للاول فانه يستقر ح فيكون للمجني عليه الثاني مع كون الجنايتين عمدا
وفي الخطاء اذا بيع في الاولى ثم جنى بيع في الثانية لانقطاع حكم الاولى قوله ورجع المالك على الغاصب
بما اخذه الثاني منهما لان الجناية وقعت في يده وكان للمجني عليه اولا ان ياخذ دون الثاني لان الذي
ياخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه ثانيا فلا يتعلق به حقه اذا بيع العبد
في الجنايتين المذكورتين قسمت قيمته بين المجني عليهما فيرجع المالك على الغاصب بما اخذه الثاني
من المجني عليهما لان الجناية الثانية مضمونة عليه بوقوعها في يده فهما ذهب على المالك بسببها
فضمانه على الغاصب بخلاف الاولى لوقوعها في يد السيد فللمجني عليه الاول ايضا اخذه اي ياخذ ما
يرجع به المالك على الغاصب وهو ما اخذه المجني عليه الثاني وليس للثاني اخذه اما الاول فلان
حق المجني عليه اولا متعلق بقيمة العبد كلها لان الفرض ان الجناية مستوعبة وقد وجد باقي القيمة
معا فتعلق به حقه واما الثاني فلان الذي ياخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه
ثانيا وهو نصف القيمة المستحق له فلا يتعلق به حقه مرة اخرى لاستحالة تعلق حقه بها مرتين
والنصف الاخر من القيمة قد فات بتعلق حق المجني عليه اولا به فكان القيمة من اول الامر مقدار
النصف واما المجني عليه لاول فان حقه يتعلق بتمام القيمة والجناية الثانية لكونها على الغاصب
في حكم المنفية فيتعلق حقه بالقيمة جميعها ثانيا ولما لم تكن الجناية الاولى مضمونة على الغاصب
لم يكن للمالك الرجوع بما اخذه المجني عليه اولا قوله فلو مات في يد الغاصب فعليه قيمته تقسم
بينهما ويرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة ويكون للمجني عليه اولا ان ياخذه اما وجوب
القيمة بموته فلانه مضمون على الغاصب واما وجوب غرمه نصف القيمة مرة اخرى فلان الجناية
الثانية مضمونة عليه لكونها في يده وهي موجبة لفوات نصف القيمة وللمجني عليه ثانيا ما اوجبته
الجناية للمالك فالرجوع بالنصف بحاله على الظ ولو وهبه للغاصب وليس ببعيد سقوط الرجوع
به قوله ولو جنى على سيده فالضمان على الغاصب كالاجنبي على اشكال ينشا من انه مضمون عليه
فيضمن كل نقص دخل عليه في يده وجنايته على السيد موجبة لاستحقاق الاقتصاص فاستوى السيد
والاجنبي ومن ان استحقاق الرجوع في الاجنبي لاقتضاء الجناية عليه زوال المالك وامضائها اليه
فاذا اسلم العبد الى المالك ح لم يكن تسليما تاما بخلاف ما اذا كانت الجناية على المولى فانه اذا سلمه
اليه فقد مكنه منه كمال التمكين ولا يضر اقتصاصه بعد ذلك لكون ذلك باختياره ومباشرته وليس
بشيء لثبوت الاقتصاص الذي ذكر موجب للضرر على السيد او الوارث بسبب حدث في يد الغاصب
وهو منقص للمالية فيستحق الرجوع به وهو الاصح وهذا اذا كانت الجناية عمدا اما لو كانت خطاء
فلا شيء للسيد على الغاصب لان الواجب في جناية الخطاء المال وثبوته هنا يمتنع اذ لا يثبت للسيد
على عبده مال وثبوته على الغاصب فرع ثبوته على العبد وقد سبق مثله في الرهن نعم لو تضمنت جنايته
اسقاط الثمن على السيد وقلة الرغبة فيه ضمن ما ينقص من قيمته بهذا العيب لا ارش الجناية ولا يخفى

ان هذا العيب في الجناية عمدا متحقق فيضمن الغاصب ارشه خارجا عن ارش الجناية لاختلافهما
اذا عرفت هذا فلو اقتص المالك في العمد فعلى الغاصب اكثر الامرين كما سبق غير مرة وان عفى على مال
يثبت المال على العبد وفداه الغاصب باقل الامرين من ارش الجناية وقيمة العبد كالاجنبي قاله في كره وفيه
ان المال ليس ثابت هنا اصالة من اول الامر ليمتنع ثبوته لاستلزامه وجوب مال السيد على عبده وانما
عوض عن جناية ثابتة مستحقة على العبد مضمونة على الغاصب فلا يمتنع ثبوت عوضها لان الخيار في ذلك
للمجني عليه قوله ولو خصى العبد فعليه كمال القيمة على راي ورده هذا هو الاصح لان عوض الفائت هو
القيمة ولا يتوقف الاستحقاق على دفع العبد بخلاف الجاني كما بيناه سابقا وللشيخ قول بان له القيمة اذا
سلمه لئلا يجمع بين العوض والمعوض وقد عرفت الفرق بين الغاصب والجاني واختصاص الجاني بالنص
بخلاف الغاصب في بعض النسخ فعليه كمال القيمة ورده على راي وهو صواب لان الخلاف انما هو في
الامرين معا قوله فان سقط ذلك العضو بآفة فلا شيء لانه يريد به قيمته على اشكال الضمير في لانه للشان
ومنشا الاشكال ما ذكره فانه لا ينقص في المالية ح فلا ضمانه ومن ان التلف في يد الغاصب بالآفة
كالتلف بالجناية لكون العبد واجزائه وصفاته ومنافعه مضمونة عليه وللعضو التالف مقدر فيضمنه
وهو الاصح ولا يخفى ان الاشكال هنا في اصل الضمان فلو قلنا به كما هو الاصح فالواجب كمال القيمة مع رده
على الراي قوله وكذا لو نقص السمن المفرط ولم ينقص القيمة اي لا شيء به ولا يجيء فيه الاشكال
لانه لا مقدر له شرعا فيجب بفواته ولم ينقص به القيمة فيجب قدر النقص فهو من قبيل ما لا
قيمة له وهذا يتحقق في مثل نحو العبد والجارية ومما لا يقصد منه اللحم فان سمنه اذا افرط وتجاوز
الحد ربما نقص قيمته قوله وكذا الاصبع الزائدة اي لو نقصت ولم ينقص بها القيمة فلا شيء فيها
وليس بجيد بل الاصح فيها الضمان لان لها مقدرا وهو ثلث دية الاصلية قوله ولو مثل به لم يعتق
على راي لان التحرير بالتمثيل على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص وقال الشيخ وابن البراج يعتق
بذلك وربما بني القولان على ان الانعتاق بتمثيل المولى لجبر حال العبد او لعقوبة المولى فعلى الاول يعتق
هنا وعلى الثاني لا وهو بناء ضعيف ورجوع الحكم الى جهالة والاصح عدم الانعتاق قوله ولو ساوى بعد
الغصب الضعف لزيادة السوق فقطع يده فعادت الاولى رد العبد ومساويه اي لو قطعت يد العبد
بعد ارتفاع قيمته الى الضعف فعادت قيمته بالقطع وهي نصف قيمته الآن رد العبد ونصف قيمته
الآن وهي قدر القيمة الاولى لان ذلك قدر النقص والمقدر شرعا اذ هو نصف القيمة قوله ولو نقص
الزائد ونصف الاصل وجبنا الاكثر لزمه المجموع والا الزائد اي لو نقص من قيمة العبد في الفرض
المذكور مجموع الزائد ونصف الاصل فقطع يده كان يساوي مائة فارتقى الى مائتين فقطعت
يده فصار بالقطع يساوي خمسين فنقص الزائد وهو مائة ونصف الاصل وهو خمسون فان اوجبنا
على الغاصب في الجناية على المغصوب اكثر الامرين من المقدر والارش لزمه المجموع وهو ظاهر وان اوجبنا
المقدر خاصة وهو نصف القيمة لزمه الزائد فقط وهذا ظاهر اذا لم يكن قطع يد العبد لكونه
قد جنى على يد غيره عمدا فانه على هذا التقدير يجيء عند المص فيه احتمالات ثلثة قد سبقت احدها الارش
كاننا ما كان وعلى هذا الاحتمال يلزم الغاصب المجموع ايضا فلا يستقيم قول المص والا الزائد اذ معناه وان
لم نوجب الاكثر لزمه الزائد فقط وقد عرفت انا قد لا نوجب الاكثر ويلزمه المجموع اذا اوجبنا
الارش ويندفع هذا عن العبارة اذا قرئ قوله سابقا فقطع يده مبنيا للمعلوم لان الضمير يعود الى

الغاصب فلا يندرج في العبارة الصورة المذكورة الا ان قوله فيما بعد وان نقص الربع فان اوجبنا
الارش الخ ينافيه لان ايجاب الارش على ما ذكره انما يجيء اذا جنى العبد في يد الغاصب فقطعت يده بالجناية
لانه ح يقال ان يده ذهبت بسبب غير مضمون فيجب الارش لا ارشها وان كان ضعيفا وانما قلنا انه ينافيه
لامتناع اندراج متعلق هذا الحكم في العبارة ح قوله وان نقصت الربع فان اوجبنا الارش لزمه الربع والا
النصف اي لو كان النقص في الفرض المذكور هو ربع القيمة سواء كان ربع قيمة الاصل او ما ساوى البر فاللازم
هو الربع ان اوجبنا الارش كما نبا مما كان وان لم نوجب الارش تعين النصف لانه المقدر والاكثر وهذا
لا يستقيم الا اذا كان القطع بجناية العبد المغصوب على الطرف على الاحتمال كما علم غير مرة لا مطلقا
كما هو ظاهر العبارة ولا شك في فسادها سواء اخذت مطلقة اذا قرئ قوله فقطع يده مبنيا للمجهول
او مخصوصا بكون الغاصب هو القاطع بان بني للمعلوم لان الجاني اذا وجب عليه المقدر فجناية الغاصب
بطريق اولى انما الكلام في وجوب اكثر الامرين ولا يستقيم هذا الحكم الا اذا كان القطع بالجناية فقط فالعبارة
غير جيدة والحكم غير معتبر وقد عرفت غير مرة انا نوجب اكثر الامرين في جميع هذه الصور قوله ولو
غصب عبدا فقطع آخر يده تخير فيضمن الجاني النصف خاصة ولا يرجع على احد والغاصب الزائد ان نقص
اكثر من النصف ولا يرجع على احد القيمة في تخيير يرجع الى المغصوب منه فان له تضمين كل منهما لكن
الجاني لا يضمن سوى بدل الجناية وهو المقدر بخلاف الغاصب فانه يضمن اكثر الامرين فقرار الضمان
بالنسبة الى موجب الجناية على الجاني فان رجع عليه به لم يرجع على احد وان رجع به على الغاصب
خاصة قوله ولو لم يحصل زيادة استقر الضمان على الجاني لاستواء الجاني والغاصب في وجوب ذلك
وقد باشر الاتلاف فالقرار عليه ويتخير المالك في الرجوع على كل منهما قوله ولو غصب شابا فشاخ
ضمن النقص لتناقص القوى والقابلية بدلا الموجب لنقصان القيمة قوله وكذا لو كان امرد
فنبت له لحية على اشكال ينشأ من حصول النقص في القيمة بذلك لانه المفروض ومن تخيل ان الفائت
لا يقصد قصدا صحيحا فجرى مجرى الصناعة المحرمة وليس بشيء فانه قد يقصد قصدا صحيحا
ويتعلق به اغراض محللة فيحصل بسببه نقص ضمنه قوله ولو نقصت الارض بترك الزرع
كارض البصرة ضمن على اشكال ينشأ من ان ترك زرعها واجب عليه فلا يتعلق به ضمان بسببه ومن ان
كل نقص يحدث في يده مضمون عليه وهو الاصح ولا منافاة بين تحريم زرعها عليه وضمان نقصها اذ الواجب
عليه من اول الامر عدم اثبات يده على مال الغير بغير حق قوله ولو نقل التراب رده بعينه فان تعذر
فالمثل وعليه الارش وتسوية الحفر لان التراب مثلي فان قيل الارض قيمي فكيف يكون التراب مثليا قلنا
لا استبعاد في ذلك فان التراب من حيث هو تراب مثلي وان كانت الارض باعتبار كونها قراحا وبستانا
ونحو ذلك قيمته قوله والبائع اذا قلع احجاره فعليه التسوية دون الارش استطراد الى هذه المسئلة
هنا وانما وجبت عليه التسوية هنا لانه يجب عليه تسليم المبيع كاملا وانما لم يجب عليه الارش
لان الفعل مأذون فيه شرعا فلا يتعقبه ضمان نعم تخير المشتري لو كان جاهلا فان قيل هذا بعينه
يقتضي انه لا يجب عليه التسوية قوله ولو حفر بئرا فله طمها الا ان ينهاه المالك فيزول ضمان التردي
هذا اختيار ابن ادريس وهو الاصح وقال الشيخ له طمها وان نهاه المالك لدفع ضمان التردي واحتمل
انه لو ابراه المالك من الضمان لم يبرأ لانه ابراء مما لم يجب ثم اختار البراءة به ويضعف بان المالك
اذا رضي بحفر البئر كان كما لو حفرت باذنه ونهيه عن الطم يتضمن الرضا قوله ولو ذهب نصف

الزيت

الزيت بالاغلاء ضمن مثل الذاهب وان لم ينقص القيمة لان نصف العين قد ذهب وهي مضمونة
بالمثل فلا اعتبار بالقيمة قوله وكذا في اغلاء العصير على راي لحصول النقص في العين وقال الشيخ
لا يضمن لان الذاهب اجزاء مائية لا قيمة لها فان النار تعقد اجزاء العصير ولهذا يزيد حلاوة
وثخنا بخلاف الزيت وكون الذاهب اجزاء مائية فقط غير معلوم وقد وقع نقص محسوس
في العين فيجب بدله وهو الاصح قوله بخلاف ما لو ابق فاجنبه كما لو كان كاتبا فنسي ثم جدد له ذلك والذي
يقتضيه النظر ان المتجدد من الصفات ان كان هو الاول كالكاتب والعالم والخياط ينسى ثم يذكر فلا
يجب ارشه على الغاصب اذا لم يفت شيء وان كان غيره كما لو كان سمينا فهزل ثم سمن لم يجبر الثاني الاول
لان الثاني مال متجدد للمالك والاول مال ذاهب وكلام المص في كرة لا يخ من اضطراب وظاهر
ما هنا مناقض وفي الدروس ولو عادت الا فيجبر وهو مشعر بما قلناه لان العود انما يكون
اذا حصل الفائت بنفسه ولا يتحقق ذلك الا في التذكر بعد النسيان ولو مرض العبد ثم عوفي
فقد صرح في كرة بوجوب رده من غير شيء وفي كون هذه الصحة هي الاولى نظر قوله وفي وجوب الدفع
اشكال اي في وجوب دفع خمر العصير ومنشأ الاشكال من خروجه عن الملك فان المسلم لا يملك الخمر
ومن بقاء الاولوية لامكان ارادة التخليل وفي وجوب الدفع قوة الا ان يعلم من حال من غصب
انه يتخذه للشرب لانه ح يعاون على الاثم والعدوان ولا يبقى الاولوية ح قوله وان اوجبنا
فصار خلا في يد المالك ففي وجوب رد المثل اشكال ينشأ من انه اخذ للحيلولة بينه وبين
ملكه وقد زالت بعود ملكه اليه فيجب الرد ومن حيث ان هذا ملك متجدد لان العصير
لما صار خمرا صار تالفا فوجب بدله والظاهر الاول لان الاجزاء هي عين ماله والمانع من ملكيتها
هي الخمرية وقد زالت فيكون الملك بعينه قد عاد وان حدث له صورة اخرى نعم لو نقص
وجب الارش فان قلت فعلى هذا لو تخلل الخمر الغير المحترمة في يد متلفها وجب ردها لانها
عين ملك المالك وقد زال المانع من الملكية قلنا الفرق انقطاع الاولوية هنا المقتضية
لانقطاع السلطنة اصلا بخلاف الاول وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شيء قوله ولو غصب خمرا
فتخللت في يده حكم بها للغاصب ويحتمل المالك وجه الاول خروجها عن ملك المغصوب
منه وسلطنته وقد حدثت ملكيتها في يد الغاصب فيكون له وهذا انما يتم اذا لم تكن
محترمة ووجه الثاني ان يد الغاصب يد عدوان وهذه عين ملك المالك فيكون له
والتحقيق انها ان كانت محترمة كالتي للتخليل وخمر الذمي المستتر تصور فيها الغصب ويجب
الرد وسلطنة المغصوب منه ثابتة عليها فيكون الملك فيها بعد العود له لا الملك الاول
وان كانت غير محترمة لم يتصور فيها الغصب ولا بقاء السلطنة ولا وجوب الرد فالملك المتجدد
فيها للآخذ فرع قال في كرة لو غصب عصيرا فاغلاه حرم عندنا وصار نجسا الا ان ... ولا يطهر
الا اذا ذهب ثلثاه بالغليان فلو رده الغاصب قبل ذهاب ثلثيه وجب عليه غرامة الثلثين و
الوجه ايضا انه يضمن غرامة الجناية على العمل فيه الى ان يذهب كال الثلثين هذا كلامه وفي
الفرق بينه وبين العصير لو غصبه فصار خمرا او صيره خمرا نظر قوله والبذر والبيض اذا زرع او
فرخ فهو للمالك هذا مذهب الاكثر لانه عين مال المالك حدث فيها اختلاف الصورة وقال الشيخ
انها للغاصب لان ذلك تلف المال يجب به بدله ولان هذا نماء بفعل الغاصب وليس بشيء للمنع

التلف ونماء الملك المالك ولو كان بفعل الغاصب فرع لا يتصور الغصب في الوقوف العامة بمنع
بعض المستحقين وان اثم نعم لو سبق لم يد بمنعه مانع بغير حق امكن تصوير الغصب هنا وفي الدروس
ما يدل بشرط الملك قد بالمخالفة وكذا في غصب الوثيقة في الدروس كلام ليس بذلك الجيد قوله لو غصب
حنطة فطحنها او ثوبا فقصره او خاطه لم يملك العين بل يردها مع الزيادة الخ هذا اذا كانت
الخيوط للمالك اما اذا كانت للغاصب فهي كالصبغ قوله ولو صاغ النقرة حليا ردها كذلك لان
الصنعة صفة حدثت في ملك المالك بسبب الغاصب فتكون للمالك معا وليست عينا ليتخيل كونها
مالا للغاصب وكذا لو علف الدابة فسمنت لان السمن من الله تعالى وليس هو عين العلف قوله فلو
كسرها ضمن الصنعة وان كانت من جهته لما قلناه من ان الصنعة ملك للمغصوب منه ولا يقدح في
ذلك كونها بسبب الغاصب ومن جهته قوله وللمالك اجباره على ردها نقرة ولا يضمن ارش
الصنعة اما الاول فلوجوب ردها كما اخذها واما الثاني فلان بقاء الصنعة مع الوثيقة
غير ممكن فيكون الامر بردها كذلك اذنا في اذهاب الصنعة قوله ويضمن ما نقص من
تمام اصل النقرة بالكسر لان ذلك بفعله وليس من لوازم الكسر النقصان بخلاف الصنعة اذا اريد
ردها نقرة ولو سلم كون النقصان من لوازم الكسر لم يسقط عنه ضمان ما نقص بالامر به
لان الصياغة جناية من الغاصب اذ هو تصرف في مال المالك بغير اذنه عدوانا والنقص
بالكسر مسبب عنها فيكون مضمونا عليه وامر المالك باعادة العين كما كانت لا يوجب سقوط
الضمان لبقاء الغصب الى حصول التسليم التام حتى لو تلفت العين في حال ردها الى البلد وقد
امره المالك بذلك بخلاف الصنعة التي لم يكن العين عليها في وقت الغصب ولم يستقر المالك
في ذمة الغاصب فعلى هذا لو علف الغاصب بعد نقله الى موضع بعيد فسمن ثم امره المالك
برده على الفور على وجه يستلزم هزاله لهزاله السير لا يضمن السمن الناقص ويشكل بانه لو كان
سمينا عند المالك فغصبه ونقله على وجه لا عنف فيه فبقي على سمنه ثم اجبره المالك على
رده على الفور فزال سمنه لم يضمنه وهو ينافي تضمين النقصان بالامر بكسر الحلي المصوغ
وفي الفرق نظر ينبغي تامله يختلج بالخاطر فرق بتامل بعد ذلك وهو ان طلب المالك رد
الحلي نقرة يقتضي عدم قبول الصنعة بخلاف رد السمين اذ لا يستلزم رده الهزال وبخلاف
نقصان العين بالكسر فانه لا يقتضي ذلك ولا منافاة بين مليكه السمن والرضى بهما وطلب الرد على
الفور وان علم هزاله به للاعتماد على كون ما ينقص من العين مضمونا عليه ويمكن ان
يفرق بوجه آخر وهو ان الامر برده النقرة حليا يدل على عدم قبول الصنعة والترخيص في اتلا
فها بخلاف ما ينقص بالكسر لان الامر بالكسر لا يقتضي عدم قبول الناقص من الفضة وان
كان لازما عنه لا محالة فهو محسوب من جملة المؤنة الواجبة على الغاصب فانه لو امره المالك
برد الدابة الى بلد الغاصب وكان ذلك مستلزما للهزال لا يكون الا على عدم ارادة المالك
السمن والترخيص في اتلافه فيكون من قبيل المقدمة كالعلف والسقي نعم يشبه الاول ما لو سمن
الغاصب المضمرة فلم يرض المالك ذلك وامره بالتضمير فانه لا يبعد ان يقال لا يلزمه عوض
السمن الفائت قوله فالفاصل بينهما بالسوية والناقص من الصبغ اي ان زاد زيادة في الثمن
على اصل القيمة فهي بينهما سواء لاستوائهما في الشركة وان نقص فالنقصان محسوب من الصبغ

لأنه

لانه ان كان منه فلا يجب وان كان من الثوب فضمانه عليه قوله وكذا يثبت الشركة لو
اطارت الريح الثوب الى اجانة صباغ او غصب الصبغ من آخر لتحقق اختلاط المالين ولا
يجب النقص من الصبغ في هذين الموضعين اذ لا عدوان من مالكه لكن في الثانية يضمن
نقص كل من الثوب والصبغ الغاصب قوله ولو قبل الصبغ الزوال اجبر الغاصب على فصله وان
استضر بعدم الصبغ او نقص قيمته لوجوب رد العين كما اخذها الا ان يرضى المالك ببقاء الصبغ
فلا اجبار ولا عبرة بتضرره بتلف الصبغ او نقص قيمته لان ذلك مستند الى عدوانه قوله
ولو طلب الغاصب الازالة اجيب اليها سواء هلك الصبغ بالقلع على اشكال اولا فان تعيب الثوب
ضمن ارشه قال الشارح الفاضل لا خلاف في منع الغاصب من الازالة لو نقص الثوب بها ولا
في اجابته مع عدم هلاك الصبغ وعدم نقص الثوب اصلا والذي في عبارة كرة لكتاب باطلاقه
ينافي ما ذكره الشارح والذي يلوح من عبارة كرة خلاف هذا فانه ذكر فيما اذا اراد الغاصب فصل الصبغ
وكان الثوب بحيث ينقص بذلك خلافا للعامة ولم يصرح هو بشيء وذلك يؤذن بتردده ولو
كان الحكم اجماعيا كما ذكره الشارح لم يكن للتردد فيه مجال وشيخنا في الدروس حكى عن المص وابن
الجنيد عدم وجوب اجابة الغاصب لو طلب القلع معللا بالاستهلاك واستلزام التصرف في مال
الغير وما نقل عن المص في لف وفيه منافاة للاجماع الذي ادعاه الشارح في قوله ولا في اجابته
مع عدم هلاك الصبغ في لف ومن العجب ايجاب التمكين على المالك من اخذ الصبغ وان تعيب ثوبه
وعدم قبول عوض الصبغ منه واجبار الغارس المستعير للارض على اخذ قيمة الغرس من المالك اذا دفعها
وهذا صريح في بطلان دعوى الشارح الاجماع والحق ان وجوب اجابة الغاصب الى قلع الصبغ الى حال من الا
حوال لا يخ من اشكال لاستلزامه التصرف في مال الغير بغير حق مسبب عن التصرف عدوانا لكن قد يقال
لولا هذا لزم عدوان آخر وهو التصرف في مال الغير بغير حق فانه لا سبيل الى تملكه بعوض وبغير عوض
قهرا وان كان تملكه بعوض محتملا اذا رضي المالك ولا الى الزام المالك ببيع الثوب وبيع الصبغ وحده
مع الحكم المذكور لا فائدة فيه فربما لم يرغب فيه راغب وبقاء الثوب في يد المالك ممنوعا من التصرف
فيه موجب لزيادة التصرف فلم يبق الا الاجابة الى القلع ثم يترجح هذا باعتبار وصول الحق الى مستحقه
اذ من ظلم لا يحل ان يظلم فعلى هذا لا فرق بين استهلاك القلع اياه وعدمه اذ لا يحل مال امرئ مسلم الا
عن طيب نفس منه واحتمال المنع لاستلزامه اضاعة المال المنهي عنها ضعيف اذ المنهي عنه الاتلاف
الذي لا يتعلق به غرض للعقلاء اما اذا تعلق به غرض صحيح فلا وهذا متين جدا ومنه يظهر قوة
استحقاق الغاصب القلع وان نقص الثوب اذ لا طريق الى التخلص سواه والنقص منجبر بوجوب الارش
فكلام الشارح يحتاج الى تامل واطلاق عبارة الشرايع يشهد بما قلناه ومثله ما لو بنى الغاصب او غرس
ثم اراد اخذ عين ماله قوله ولو طلب احدهما ما لصاحبه بالقيمة لم يجب القبول اي كل منهما اذ لا يحل مال
امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولعموم الا ان تكون تجارة عن تراض وهذا هو المشهور وقال المص في لف
وابن الجنيد انه اذا لم يرض بالقلع ودفع قيمة الصبغ وجب على الغاصب القبول وهذا مناسب لمؤاخذة
الغاصب باشق الاحوال الا انه لا دليل على تملك مال الغير بغير رضى منه وتخيل ان فيه جمعا بين الحقين مندفع
بان حق الغاصب في عين الصبغ لا في قيمته ولا انكار لجلالة هذا القول نظرا الى ان اثبات سلطنة التصرف
في مال المغصوب منه للغاصب لاجل تصرف سابق وقع عدوانا فيه كمال الضرر على المالك والاول ارجح

لانه لولا ذلك لكان متاع الغاصب اذا وضعه في البيت المغصوب لا يستحق اخذه بغير رضى المالك
والعجب ان الشيخ جوز في المعتبر تملك غرس المستعير فهو ادمنعه في الغاصب قوله وكذا لو وهبه اياه اى
وهب كلا احدهما الصاحبه لاصالة البراءة ولما فيه من مظنة كونها نقصانا ولا احسب فيه خلافا
وليس كبذل القيمة لان فيه جمعا بين الحقين قوله دون العكس اى ليس للغاصب الامتناع من البيع لو
طلبه المالك لان بيع الثوب وحده مظنة قلة الراغب فيه لعيب الشركة فيفضي الى عسر البيع وقلة
القيمة وحيث كان الغاصب متعديا لم يكن له الاضرار بالمالك لكن على هذا القول بعدم تملك
ماله بالقيمة اذا لم يرض لا يكاد يتجه لاستلزامه نقل المالك مع عدم الرضا فان قيل فيه جمع
بين الحقين ودفع للضرر عن المالك قلنا في الاول ليقول هكذا فان قيل الضرر هنا اقل اذا تعين
اخراج الملك عنه للمالك معتبر ضد قلنا هو مقابل بضرر المالك فانه منعه من التصرف في ملكه
الى ان يرضى الغاصب في امر تعدى عليه به ضرر عظيم وبالجملة فقول الف لا يخ من وجه قوله
ولو كانت قيمة كل منهما خمسة وساوى المصبوغ عشرة الا ان قيمة الثوب ارتفعت للسوق الى سبعة
وانحطت قيمة الصبغ الى ثلثة فللمالك سبعة هذا اذا ابيعا معا قوله ولو ساوى اثنى عشر فللمالك
نصفها وخمسها وللغاصب خمسها وعشرها اى لو ساوى اثنى عشر والحال ان قيمة الثوب سبعة والصبغ
ثلثة فانا نقسطها باعتبار استحقاق كل منهما من عشرة وقد كان للمالك منها نصف وخمس وهو سبعة
وللغاصب خمس وعشر وهو ثلثة لكن يشكل في عبارته قوله اولا ان كل واحد من الثوب والصبغ
يساوى خمسة فانه لو تغير السوق لا اثر له بل يتعلق الحكم بما صار اليه ويجاب بان المراد ان
كلا منهما يساوى بعد الخمسة ما ذكره فالثوب سبعة والصبغ ثلثة ثم بيع المجموع بزيادة عن القيمة
قوله وبالعكس اذ النقص السوقي غير مضمون اذا لم يستند الى نقص في العين او صفاتها وفي حواشي
شيخنا الشهيد كان يكفي لو اراد الاختصار ولو زاد احدهما للسوق فعلى النسبة لكن لا بد ان يزيد
او ينقص لينطبق على المسائل كلها قوله ولو مزج الزيت بزيته المساوى او الاجود تشاركا
هذا هو الاصح لان الزيادة الحاصلة زيادة صفة حصلت بفعل الغاصب عدوانا فلا يسقط حق المالك من
العين بسببها كما لو صاغ النقرة وعلف الدابة فسمنت وقال الشيخ وابن ادريس بسقوط حقه من العين
لاستهلاك ماله فيتخير الغاصب بين الدفع من العين لانه متطوع بالزائد وبين دفع المثل والاول
هو الاصح ولو ثبت ما قاله من الاستهلاك لورد مثله في المزج بالمساوى فان عين المال مستهلكة
لا يمكن فصلها فان قيل يمكن فصل البعض فلا يسقط حقه منه قلنا فكذا هنا فان قيل هنا زيادة
قلنا هي زيادة وصفة لا زيادة عين فلا يقدح في بقاء الحق قوله وبالادون يتخير المالك في المثل والعين
مع الارش وجهه ان حقه من العين لا يسقط بالكلية بفعل الغاصب مع امكان التوصل الى البعض والنقص
في الخليط يجب عليه جبره بالارش فانه مقدمة للواجب وله المطالبة بالمثل لانه في حكم استهلاك
عين ماله لاختلاط كل جزء من مال المالك بجزء من مال الغاصب وهو ادون من الحق فلا
يجب قبوله فينتقل الى المثل في الجميع قوله ولو مزجه بالشيرج فهو اتلاف المثل اى لو مزجه بغير
الجنس فهو تالف لبطلان فائدته وخاصته واحتمل في كره قويا ثبوت الشركة كما لو مزجاه با
لرضى او امتزجا بانفسهما ويشكل بانا على هذا التقدير ان جوزنا للمالك بين اخذه مع ارش النقص
ان كان وبين المثل فقد اثبتنا له اخذ غير الجنس في المثل وهو مناف لثبوت المثل في المثلى وان جوزنا

الغاصب

الغاصب فقد حتمنا على المالك اخذ غير المثل ويمادض هذا بان اسقاط حقه من العين مع وجوده
ايضا مشكل قوله ولو كانت في اللجة وخيف الغرق بقلعه فالاقرب الرجوع الى القيمة الى ان يخرج الى الساحل
ان كان في السفينة حيوان له حرمة او مال لغير الغاصب: ظاهر العبارة ان الحيوان الذى لا له حرمة
يرجع معه الى القيمة ان كانت للغاصب وقد نبه عليه في كره ووجه القرب احترام الحيوان ومال
الغير فيجمع بين الحقين بدفع القيمة والمراد بالحيوان المحترم ما لا يجوز اتلافه مطلقا او بغير الذبح ويحتمل
ضعيفا اخذ العين لانها وضعت بغير حق فيثبت جواز انتزاعها وينبغي ان يقال اذا كان المال العالم
بالغصب وضعه بعد علمه فهو كمال الغاصب نبه عليه في كره قوله ولو كان له فالاقرب العين لانه
عاد بفعله ومقدم على ذهاب ماله ولان دفع المغصوب الى المالك واجب على الفور ولا يتم الا بهذا
ولان عدوان الغاصب لا يناسبه التخفيف ويحتمل ضعيفا العدم لامكان الوصول الى الحق بغير ضرر وله
امد ينتظر بخلاف البناء ويدفع القيمة الان للحيلولة يحصل الجمع بين الحقين قوله ولو خاط ثوبه
بخيوط مغصوبة وجب نزعها مع الامكان ولو خيف تلفها لضعفها فالقيمة ولو طلب المالك نزعها
وان افضى الى التلف وجب ثم يضمن الغاصب النقص ولو لم يبق لهما قيمة غرم جميع القيمة ولا يوجب
ذلك خروجها عن ملك المالك كما سبق من ان جناية الغاصب يوجب اكثر الامرين ولو استوعب
القيمة اخذها ولم يدفع العين قوله وكذا يجب القيمة لو خاط بها جرح حيوان له حرمة الا مع
امن التلف والشين ولا فرق بين ان يكون هذا الحيوان للغاصب او لغيره او يكون هو نفس الغا
صب لحفظ النفس عن التلف ولو كان الحيوان ماكول اللحم وهو للغاصب فهل يؤمر بنحره وجهان نعم لان بذلك يصل الحق الى مستحقه ولا لحرمة الحيوان ولهذا يؤمر مالكه بالانفاق
عليه ويمنع من اتلافه ولا يحتمل ثم ان خاط به جرح نفسه فالضمان عليه وان كان جرح غيره
فان كان غير عالم بالغصب ولا اذن فالضمان على الغاصب وان اذن فكما لو اطعم المالك طعام
نفسه جاهلا وان كان عالما واذن فقرار الضمان عليه كذا قال في كره وفي الحكمين الاخيرين
نظر لان المباشرة للاطلاق هو الغاصب بالاذن ولا يصير مباشرا واعلم انه اذا امن التلف
والمرض والشين المجوز للتيمم وكذا كل محذور يجوز معه العدول الى التيمم من الوضوء وجب النزع
والا فلا صرح به في كره قوله ولو مات المجروح او ارتد فاشكال من حيث المثلة المنهي عنها
ومن وجوب رد الملك الى مالكه وانا في هذا من المتوقفين قوله ولو ادخل فصيلا في بيته
او دينارا في محبرته وعسر اخراجه كسر عليه وان نقصت قيمته عنهما اى كل من الباب والمحبرة
وان لم يكن المرجع بينا لانه عاد بفعله هذا سواء كان الفصيل والدينار انقص قيمة مما يكسر
ام لا قوله ولو لم يكن بفعله غرم صاحب الفصيل والدينار الارش سواء كان بفعله ام لا اى ولو
لم يكن ذلك بفعل صاحب البيت والمحبرة غرم صاحب الفصيل والدينار ارش الكسر لانه
تخليص ماله سواء كان ذلك بفعله ام بفعل غيره لكن لا بد انه لا يكون غاصبا للدينار و
الفصيل فان الغاصب يجب عليه ايصال الملك الى مالكه وجميع مؤن ذلك قوله ولو نقصت
قيمة الدينار عن قيمة المحبرة وامكن اخراجه بكسره هو كسر لوجوب ارتكاب اخف الضررين والا
صلاح لسرعته وسهولته اذ ليس الا تجديد السكة بخلاف المحبرة فيكسر الدينار زادت قيمته
او نقصت نعم لو زاد نقصه على قيمة نقصان المحبرة اتجه كسرها وضمان الارش فرع قال في كره فيما

لو غصب شخص دينارا فوقع في محبرة الغير بفعل الغاصب او بغير فعله كسرت لرده وعلى الغاصب ضمان
المحبرة لانه السبب في ضمانه المحبرة وان كان كسرها اكثر ضررا من سقبه الواقع فيها ضمنه الغاصب ولم
تكسر قوله ولو ادخلت دابة راسها في قدر واحتيج الى الكسر فان كانت يد مالك الدابة عليها او فرط في
حفظها ضمن لان فعلها منسوب اليه في الحالين فيكسر القدر صونا للحيوان ويضمن القيمة ان لم
يكن للمكسور القيمة والا فالارش قوله وان لم يكن يده عليها فان فرط صاحب القدر بان جعلها في الطريق
مثلا كسرت ولا شيء له لاستناد ذلك الى تقصيره فلا يستحق بذلك شيئا قوله ولو انتفى التفريط منهما
كسرت وضمن صاحب الدابة لان ذلك لمصلحته انما يكسر القدر لصيانة ذي النفس عن الاتلاف واعتا
يضمن صاحب الدابة لان ذلك لمحض مصلحته اذ تخليص الدابة لا يكون الا بالكسر فان قيل تخليص
ما سوى من القدر بعد الكسر ايضا حصل بذلك فيكون الارش عليهما ثم لو لم يبق للمكسور القدر
قيمة كان الاتلاف لمحض تخليص الدابة ومثله اخراج الفصيل من البيت لانه تعطيل بعض جوانبه
بكونه بيته قلنا ذلك غير مقصود بل هو حاصل بالتبع وانما المقصود الاول بالقصد الاول خلاص
الحيوان وفيه ما فيه ولو فرطا معا كسرت القدر ايضا وضمن صاحب الدابة لانه لمصلحته كما
لو لم يفرطا ذكره في كره وهذه كلها مذكورة استطرادا فان ذلك لو كان مع الغصب كان الضمان
على الغاصب فرع قال في التحرير في مسئلة ما اذا ابتلع الحيوان جوهرا او مسئلة الفصيل وما معه انه لو
قال من عليه الضمان انا اتلف ملكي ولا اغرم شيئا فله ذلك وفيه نظر لانه اذا وجب عليه
تخليص مال الغير في صورة التفريط كيف يستقيم ذلك قوله ولو نقصت قيمته لعيب ثم زال العيب
في يد الغاصب فلا ضمان مع بقاء القيمة اي بعد الزوال ويجيء هنا الاشكال السابق من ان الزائل لا
يتخير بالعائد لكونهما ماليين للمالك ولان العيب موجب الارش فاي دليل يدل على سقوطه قوله
ويحرم عليه كل تصرف سوى الرد مع انه في حال الرد لا يخرج عن الغصب وعن حكم الضمان لكن
امتنع التحريم لكون الرد واجبا قوله فلو وطئ الجارية جاهلين بالتحريم فعليه مهر امثالها او عشر
قيمتها مع البكارة ونصفه مع الثيوبة على الخلاف اذا وطئ الغاصب الجارية المغصوبة فاما ان
يكونا جاهلين بالتحريم كما لو كانا قريبي عهد بالاسلام او عالمين او الواطي عالما دونها
او بالعكس ثم مع العلم اما ان يطاها مختارة او مكرهة ومع الجهل اما ان يطاها بغير عقد او مع العقد
فهذه صور آ اذا وطيها جاهلين بالتحريم وجب مهر المثل لانه عوض منفعة البضع وبه قال
الشيخ وابن ادريس وقال بعض الاصحاب انه يجب العشر ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا لرواية
وردت بان ذلك ورد فيمن اشترى جارية ووطئها وكانت حاملا واراد ردها فانه يرد نصف
عشر قيمتها فلا يقاس عليه وان كانت بكرا قال في ط عليه ارش البكارة وقيل انه عشر قيمتها
قال ورواه اصحابنا وهذان القولان هما اللذان ارادهما المص بقوله على الخلاف ثم ان الجارية لو
كانت بكرا واقتضها بالوطئ فهل يدخل ارش الجناية بازالة البكارة في مهر المثل على القول به
بانه يوجب مهر امثالها بكرا او في العشر على القول الآخر ام لا فيه قولان احدهما يدخل واختاره المص
في التحرير وشيخنا الشهيد في الدروس لان البكارة جناية فلا يدخل حكم احداهما في الاخرى ولو
لحظنا في مهر المثل كونها بكرا فذلك لان وطء البكر خلاف وطء الثيب ففي الحقيقة ذلك
ملحوظ باعتبار الوطء لا باعتبار الجناية فعلى هذا يجب للبكارة شيء زائد فهو اما العشر كما هو

مختار

مختار المص في كتاب الحدود والشيخ يقول انه مروي فيجب عشران او الارش اعني نقصان القيمة
كما هو مختار ابن ادريس نظرا الى نقص المالية على ما سبق من ان الواجب على الغاصب في الجناية التي
لها مقدر اكثر الامرين يجب هنا الاكثر من العشر والارش فيكون الاحتمالات ثلثة انا اعرف هذا
نقول المص ويحتمل مع البكارة الاكثر في الارش والعشر الظ انه جار على عدم دخول ارش البكارة في
الواجب بالوطئ من مهر المثل والعشر وهو الاحتمال الثالث فما يجب لزوال البكارة على الغاصب ويحتمل
انه احتمال براسه معادل للقولين السابقين وهم اما اولا فلان الناس بين قائلين قائل بدخول
ارش البكارة في الواجب بالوطئ وقائل بعدمه وعلى هذا الاحتمال لا يستقيم على واحد من القولين
اما على الدخول فلانه على هذا التقدير لا ينظر الى غير ما وجب بوطء البكر من دون التفات
الى ارش البكارة واما على العدم فلا بد من وجوب الارش مع الواجب بالوطئ استقلالا فلا معنى
لوجوب الاكثر فقط ح واما ثانيا فلان اللازم على هذا التقدير وجوب الاكثر من الارش
والعشر او مهر المثل لا الاكثر من الارش والعشر لان هذا انما يكون بناء على وجوب العشر بالوطئ
وفرض كون الارش ازيد فينتفي ما اذا اوجبنا مهر المثل وفرض كون الارش ازيد لا نفي له العادة
به مع ما عرفت من انه لا قائل بذلك واما ثالثا فلان الارش انما يوجد عن الجناية فيبقى
الوطء بغير عوض وكلام الشارح الفاضل لا يكاد يتحصل منه ما يعول عليه وكلام الشارح
الاخر قاصر ولا يخفى ان وجوب اكثر الامرين اقوى بناء على ما قدمناه في اول الباب قوله ومع
العقد جاهلين الاكثر من الارش والعشر ومهر المثل من الصور السابقة ذكرها ان يعقد
على الجارية المغصوبة معتقدا كل منهما صحة النكاح فيطاها فالواجب بالوطء هو مهر المثل
ليس الا لانه دخل على لزوم المسمى بالوطئ وقد فات لفساد العقد فيجب مهر المثل قولا
واحدا فاذا كانت بكرا وجب مع ذلك اكثر الامرين من العشر وارش البكارة للجناية بازالة
البكارة بناء على الاحتمال السابق من وجوب اكثر الامرين على الغاصب ويحتمل وجوب مهر المثل
فقط بناء على التداخل ويحتمل وجوبه مع الارش على القولين الاخرين هذا هو الذي يظهر
من عبارة الكتاب فعلى هذا يقرأ قوله ومهر المثل بالرفع عطفا على الاكثر وفهم الشارح
السيد من العبارة ان الواجب اكثر الامور الثلثة والظ انه وهم لان الواجب بالعقد مهر المثل
فكيف يتصور وجوب العشر او الارش لو كان اكثر والصحيح ما قلناه وعلى هذا فالواجب هو مختار
هنا قوله ولو اقتضها باصبعه فعليه دية البكارة لان ذلك جناية وفي ديتها خلاف بالنسبة
الى الغاصب يجب اكثر الامرين على ما اخترناه قوله وان وطئها مع ذلك لزمه الامران اي مع
الاقتضاض وانما لزم الامران لتعدد السبب واختلافه قوله وعليه اجرة مثلها من حين غصبها
الى حين عودها بتفصيل فيه زمان الوطئ وفيه شيء لانه قد ضمن منفعة البضع المستوفاة
في ذلك الزمان قوله فان احبلها الحق به الولد وعليه قيمته يوم سقط حيا وارش ما نقص من
الام بالولادة اما الحاقه به فللشبهة واما وجوب قيمته يوم سقط حيا لانه وقت امكان التقويم
وليتحقق تفويته على المالك فيقوم لو كان رقيقا ويسلم الى المولى مع ارش نقصان الام بالو
لادة لو نقصت قوله ولو سقط ميتا فاشكال ينشأ من عدم العلم بحياته ومن تضمين الاجنبي
لو سقط الولد ميتا لا بجناية جان من الغاصب او اجنبي ففي وجوب شيء على الغاصب اشكال

ينشأ من عدم الحياة الولد ووجوب شيء نوع ثبوتها لانه انما يتقوم بعد سقوطه حيًّا
وهو قول الشيخ في ط ومن اعترافه بتضمين الاجنبي لو سقط ميتا والفرق غير ظاهر فان عدم
العلم بحياته ثابت على كل من التقديرين والاصح الضمان فيضمن للمالك دية جنين امة قوله اما
لو وقع بجناية فالاقوى الضمان وجه القوة ان السقوط عقيب الضرب يظهر منه ان الموت
بسببه ويرد عليه الشك في الحياة فلا اثر للضرب وربما فرق بين هذه والتي قبلها بان الجاني
لو كان اجنبيا الضمن للغاصب دية جنين وذلك يقتضي حيلولته فيضمن الغاصب للمالك لاستحقاقه
على هذا التقدير وليس بشيء لانه لو كان اصالة عدم الحياة مؤثرة لا اثر على التقدير ولا صح الضمان فان
كان الجاني هو الغاصب ضمن دية جنين جزء منها دية جنين رقيق للمالك والباقي للامام عليه السلام
كما لو ضرب الحر زوجته الامة فاسقط جنينا وان كان الجاني اجنبيا ضمن دية جنين حر وعلى
الغاصب دية جنين رقيق كما ذكره المص بقوله ولو ضربها اجنبي الخ قوله ولو كانا عالمين بالتحريم
فان اكرهها فللمولى المهر والولد والارش بالولادة والاجرة وعلى الغاصب الحد من الصور التي سبق
ذكرها ما اذا كانا عالمين بالتحريم لكن الامة مكرهة على الوطء فيكون الغاصب زانيا دونها
فيجب مهر المثل للمولى لانتفاء المانع وهو كونها بغيا وله الولد لانه نماؤها وهو غير لاحق
بالغاصب لكونه ولد زنا بالنسبة اليه وارش النقص بالولادة والاجرة وعلى الغاصب الحد لكونه
زانيا قوله ولو طاوعته حدا وفي عوض الوطء اشكال ينشأ من النهي عن مهر البغي ومن كونه حقا
للمالك هذه من الصور السابقة ايضا وهي ما اذا طاوعته وكانا عالمين بالتحريم فيحدان لكونهما
زانيين وهل يجب المهر عوض الوطء للمولى فيه اشكال ينشأ من النهي عن مهر البغي بعبارة النبي
صلى الله عليه وآله نهى عنه وهو شامل لصورة النزاع ومن انها مال لغيرها وبضعها
حق له فلا يؤثر رضاها في سقوط حقه والنهي محمول على الحرة ويضعف بان النهي المنقول على الاطلاق
لا يجوز حمله على فرد خاص الا بدليل وعوض البضع فيه شائبة التعبد فلا يثبت الا حيث
اثبته الشارع وليس البضع كسائر المنافع فان المولى لو رضي بوطئها على مهر لم يصح ولم يستحق شيئا
الا مع العقد بخلاف سائر المنافع فلا يتحقق ماليته مطلقا بل على وجه مخصوص وهذا اقوى
قوله اما لو كانت بكرا فعليه ارش البكارة اي في صورة كونهما عالمين لان ازالة البكارة جناية عليها
فيجب ارشها وليست كالوطء ولا يلحق به الولد فان مات الولد في يد الغاصب ضمنه وان وضعته
ميتا فاشكال كما تقدم انما لم يلحق الولد لكونه ولد زنا فيكون رقا للمولى لانه نماء مملوكته وهو
مضمون على الغاصب فان وضعته ميتا فالاشكال في الضمان كما سبق للشك في حياته وانما رجح
الضمان هنا بان التقويم في الاول انما هو بعد وضعه حيا بخلافه هنا ولا اثر له لان المراد
التقويم المخصوص لا وجوب دية الجنين الذي يراد وجوبه في الموضعين والاصح الضمان هنا ايضا قوله
ولو كان بجناية جان ضمن عشر قيمة امه لما ذكرناه سابقا قوله ولو كان الغاصب عالما وهي لم يلحق
به الولد ووجب الحد والمهر عليه هذه ايضا من الصور التي سبق ذكرها وهي ما اذا كان
الغاصب عالما بالتحريم دونها فهو زان دونها فلا يلحق به الولد بل يكون للمولى تبعا بالنسبة
اليها ويجب عليه حد الزاني والمهر لكون الوطء محترما من طرفها قوله وبالعكس تحد هي دونه
ولا مهر على اشكال ويلحق به الولد المراد بالعكس ان يكون عالمة بالتحريم دونه وهي من الصور

المذكورة

المذكورة سابقا وحكمها ان عليها الحد دونه ويلحق به الولد دونها ويجب قيمته على ما سبق
وفي ثبوت المهر الاشكال السابق من كونها بغيا ومن انها مال الغير والظاهر العدم قوله ولو باعها
الغاصب فوطئها المشتري عالما بالغصب فكالغاصب في جميع الاحكام السابقة قوله وفي مطالبة الغا
صب بهذا المهر نظر ينشأ من ان منافع البضع هل تدخل تحت الغصب اي وفي مطالبة المالك
للغاصب بهذا المهر وهو اللازم للمشتري الواطئ كما يطالبه بسائر المنافع التي استوفاها المشتري
فيكون مخيرا في المطالبة لكل منهما وقرار الضمان على المشتري العالم دون الجاهل نظر ينشأ من ان منافع
البضع هل تدخل تحت الغصب ام لا وقد ذكر المص في الركن الثاني ان منافع البضع تضمن با
الفوات فان اليد لا تثبت على منفعة البضع فانها وان كانت مملوكة للمولى الا ان فيها شائبة التعبد
فلا تجري مجرى سائر المملوكات ومن ثم يجوز تزويج الجارية المغصوبة دون بيعها واجارتها لان
يد الغاصب حائلة بين المشتري والمستأجر وبين الجارية ولو تداعى اثنان نكاح امرأة لكانت الدعوى
عليها ولا ترجيح باليد ولو وطئت الزوجة بالشبهة فمهر المثل لها دون الزوج ولان سائر المنافع
تملك ملكا تاما يجوز نقلها الى مالك آخر كسائر الاموال بخلاف منفعة البضع فانها انما يستحق
الانتفاع والارتفاق بها لكن يرد على ما ذكره ان عدم دخول منافع البضع لا تدخل تحت الغصب
ولا يضمن الا بالاستيفاء وهو منحصر في جانب المشتري ومن ان عدم ضمانها وانتفاء دخولها تحت
اليد انما يمنع من استحقاق المطالبة بعوضها بالفوات اما اذا استوفيت فانها مضمونة لا محالة
فقد ادى الحال الى الغرم يجري مجرى الجناية وبسببه الغاصب في ذلك كان اولى واوفق لما ذكره
ويضعف الثاني بان المقتضي للضمان في حق الغاصب هنا منتف اذ الاستيفاء منتف في حقه واليد
ليست سببا ووجوب المهر على المشتري لا يستدعي الوجوب على الغاصب مع انتفاء سببه وهذا اقوى
ولا فرق في ذلك بين ان يقول للمشتري الجاهل الرجوع بالمهر لو غرمه على الغاصب اولا واعلم ان الشا
رح الفاضل قال ان مراد المص بقوله ينشأ من ان منافع البضع هل تدخل تحت الغصب لو فوتها
الغاصب بوطئها عالمين وهي تختاره هل يضمنها ويكون بمنزلة غصب منفعة اولا قد ذكر المص في الا
شكال السابق الى آخر كلامه ولا شبهة في ذلك ان ما ذكره وهم وليس مراد المص ولا ينطبق عليه
عبارته ولا يستقيم البناء الذي ذكره لان هذا الاشكال آت سوى ضمنها الغاصب اذا وطئها عالمين
بالتحريم ام لم يضمنه قوله ولا يجب الا مهر واحد بوطئات اذا اتحدت الشبهة لتنزل الشبهة منزلة
النكاح الفاسد اذا وطئ فيه مرارا وهذا ايضا من الامور التي خالف فيها منفعة البضع وغيرها
من المنافع ووجهه ان مناط وجوب المهر هو الوطء حال الشبهة وهي متحدة فلا اثر لتعدد الوطء
قوله وفي تعدده بتعدده مع الاكراه نظر ينشأ من تعدد السبب ومن تخيل ان السبب هنا هو الوطء
اذ لا شبهة هنا والوطء صادق مع الوحدة والكثرة والاصح التعدد لان الاستكراه بمنزلة الشبهة في حق
المكرهة فاذا تعدد كان كما لو تعددت الشبهة قوله ومع الجهل ينعقد حرا ويضمن المشتري القيمة
اي ينعقد الولد حرا لكونه نسبا صحيحا للشبهة ويضمن القيمة للمالك كما سبق في الغاصب قوله ويرجع
بها على الغاصب فان الشراء لا يوجب ضمان الولد وذلك لان الولد على تقدير صحة الشراء يكون للمشتري
مجانا بغير عوض بخلاف المبيع فانه في مقابل الثمن فليس مجانا فيكون مضمونا بهذا الاعتبار ولهذا لا
يرجع بمقدار الثمن لو لم يكن سلمه قوله ويضمن المشتري اجرة المنفعة التي فاتت تحت يده لانها

مضمونه بمجرد اثبات اليد قوله ومهر المثل عند الوطء لان منفعة البضع تضمن بالاستيفاء قوله
وقيمة الولد عند انعقاده حرا ينبغي ان يتعلق الظرف بتضمن لانه اوان دخوله في ضمانه لكن
لا يجوز جعله ظرفا للقيمة لان القيمة الواجبة عند سقوطه حيا وحمل انعقاده حرا على سقوطه حيا
تكلف بعيد قوله ويرجع بكل ذلك على الغاصب مع جهله لمكان الغرور وان كان في بعضها خلاف سيأتي ذكره
ان شاء الله تعالى قوله ويغرم قيمة العين اذا تلفت ولا يرجع وان كان جاهلا لانه انما دخل على
كونها مضمونة بالمعنى الذي حققناه فلا يتحقق له غرور بالنسبة اليها مع جهله لكن هذا انما يستقيم
بالنسبة الى ما قابل الثمن فلو زادت قيمة العين على الثمن فالاصح رجوعه بالزائد لدخوله على انه في حكم
ما لا عوض له فيتحقق الغرور فيه قوله وكذلك المتزوج من الغاصب لا يرجع بالمهر لانه دخل على وجوب
المهر فلا تغرير فيه لكن لو كان المسمى اقل من مهر المثل ينبغي ان يرجع بالزائد لتحقق الغرور فيه واطلق
العبارة نكرة كما هنا وان كان آخر كلامه دالا على ما قلناه حيث قال والضابط في هذه المسائل ان ينظر في
ما غرمه من ترتيب يده على الغاصب عن جهل او شرع فيه على ان يضمنه لم يرجع به وان شرع على ان لا يضمنه
فان لم يستوف ما يقابله رجع به وان استوفاه فقولان للشافعية قوله وفي رجوع المشتري بقيمة منفعة
استوفاها خلاف قد سبق بعض المسائل التي حكم فيها بالرجوع مع انها من هذا القبيل كالوطء وحكاية
الخلاف لا ينافي جزمه باحد الطرفين وكذا نقول من باقي المنافع كالسكنى واتلاف الثمرة المتجددة
لا التي كانت وقت البيع والولد واللبن والصوف كذلك قوله ولو بنى فقلع بناه فالاقرب الرجوع
بارش النقص اي لو بنى المشتري في المبيع المغصوب جاهلا بالغصب فقلع المالك بناءه فالاقرب انه
يرجع بارش نقص البناء ونقص الآلات ان نقصت بالقلع لانه دخل على انتقال المبيع اليه
وجواز التصرفات له من بناء وغيره فمهما فات من ماله بذلك فهو مستند الى غرور البائع
اياه والمغرور يرجع على من غره والفائت لم يأمره به والاصح الاول للغرور قوله ولو تعيب في يده
احتمل الرجوع لان العقد لا يوجب ضمان الاجزاء بخلاف الجملة وعدمه اي لو تعيب المبيع في يد المشتري
من الغاصب جاهلا فغرمه المالك الارش احتمل ان له الرجوع على الغاصب بما غرمه ارشا لانه دخل
على ان المضمون عليه هو الجملة دون الاجزاء لعدم مقابلتها بالثمن انما المقابل به هو المجموع ولهذا
لو تعيب المبيع في يد البائع قبل القبض لم يكن للمشتري المطالبة بالارش بل اما ان يرضى به كذلك
او يفسخ ولو تقسطت اجزاء الثمن على اجزاء المبيع لكان له ان يرجع بقسط الفائت من الثمن وقد سبق
في كتاب البيع ان الاصح خلاف هذا ويحتمل عدم الرجوع وهو الاقوى لضمان الاجزاء فانها مقابلة باجزاء
الثمن ولهذا يقول في المسألة المذكورة للمشتري المطالبة بالارش فعلى هذا لو كان الارش الذي لزمه
المالك للمشتري في مسألة الكتاب بقدر قسط ذلك من الثمن فلا رجوع له به وان زاد فالاصح رجوعه
بالزائد كما في الجملة قوله ونقصان الولادة لا يتجبر بالولد لانه زيادة جديدة وهي غير مجانسة للفائت
ليتم ذلك على رأيه قوله ولو غصب فحلا فانزاه على الانثى فالولد لصاحبها وان كانت للغاصب
لان الولد نماؤها والظاهر ان هذا الحكم مجمع عليه وان ورد عليه ان الولد من الفحل فلا يكاد
يوجد الفرق بينه وبين الحب اذا نبت في ارض الغير قوله وعليه الاجرة على رأي قال الشيخ
الاجرة للنهي عن عسب الفحل وهو ضعيف لانها منفعة مقصودة محللة والنهي اما عن بيع مائه
او هو على الكراهية قوله والارش لو نقص بالضراب ولا يتداخل الاجرة والارش فلو هزلت الدابة

لزمه الامران لان كل واحد منهما في مقابل شيء غير الآخر ويجيء الاحتمال السابق في اول الباب من وجوب
اكثر الامرين لو كان النقص بسبب الاستعمال قوله وان كان النقص بغير الاستعمال هو وصلي لما قبله وليس
على ما ينبغي لان حقه ان يكون للفرد الاخفى والاخفى ما هنا ما اذا كان النقص بالاستعمال لاحتمال التداخل
وان كان ضعيفا بخلاف ما اذا لم يكن بالاستعمال فانه لا تداخل وجها واحدا قوله ويملك المشتري ما
يقبضه بالبيع الفاسد هذه مذكورة هنا استطرادا وقد سبق في البيع بعض احكام البيع فاسدا قوله
ويضمنه وما يتجدد من منافعه الاعيان او غيرها مع جهل البائع او علمه مع الاستيفاء وبدونه على اشكال
لا ريب في ان المبيع الفاسد مضمون لان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وذلك لانه انما
دخل على تملكه بعوض والقيمة لامتناع فوات العين وما جعلت في مقابله فان قيل قد كان الواجب ان يكون
المضمون ما قابل الثمن دون الزائد لانه غير مقابل على تقدير الصحة والضمان الفاسد على نحو الضمان
بالصحة قلنا لما كان المجموع في مقابلة المجموع وفاتت المقابلة بفساد العقد كان كل منهما مضمونا
بجميع اجزائه نظرا الى مقتضى المقابلة وليس هذا كالغاصب لكونه غارا وهو مؤاخذ باشق الاحوال
بخلاف البائع هنا اذا تقرر هذا فلا تفاوت في كون المتجدد في المبيع عينا كالولد او منفعة كسكنى
الدار ولا في كون البائع عالما بالفساد او جاهلا ولا بين ان يستوفي المشتري تلك المنفعة ومدرك
الاشكال في بعض الصور وهو ما اذا علم البائع بفساد البيع ولم يستوف المشتري المنفعة ومنشأ الا
شكال من ان الاصل مضمون وكذا الفرع ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه انما قبضها
لمصلحة نفسه لا لمصلحة البائع ولان اثبات يده بغير استحقاق لان الاستحقاق انما هو على تقدير صحة
البيع وهي منتفية ومن ان علم المالك بفساد البيع وعدم المطالبة دليل على رضاه بكون العين في يد
المشتري ويضعف بان السكوت اعم من الرضى ويلزم مثله في اصل المبيع لو علم بالفساد ومما يظهر
من كلام الشارح الفاضل فالاشكال في المنافع التي لم يستوفها المشتري سواء علم البائع ام لا ومنشأ
الاشكال مما ذكر ومن انها لم يقبض بالبيع الفاسد ولا بالغصب وحصر الضمان فيهما ممنوع ثم
رجح الثاني بان مال الغير يتجدد في يده بغير فعله فكان كالثوب تطيره الريح اقول وجه التشبيه
غير ظاهر لان وضع المشتري يده على الاصل والمنافع باختياره فلا يتم ما ذكره والقول بالضمان
لا يخ من قوة قوله وما يزداد من قيمته لزيادة صفة فيه اي مضمون فهو معطوف على ما قبله ووجه
الضمان تبعيته للاصل لكونه جزءا او في حكم الجزء كالسمن وتعلم الصنعة قوله فان تلف في يده ضمن العين
باعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ان لم يكن مثليا الاصح انه يضمن قيمته حين التلف وقد
سبق ما يصلح بيانا له قوله ولو اشترى من الغاصب عالما فاستعاد المالك العين لم يكن له الرجوع
بالثمن ولو قيل يرجع مع وجود عين الثمن كان حسنا اي لو اشترى من الغاصب العين المغصوبة عالما
بالغصب فهذه من تتمة الاحكام السابقة فان السابق هو ذكر حكم الجارية وبعض آخر والاصح
ان عين الثمن مع وجودها يرجع بها ومن تلفها يحتمل الرجوع لولا ان المصنف نقل فيه الاجماع
في كره قوله ومع الجهل على الغاصب انما يستقر على الغاصب مع الجهل ما زاد على الثمن اما مقدار الثمن
فانه على المشتري ويرجع بالثمن قوله ويرجع المشتري الجاهل على الغاصب بما غرمه بما ليس في مقابلته
نفع كالنفقة والعمارة وقيمة الولد لو غرمها المالك لان فوات ذلك كله بتغريره وفي الحقيقة
لا فرق بين هذه الامور وما سبق من بيانه اذا تلف قوله وفي رجوعه بما يحصل له نفع في مقابلته

كسكنى الدار وثمرة الشجرة وقيمة اللبن نظر بيّنا من ضعف المباشرة بالغرور ومن اولوية المباشر
الاصح رجوعه بذلك لان المباشرة ضعيفة بالغرور والسبب اقوى فرع لو اشترك جماعة في وضع
اليد على شيء واحد وتصرفوا به جميعا فالظاهر ان على كل واحد منهم ما يقتضيه التقسيط قوله ولو
زرع الارض المغصوبة او غرسها فللمالك القلع مجانا وان قرب الحصاد لما روي من انه
ليس لعرق ظالم حق قوله ولا يملكه المالك بل هو للغاصب وكذا النماء قال ابن الجنيد انه يملكه تعويلا
على حديث لا اصل صحته قوله وعليه اجرة الارض وطم الحفر والارش ان نقصت بذلك قوله ولو
بذل صاحب الغرس قيمة الارض او بالعكس لم يجب القبول اذ لا يجبر احدهما على بيع ماله وفي حواشي
شيخنا الشهيد ما صورته ويشبه الخلاف في المسئلة المتقدمة وهي قوله لو طلب احدهما
الخ فانه قال في الخلاف يجاب المالك للغاصب قلت ظاهر كلام المختلف في مسئلة الصبغ ثبوت
ذلك في الغرس حيث يجب من كلام الشيخ لوجوب قبول قيمة الغرس على المستعير ومنع هنا ومقتضى
كلامه بعد ذلك في مسئلة الزرع العدم ويمكن حمل كلام المختلف على ما اذا لم يطلب المالك
الزرع بالقيمة الآن قوله لنا ان عين مال الغاصب فلا ينتقل عنه الا برضاه ينافي ذلك و
الحاصل انه ان ثبت قول هنا يملك المالك بالقيمة اذا اراد فهو قول لا يخ من قوة كما سبق
قوله وقيل لو خيف سقوط حائط المسند بجذع الغير هذا القول للشيخ ويضعف بان التصرف
في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز والحق انه ان خيف بترك اسناده على نفس محترمة ونحو ذلك
جاز اسناده لجواز اتلاف مال الغير لحفظ النفس ويضمن العوض ويلوح من تعليل الشيخ ارادة
هذا المعنى حيث قال لان مراعاة المصالح الكلية اولى من الجزئية مع التعارض وهنا حيث لا يمكن
نقضه او يخاف المعاجلة قبل قوله ولو نقل المغصوب فعليه الرد وان استوعبت اجرته اضعاف
قيمته لانه عادٍ بنقله فيجب عليه الرد بكل حال قوله ولو طلب المالك الاجرة الرد لم يجب القبول لان حقه
هو الرد دون الاجرة قوله ولو بنى الارض بتراب منها والآلة للمغصوب منه لزمه اجرة الارض مبنية
لان القيمة الحادثة بالبناء للمالك وهي زيادة في ماله وان كانت بسبب الغاصب وان كان عدوانا
لكن على ما تقرر من ان زيادة الصفة في ملك المالك بفعل الغاصب للمالك يجب ان يكون للمالك حصة
الارض من اجرة المجموع بعد التقسيط على الارض والبناء لان الهيئة الاجتماعية يقتضي زيادة انتفاع
بالارض فتزيد اجرتها بذلك وقد سبق فيما لو صبغ الثوب فزادت القيمة ان الزيادة تقسط عليهما وهو
مبني على ما ذكرنا هنا قوله ولو غصب دارا فنقضها فعليه الارش واجرة دار الى حين نقضها واجرة
مهدومة من حين نقضها الى حين رده لان النقض اخرجها عن كونها مبنية وقد عدم ما نقض
منها وضمنه بالارش فلم يبق له منفعة ليضمن اجرتها وتردد في كونه في لزوم اجرة مثلها الى حين النقض
ويشكل بان العين اذا تلفت يضمن بدلها لا اجرة منفعتها كالعبد اذا مات ويمكن الفرق بان
العبد اذا مات لا امد ينقطع عنده ضمان اجرته بخلاف هدم الدار لان الامد ردها
على مالكها مهدومة قوله وكذا لو بناها بآلته اي بعد الهدم فانه يضمن اجرتها بعد النقض
مهدومة قوله اما لو بناها بآلتها فعليه اجرة عرصة من حين النقض الى حين البناء واجرتها دارا
قبل ذلك وبعده اي قبل النقض وبعد البناء لانه لم يبق له واسم الاشارة والضمير على امر واحد ووجه
ذلك ان البناء بآلة الدار مملوك للمالك قوله ولا يجوز لغير الغاصب رعي الكلاء النابت في الارض

المغصوبة ولا الدخول فيها اي لا يجوز بعد الغصب لغير الغاصب وكذا الغاصب بطريق اولى رعي الكلاء
النابت في الارض وان فرض استفادة جوازه من شاهد حال الارض باعتبار العرف فالمستفاد ان شاهد
الحال ضعيف لا يعول عليه بعد الغصب لان الظاهر من حال المالك بعد الغصب عدم الرضا وكذا القول
في الوضوء وغيره من التصرفات قوله ولو وهبها الغاصب فاتلفها المتهب رجع المالك على ايهما شاء فان
رجع على المتهب الجاهل احتمل رجوعه على الغاصب بقيمة العين والاجرة وعدمه اي لو رجع المالك
على المتهب [illegible] بقيمة العين والاجرة والاصح ان له الرجوع على الغاصب بقيمة العين لغروره وقد
سبقت هذه المسئلة بعينها قوله ولو اتجر بالمال المغصوب فان اشترى بالعين فالربح للمالك ان
اجاز البيع وليس لكل من البائع والغاصب التصرف في العين لامكان اجازة المالك خصوصا على القول
بان الاجازة كاشفة قوله وان اشترى في الذمة فللغاصب لان الثمن في ذمته كل تكن عليه ونقد المدفوع
ويجب رده على المالك ان اراده ولو ترتب عليه تصرفات كان للمالك تتبعها واجازة ما يريد
منها ورد ما يريد وعلى الغاصب التوقي في تحصيل ما يترتب على يده من التصرفات وقد سبق في البيع
وللمالك تتبع العقود ورعاية مصلحته قوله فان ضارب به فالربح للمالك وعلى الغاصب اجرة
العامل الجاهل اي اجرة المثل لفساد المضاربة وكونه مغرورا قوله ولو اقر بائع العبد بغصبه
من آخر وكذبه المشتري اغرم البائع الاكثر من الثمن والقيمة للمالك اذ اكذبه المشتري لم ينفذ
اقراره في حقه بل في حق نفسه [illegible] يغرمه المقر له ما ذكره المص ويشكل بانه لا يخ اما ان يجيز البيع
او يرده فان اجازه اغرمه الثمن فقط وان رده اغرمه القيمة ليس الا فلا يتم ما ذكره وربما
نزل على ان يكون قد اقر باستعارته للرهن بعد اقراره بالغصبية فان المستعير للرهن يلزمه
اكثر الامرين وهذا صحيح الا انه خروج عن المسئلة والاصح ان له الثمن ان اجاز والا فالقيمة قوله ثم
ان كان قد قبض الثمن لم يكن للمشتري مطالبته به على حال لانه لم يصدقه على اقراره فمقتضى تكذيبه
البيع صحيح والثمن مستحق للبائع المقر فتسلمه دفع بحق فليس له المطالبة به لكن يشتمل البائع ينظر فيما بينه
وبين الله تعالى فيفعل ما يعلم انه الحق فلو كان اقراره بالغصب مطابقا للواقع ولم يجز المالك
البيع وقبض الثمن رد الزيادة على القيمة على المشتري ولو بوجه لا يعلم المشتري معه بالحال وان لم يكن
قبضه فليس له طلبه بل له اقل الامرين من القيمة والثمن لانه ان كانت القيمة اقل فليس له الا القيمة لان
البيع بمقتضى اقراره غير صحيح وفيه نظر لان المقر له لو اجاز البيع كان البيع صحيحا باتفاق الكل
فالمستحق الثمن كائنا ما كان وان كان اكثر من القيمة وان كان الثمن اقل فليس له الا الثمن سواء اجاز المقر
له ام لا لانه لا يقبل اقراره بكون الملك لآخر على المشتري فلا يلزم الا اقل الامرين فان كان الثمن
اقل فهو المستحق ظاهرا وان كانت القيمة اقل فباعترافه البائع لا يستحق سواها فليس له المطالبة بالزائد
لكن المشتري ان علم الحال اعتمد ما يقتضيه الحال بحسب الواقع فعلى هذا يجب ان يقال هكذا على تقدير
عدم قبض الثمن اما ان يجيز المقر له البيع او لا فان اجاز استحق الثمن والا فالاقل من الثمن والقيمة
وهذا هو الاصح وما ذكره المص لا يستقيم قوله فان عاد العبد اليه بفسخ او غيره وجب رده على مالكه
واسترجع ما دفعه لمؤاخذته باقراره السابق وما دفعه كان للحيلولة فانتفى الاحكام السابقة
قوله ولو كان اقراره في مدة خياره انفسخ البيع لانه يملك فسخه فيقبل اقراره بما يفسخه كا
الخيار المشروط ونحوه وانما حكم بالانفساخ لوجوب نفوذ اقراره حيث يمكن وهو ممكن على هذا

التقدير فيكون بمنزلة الفسخ كالرد بالعيب والخيار او اعتق قوله ولو اقر المشتري خاصة لم يصدق ورد العبد
الى المقر له ويدفع الثمن الى بائعه لان اقراره انما ينفذ في حقه لا في حق البائع اذا لم يصدقه قوله
ولو اعتق المشتري العبد لم ينفذ اقرارهما عليه اي تصادف البائع والمشتري بعد اعتاق المشتري
العبد على كون العبد مغصوبا لم يكن اقرارهما نافذا عليه لان العتق حقه بل يثبت الغرم على كل منهما
وقراره على المشتري اذا كان عالما قوله وكذا لو باعه على ثالث اي لو باع المشتري العبد على ثالث ثم تصادقا
على كونه مغصوبا لا ينفذ اقرارهما عليه لانه اقرار في حق الغير قوله ولو صدقهما العبد فالاقرب
القبول وجه القرب ان الحق لا يعدوهم فاذا صدقهما على نفسه في العتق قبل والا لم يقبل اقرار الحرية بمن ظاهره
الحرية ولا يخرج عن قوة قوله ويحتمل عدمه لان العتق حق الله تعالى كما لو اتفق العبد والسيد على
الرق وشهد عدلان بالعتق بحيث كان العتق حقا لله تعالى لم ينفذ اقرار العبد بما ينافيه ويشكل
بما قلناه اولا وبامكان الفرق لان العبد والسيد في المثال اتفقا على الرق والشاهدان لم ينفياه
بل شهدا بامر زائد وهو طرو العتق فكانت الشهادة مسموعة بخلاف ما نحن فيه فانهم يتفقون
على وقوع العتق وانه وقع فاسدا في المثال لو قدر اعترافهما بوقوع العتق ودعواهما فساده
لكان كالمسئلة الاولى ومما يبعد القول بعدم القبول انه على هذا التقدير لا يتصور قبول المالك
في وقوع العتق على وجه فاسد وان صدقه العبد الا بالبينة بخلاف سائر العقود على ان حق الله
تعالى في الاعتاق تابع لوقوعه صحيحا ومنشأ العقد والايقاع اعلم به لانه فعله ويلزم عليه
ايضا عدم انتفاء الزوجية بتصادق الزوجين لان الله تعالى في ذلك حقا فان الفروج
اشد احتياطا من غيرها قوله لو اختلفا في تلف المغصوب قدم قول الغاصب مع يمينه لانه
قد يصدق ولا بينة توضيحه ان الغاصب قد يكون صادقا في دعواه التلف بحسب الواقع ولا
بينة له فلو لم يقدم قوله بيمينه لم يكن الا حبسه لاحضار العين فيلزم ان يخلد حبسه ولا
يجد عنه مخرجا واللازم معلوم البطلان فان قيل لو اقام المالك بينة ببقاء العين فانه
يحبس فلو اصر على تلفها يلزم ما ذكر ومهما قلت هنا يجيء مثله هناك قلنا يمكن الفرق
بثبوت البقاء هنا بخلافه هناك فيعتمد معه الضرب والاهانة لثبوت عناده قوله فاذا
حلف طولب بالبدل وان كانت العين باقية بزعم الطالب للعجز بالحلف وفي وجه للشافعية
لا يطالب بالبدل لان المالك يزعم ان العين باقية فلا يستحق البدل وما ذكره المص يحتمل ان
الوصلية وما في حيزها اشارة الى جوابه فان البدل يستحق عند العجز عن العين للحيلولة وان قطع
ببقاء العين فاذا ثبت باليمين تلفها فالعجز ظاهر فيستحق البدل قوله وكذا لو تنازعا في القيمة على
رأي اي قدم قول الغاصب بيمينه لانه منكر للزائد وقال الشيخ في ير يقدم قول المالك
والاول اقوى قوله ما لم يدع ما يعلم كذبه كالدرهم في القيمة العبد اي فلا يسمع قوله بيمينه فهل
يقدم قول المالك بيمينه لانتفاء الوثوق بالغاصب لظهور كذبه ولحصر دعواه فيما علم
انتفاؤه ام يطالب بما يكون محتملا لم اجد تصريحا باحدهما قوله وكذا لو ادعى المالك صفة تزيد
بها القيمة كتعلم صنعة او تنازعا في الثوب على العبد او الخاتم الذي في اصبعه اي وكذا يقدم قول
الغاصب بيمينه في ذلك لان الاصل عدم الصنعة والثوب والخاتم في يد الغاصب لان العبد في يده
ولهذا يضمنه ومنافعه ولو اختلفا في تقديم الصنعة لتكثر الاجرة فكذلك واعلم ان في بعض نسخ

الكتاب

١

الكتاب كتعلم صنعة وهو اصوب قوله اما لو ادعى الغاصب عيبا ينقص به القيمة كالعور او ادعى
رد العبد قبل موته والمالك بعده او ادعى رد الغصب او رد قيمته او مثله قدم قول المالك
مع اليمين لما كان الاصل في العبد السلامة كانت دعوى العيب لمخالفتها الاصل متوقفة على البينة
ومع عدمها فالقول قول من ينفيه بيمينه وهذا رجوع عن التردد السابق في قول المص قبل المطلب
الثاني في تقديم احد الاصلين نظرا الى الجزم ولو ادعى الغاصب رد العبد قبل موته والمالك بعده
فالاصل عدم التقدم والاصل بقاء الضمان واستحقاق المطالبة وعدم التسليم فيقدم قول المالك
باليمين ومثله ما لو ادعى رد الاصل او البدل قوله ولو اختلفا بعد زيادة قيمة المغصوب في وقتها
فادعى المالك الزيادة قبل التلف والغاصب بعده سيأتي جوابه في قوله آخرا قدم قول
الغاصب اي لو اختلفا بعد اتفاقهما على ارتفاع قيمة المغصوب باعتبار السوق في وقت الزيادة اي
اختلفا في وقت حصول هذه الزيادة فادعى المالك الزيادة قبل التلف وانكر الغاصب ذلك قدم قول الغاصب
بيمينه لانه منكر وفي حواشي شيخنا الشهيد ان هذا انما يتاتى عند من قال بضمان اعلى القيم اما من
قال بضمان قيمة يوم التلف كالمص في لف فانه يسقط هذا الفرع وفيه نظر لان زيادة القيمة قبل التلف
صادق على ما اذا ابقيت الزيادة الى حين التلف فلا يتم ما ذكره قوله اما ادعى المالك تجدد العيب
المشاهد في يد الغاصب والغاصب سبقه على اشكال هذا معطوف على ما قبله وسيأتي جوابه ايضا فلو
ادعى المالك ان العيب الموجود المشاهد تجدد في يد الغاصب فالجار في قوله في يد الغاصب يتعلق
بتجدد وادعى الغاصب سبقه فالقول قول الغاصب على اشكال ينشأ من وجود العيب في يد الغاصب
والاصل عدم التقدم فكان القول قول المالك ومن ان الغاصب غارم مدعى عليه بزيادة القيمة
وهو ينكرها فالقول قوله وهذا قول الشيخ رحمه الله وفرق بين هذه وبين ما اذا كان لا
خلاف بعد موت العبد وهو السابق في قول المص اما لو ادعى الغاصب عيبا ينقص القيمة
الخ فانه اعترف بتقديم قول المالك في هذه بان الاصل في العبد السلامة حتى يعرف العيب
بخلاف ما اذا كان حيا فان العور موجود مشاهد فالظاهر انه لم يزل والاصح عدم الفرق
بين المسئلتين فيقدم قول المالك وهو مختار ابن ادريس ووجهه ما سبق قوله او غصبه
خمرا وادعى المالك تخلله عند الغاصب وانكر الغاصب اذا غصبه خمرا ثم طرء التلف فادعى المالك
تخللها عند الغاصب قبل التلف وانكر الغاصب ذلك قدم قول الغاصب بيمينه لان الاصل
براءة ذمته وشغلها يتوقف على الثبوت والاصل عدم التخلل قبل التلف ايضا وكان على المص
ان يقول تخللها بالتانيث واعلم ان هذا انما يكون في الخمر المحترمة لانها اذا تخللت في يد
الغاصب يكون للمالك كما سبق اما غيرها فان الغاصب يملكها بتخللها عنده كما سبق لحدوث
الملك في يده ولا اولوية للاول وقد صرح في كره بذلك فقال ولو غصب خمرا محترمة او قوله
قدم قول الغاصب جواب لجميع هذه المسائل قوله ولو باع الغاصب شيئا او وهبه ثم انتقل اليه بسبب
صحيح فقال للمشتري بعتك ما لا املك واقام بينة فالاقرب انه ان اقتصر على لفظ البيع ولم
يضم اليه ما يتضمن ادعاء الملكية سمعت بينته والا فلا كان يقول بعتك ملكي او هذا
ملكي او قبضته ملكي اذا باع الغاصب شيئا او وهبه ثم انتقل اليه بسبب صحيح كالارث والشراء
ولم يكن المشتري عالما بكونه غاصبا فقال الغاصب للمشتري بعتك ما لا املك والبيع فاسد

واقام بينة بذلك وقال المشتري بل البيع صحيح تعويلا على ظاهر الحال من انه مالك فهل
تسمع هذه الدعوى والبينة ام لا قد لنا نا انهما مادل عليه البيع والهبة من كونه مالكا الاقرب
عند المص التفصيل بانه اما ان يكون قد اقتصر على لفظ البيع ولم يضم اليه ما يدل على كونه
مالكا او لا ففي الاول تسمع دعواه وبينته لانتفاء التنافي فان البيع بمجرده لا يقتضي الملكية
اذ هو اعم من بيع الفضولي وغيره والعام لا يقتضي فرد الخصوص فلا ينافيه دعوى الملكية
وقت البيع فله انتزاع المبيع وفي الثاني وهو ما اذا لم يقتصر بل ضم ما يدل على كونه مالكا
كان يقول في العقد او بعده بعتك ملكي او يقول هذا ملكي او يقول قبضت ثمن ملكي او اقبضته
اي المشتري ملكي فانه في هذه الصور كلها ونحوها لا تسمع دعواه ولا بينته لتكذيبه اياها
ويشكل الاول بان الشهيد في النصف لو باع نصفا انصرف الى نصفه حملا للفظ البيع على الصحيح
اللازم ولو كان اعم لكان النصف منزلا على الاشاعة وقد سبق في كتاب البيع الا ان يقال
لما كان مالكا للنصف والظاهر والغالب ان الشخص انما يبيع ملك نفسه لا ملك الغير كان ذلك قرينة
على ارادة ملكه وذلك منتف هنا وعلى كل حال فتفصيل المص هنا ليس بذلك البعيد واعلم
انه لو ادعى عليه العلم بما اذا صح مع البيع بكونه مالكا فهل يجب احلافه على نفيه سبق
في الوديعة في نظيره ما صح فيه بالوجوب قوله وهي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه
المنتقلة عنه بالبيع الشفعة ماخوذة من قولك شفعت كذا بكذا اذا جعلته شفعا به اي
زوجا كان الشفيع يجعل نصيبه شفعا بنصيب صاحبه واصلها التقوية والاعانة ومنه
الشفاعة والشفيع لان كل واحد من الوترين يقوى الآخر وفي الشرع عرفها المص بانها
استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع وهذا صادق على استحقاق انتزاع
حصة ببيعه اياها ثم ان الحصة لا يعلم اي حصة يراد بها وكذا الشريك لا يتعين اي شريك يراد
به وعرفت ايضا بانها حق تملك قهري ثبت للشريك القديم على الحادث فيما لا ينقل عادة
مع قراره واحترز بالتملك القهري عن التملك بالبيع ونحوه وبكونها للشريك القديم على الحادث
عن تملك الطعام في المخمصة وان كان لحصة الشريك اذ ادعت الضرورة اليها لان التقييد بالقديم
والحادث يقتضي ان الموضعين دخلا في ذلك وهو منتف في المخمصة واحترز بما لا ينقل عادة عن
المنقولات وادرج بالعادة نحو الدولاب والات البناء وبكونه مستقرا عن نحو الغرفة التي لا قرار
لها في الارض قوله وليست بيعا فلا يثبت خيار المجلس للشافعي قولان في ثبوت خيار المجلس
، وذلك بان يترك بعد ما اخذ بالشفعة او يترك بعد ما اخذ ما دام في المجلس وعلله
بان ذلك معاوضة فكان في اخذها وتركها خيار المجلس كالبيع ولانها اشبه شيء بالبيع وا
صحابنا جميعهم على خلافه والنصوص انما دلت على ثبوت خيار المجلس في البيع والشفعة ليست
بيعا والظاهر انه لا يثبت خيار الشرط لعدم الدليل ولان ذلك يقتضي اثبات زيادة سلطنة على
المشتري اذ لا عقد ليشرط فيه ذلك وليس هناك الا اخذ الشفيع وسياتي ان شاء الله تعالى
ما يدل على ثبوت خيار العيب وهل يثبت خيار الغبن فيه وجه يحتمل ذلك لان فيه دفعا للضرر
المنفي ولانه ربما ادى نفيه الى الضرر بان يبيع باضعاف القيمة لايقاع الشفيع الجاهل بها
قوله وهو كل عقار ثابت مشترك بين اثنين قابل للقسمة العقار في نهاية ابن الاثير العقار بالفتح

الضيعه

الضيعة والنخل والارض ونحو ذلك قوله فلا يثبت في المنقولات على راي هذا هو المشهور وقال
السيد وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس بثبوتها في كل شيء من المبيعات المنقولات وغيرها
تعويلا على رواية يونس المرسلة ونحوها مما لا ينهض حجة والاصح عدم الثبوت في غير المنقول اقتصارا
في مخالفة الاصل على موضع الوفاق والرواية الصحيحة الدالة على نفي الشفعة في الحيوان فينتفي في غيره
من المنقولات لعدم القائل بالفصل لا يقال قد دلت على ثبوتها في المملوك ولا قائل بالفصل
قلنا ان تم ذلك فقد ثبت تدافعهما فوجب اطراحهما والرجوع الى غيرهما من الاخبار والدلائل قوله
ولا في البناء والغرس اذا بيعا منفردين لانهما في حكم ما ينقل وقد كانا في الارض منقولين وسيصيران
الى النقل وان طال الامد قوله ولو بيعا منضمين الى الارض دخلا في الشفعة تبعا اي تبعا للارض
لان في بعض اخبار العامة ثبوت الشفعة في الربع وهو يتناول الابنية وفي بعض اخبارنا والمساكن
وهو يتناول الابنية وفي بعضها الدار ويندرج فيها الابواب والسقوف والجدران واعلم ان التبعية
انما يتحقق اذا بيعت الاشجار والبناء مع الارض التي هي فيها لا اذا بيعت مع ارض اخرى اذ لا تبعية
ح ولعدم تناول النصوص مثل هذا وكذا الدولاب على القول قوله وفي دخول الدولاب نظر ينشا من جريان
العادة بعدم نقله ومن انه منقول في نفسه واعلم ان موضع النظر ما اذا بيع مع الارض اما اذا بيع
مع الارض وحده فلا بحث في عدم ثبوت الشفعة فيه بناء على عدم الثبوت فيما ينقل وقد قال المص
في كرة عدم ثبوت الشفعة فيه والاصح الدخول لانه ربما تناوله اسم الدار اذا كان من مرافقها وكذا
القول في الحمام فانه يشمله كما يشمل سائر مرافقه المثبتة واي فرق بينه وبين الابواب وفي معنى الدولاب
الناعورة ونحوها قوله ولا تدخل الحبال التي يركب عليها الدلاء اذ هي منقولة حقيقة قوله ولا في
الثمرة وان بيعت على شجرها مع الارض اي لا يثبت الشفعة في الثمرة سواء كانت مؤبرة ام لا وسواء بيعت
مع الارض ام منفردة وكذا الزرع النابت للاصل ولا دليل في الشرع على ثبوت الشفعة فيها ولا تدخل في
مسمى البستان ولانها لا يراد دوامها بل لها امد معين ينتظر وقال الشيخ تثبت الشفعة في الثمار
والزرع تبعا للاصول والارض التي هي فيها والاصح الاول قوله واحترزنا بالثابت عن حجرة عاليه
مشتركة مبنية على سقف صاحب السفل فانه لا ثبات لها اذ الارض لها ولو كان السقف لها فاشكال من
حيث انه ليس في الهواء فليس بثابت قوله اي لو كانت ارض الغرفة سقف صاحب السفل المختص به لم
يثبت في الغرفة شفعة لو كانت مشتركة وباع احد الشريكين حصته لانتفاء التبعية المقتضية لثبوت
الشفعة فلو كان السقف لها الذي هو ارض الغرفة مع جدرانها وسقفها من دون اشتراكهما في الا
رض السفل ففي ثبوت الشفعة ح اشكال ينشا من انه في الهواء فليس بثابت ومن عدم النقل
عادة وليس بشيء لان الات البناء منقولة في الاصل وصائرة الى النقل والشفعة انما يثبت فيها
تبعا للارض كما سبق ولا ارض هنا ولا فرق بين هذا السقف وسائر السقوف والجدران والاصح عدم
الثبوت قوله واحترزنا بالمشترك عن غيره فلا يثبت بالجوار ويلوح من عبارة ابن ابي عقيل ثبوت
الشفعة بالجوار حيث قال ولا شفعة للجار مع الخليط وهو ضعيف لقولهم عليهم السلام لا شفعة
الا لشريك مقاسم قوله ولا فيما قسم وميز الا مع الشركة في الطريق او النهر اذا ضمهما البيع اي
اذا ضمهما البيع او الشقص المشفوع المميز لعدم حصول كمال القسمة لبقاء الاشتراك في المرافق
والاستصحاب ما كان ولحسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام وقد ساله عن دار فيها

فيها دور وطريقهم واحد في صحن الدار فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه في الطريق ان
يأخذوا بالشفعة فقال ان كان باب الدار وما حول بابها الى الطريق غير ذلك فلا شفعة لهم
وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة ومعنى هذه ان باب الدار وما حول بابها الى الطريق المباح ان
كان غير ذلك الطريق المشترك اعني الذي في العرصة بان لم يكن البايع قد باع حقه من الطريق مع داره
بل باع داره فقط وسد بابها الاصلي وفتح لها بابا يخرج الى الطريق المباح فلا شفعة لان المبيع
غير مشترك وكاف حكم المشترك اذا لم يبع معه ما يكون موجبا لاستمرار حكم الشركة وفي صحيحة اخرى
لمنصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال قلت له دار بين قوم اقتسموها واخذ كل واحد
قطعة وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد
بابها ويفتح بابا الى الطريق او ينزل من فوق البيت ويسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه
فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء حتى يجلس على ذلك الباب ومعنى هذه ان الدار في الاصل كانت مشتركة
بين قوم فاقتسموها وتركوا ساحة منها هي ممرهم على الشركة ثم باع بعضهم نصيبه المقسوم فقط
دون نصيبه في الساحة فان له ذلك لكن يسد بابها الى الساحة اذ لا حق لها فيه ويفتح له بابا الى الطريق
العام او يجعل له درجا ينزل به من فوق البيت وان اراد صاحب الطريق اعني الشريك فيه والممر
الذي في العرصة بيعه فانهم احق به فيأخذونه بالشفعة والا وان لم يرد بيعه فهو طريقه يجيء
حتى يجلس على ذلك الباب المسدود كما يكون حال الشريك مع شركائه وهذه لم يذكر فيها حال الشفعة في
الشقص المقسوم وفي رواية اخرى لمنصور بن حازم مثل هذه اذا تقرر هذا فهنا مباحث
الاول قد اشتملت الروايات على ذكر القوم والشركاء وضمير الجمع والمختار ان لا شركة في الكثرة فلا
يمكن الاحتجاج بهذه الاخبار قلنا لما دلت الدلائل على نفي الشفعة مع الكثرة وجب حمل ما وقع
من الالفاظ الدالة على الجمع هيهنا على المجاز جمعا بين الاخبار الثاني قد ورد في بعض هذه الا
خبار فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها كما ذكره في ف مع ان البناء الحادث لم يكن مشتركا فلا
يثبت به الشفعة قلنا لا دلالة في الرواية على ثبوت الشفعة فيه فلا اثر لذكره وعدمه الثالث
لو انتقل المقسوم مع بقاء الشركة في الطريق الى غير المتقاسمين فهل تبقى الشفعة لكل واحد منهما
على الآخر كما كانت للاولين يحتمل ذلك لبقاء الشركة فيهما اذا لم يحصل القسمة المائزة لمجموع
النصيبين ولان رواية منصور الاولى يشمل باطلاقها هذا الفرد والظ العدم لان ثبوت الشفعة
على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين ولظاهر قوله عليه السلام لا شفعة الا لشريك
مقاسم الرابع هل يشترط في الطريق او النهر المشتركين بعد تمييز النصيب من الدار ونحوها قبولها
القسمة حيث ان ما لا يقبل القسمة لا شفعة فيه لا ريب في الاشتراط ان بيع الشقص منهما
منفردا ولو بيع منضما الى الشقص المقسوم ففي عبارة الدروس ما يقتضي الاشتراط حيث
قال ولا مع القسمة الا مع الاشتراك في الطريق والنهر الذين يقبلان القسمة على الخلاف ويشكل
بان قبول القسمة شرط لمجموع المشفوع لا لابعاضه ولان هذه القسمة كلا قسمة واطلاق
رواية منصور بن حازم يتناول ما اذا لم يكن قابلا للقسمة الخامس لو لم تكن الدور
مشتركة في الاصل بل كان الاشتراك في الطريق فقط فان بيع الطريق وحده قال في كره
فللشركاء الشفعة ان كان واسعا وامكن قسمته والا فلا وهو جيد وان باع الدار بالممر قال

ايضا للشريك في الممر الشفعة في الدار وطريقها وظاهر هذا الاطلاق يقتضي اثبات الشفعة وان لم
تكن الدار مشتركة في الاصل ثم طرأت عليها القسمة ويؤيده انه حكى عن الشافعي انه لا شفعة في الدار
لانه لا شركة فيها فصار كما لو باع شقصا من عقار مشترك وعقار غير مشترك ثم قال وان اراد
واخذ الممر بالشفعة قال الشافعي ينظر ان كان للمشتري طريق آخر الى الدار او امكنه فتح باب آخر الى شارع
فلهم ذلك على المشهور وان كان متصلا فالاولى الخلاف في غير المنقسم ثم قال بعد كلام حكاه عن الشافعية
الاقرب عندي ان الطريق ان كان مما يمكن قسمته والشريك واحد وبيع مع الدار المختصة بالبائع
صفقة فللشريك الآخر اخذ الطريق خاصة ان شاء وان شاء اخذ الجميع وان لم يمكن قسمته لم يكن
له اخذه خاصة بل اما ان يأخذ الجميع او يترك هذا كلامه وحاصل كلامه يرجع الى امرين احدهما
ان الشفعة يثبت في المبيع وان لم يكن مشتركا في الحال ولا في الاصل اذا كان طريقه او شربه مشتركا وهو ظاهر
اختياره في التحرير ايضا وظاهر اختيار الشيخ في ية وط وابن ادريس في السراير وظاهر عبارة عد حيث نفى
ثبوت الشركة للجار والمقاسم الا مع الاشتراك في الطريق او النهر وكذا الدروس والسرائر وهو ظاهر
كلام لف ويظهر من جوابه عن حجة ابن ابي عقيل وهو النفي يقتضيه صحيح النظر لان ضم غير المشفوع
الى المشفوع لا يوجب ثبوت الشفعة في غير المشفوع اتفاقا والمبيع الذي لا شركة فيه في الحال ولا
في الاصل ليس من متعلقات الشفعة قطعا اذ لو بيع وحده لم يثبت فيه شفعة بحال واثباتها لا يكون
الا بمحض الجوار فاذا انضم الى المشترك وجب ان يكون الحكم كذلك ولعموم قوله عليه السلام لا شفعة
الا لشريك مقاسم فان المتبادر ان المراد في محل الشركة ولا شركة هيهنا لا في الحال ولا في الاصل ورواية
منصور بن حازم وان كانت مطلقة الا انها معارضة بعموم هذه والترجيح معنا اذ الشفعة
على خلاف الاصل فيقتصر فيها على محل الوفاق وفي رواية ابي العباس البقباق الشفعة لا تكون
الا لشريك وفي معناها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه عم وفي رواية هرون بن حمزة
الغنوي عن الصادق عليه السلام الشفعة في المبيوع اذا كان شريكا فهو احق بها من غيره
اي باعتبار الشركة لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية وفي رواية عبد الله بن سنان عنه
عليه السلام لا تكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما وفي رواية السكوني عن الصادق عليه السلام
لا شفعة الا لشريك غير مقاسم وكل هذه حجة على عدم ثبوت الشفعة في الدار الغير المشتركة اذا كان
الطريق مشتركا وقد اعترف في كره بان هذا شفعة بالجوار وبالجملة فهذا الجانب قوي جدا الامر الثاني
انه على تقدير بيع الطريق اثبت للشريك الخيار بين اخذه فقط بحصته من الثمن وبين اخذ
المجموع ومع ضيقه حتم اخذ المجموع ويرد عليه ان المجموع اما ان يكون متعلق الشفعة او لا فان
كان الاول وجب ان يأخذ المجموع او يترك وليس له تبعيض الصفقة وان كان الثاني لم يثبت
له شفعة في غير الطريق ولا فيه الا اذا كان واسعا قابلا للقسمة فما ذكره غير واضح قوله واحترزنا
بقبول القسمة عن الطاحون والحمام وبئر الماء والاماكن الضيقة وما اشبهها مما لا يقبل القسمة
لحصول الضرر بها وهو ابطال المنفعة المقصودة منه فلا شفعة فيها على رأي الاصحاب
قولان فيما اذا كان المشترك لا يقبل القسمة كالحمام الضيق ونحوه هل يثبت الشفعة لو بيع
شقص منه احدهما عدم الثبوت وهو قول الشيخ وعلي بن بابويه وابن البراج وسلار
واكثر المتأخرين لظ رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام لا

لا شفعة الا الشريك مقاسم ولان الشفعة على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيها على موضع اليقين وهو الاصح وقال السيد والمفيد وابن ادريس وابن الجنيد وابن البراج تثبت تمسكا بعمومات الاخبار الدالة على ثبوت الشفعة من غير مخصص والتخصيص يحتاج الى دليل ولان المقتضي لثبوت الشفعة وهو ازالة الضرر عن الشريك قائم في غير المقسوم ويجاب بما ذكرناه من رواية طلحة بن زيد وبموثقة السكوني عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في طريق وليس المراد الواسعين اتفاقا لثبوت الشفعة فيهما فلم يبق الا ان يراد الضيقين فيكون الباقي كذلك اذ لا فاصل وليس المراد من ازالة الضرر بالشفعة ما ذكره بل ازالة ضرر طلب القسمة ومؤنتها وهو منتف في محل النزاع واعلم ان قول المصنف لحصول الضرر بها دليل على انها لا تقسم لتحقق كونها من محل النزاع وهو تمهيد لقوله وهو ابطال المنفعة المقصودة منه فان هذا تفسير حصول الضرر بالقسمة وله تفسير آخر وهو ان المقسم ما لا ينقص قيمته نقصانا فاحشا وآخر وهو الذي يبقى منتفعا به بعد القسمة بوجه ما فاذا خرج عن حد الانتفاع اما لضيق الخطة وقلة النصيب او لان اجزاءه غير منتفع بها وحدها كشرب القنا ومصراعي الباب فلا يستحقم وسيأتي ذلك في باب القسمة ان شاء الله تعالى بتوفيقه ومنه ولو سكت عن هذا لم يكن فيه اخلال **قوله** ولو انتفى الضرر بقسمة الحمام ثبت الشفعة وكذا لو كان في البئر بياض بحيث تسلم البئر لاحدهما او كان في الرحا اربعة احجار دائرة يمكن ان ينفرد كل منهما بحجرين او كان الطريق واسعا لا يبطل منفعته بالقسمة اذا كان الحمام كبيرا جدا يمكن افراد حصة كل من الشريكين عن صاحبه من غير تضرر ثبت الشفعة لانتفاء المانع وكذا اذا كان مع البئر ارض تسلم البئر لاحدهما بعد التعديل ومثله اذا كان في بيت الرحى اربعة احجار دائرة يمكن ان ينفرد كل منهما بحجرين وكذا اذا كان الطريق واسعا لا تبطل منفعته بالقسمة لانتفاء المانع في الجميع ولو كان بيت الرحا واسعا يمكن جعل اكثر بيت الرحا ثانيا ما فيه الرحى قال في التذكرة يثبت القسمة قال وهو مبني على انه لا يشترط فيما يصير لكل واحد منهما ان يمكن الانتفاع به من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة قال في الدروس ويلزم منه لو اشتملت الارض على حمام او بيت ضيقين وامكن اسلام الحمام او البيت لاحدهما ان تثبت وعندي فيه نظر للشك في وجوب قسمة ما هذا شانه قلت لا وجه لهذا النظر بعد التصريح بالبناء المذكور اذ الكلام ح انما يكون في المبني عليه فان قيل لحال البئر مع الارض ايضا هكذا قلنا نعم ان كانت الارض لا ينتفع بها من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة كما لو كانت معدة للزراعة وما وهما من ذلك البئر وفي التذكرة ان المزرعة اذا انقسمت ولم تنقسم بئرها فالاقوى ثبوت الشفعة في البئر لانها تابعة كالاشجار وهذا موضع نظر ولا فرق بين كون الشيء لا ينقسم لضيقه وبين كونه كذلك لقلة النصيب فان صاحب الازيد لا يجاب لو كان نصيب صاحب الاقل لا ينتفع به بعد القسمة وقد نص عليه في التذكرة ما ذكره في التذكرة والدروس غير واضح فان تعديل الارض مع البئر ان كان موجبا لقبول القسمة فكذلك تعديلهما مع الرحى والحمام ونحو ذلك وقول المص في التذكرة ان هذا مبني على انه لا يشترط فيما يصير لكل منهما ان يمكن الانتفاع به من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة غير ظاهر لان الارض ينتفع بها كما كان ينتفع بها قبل القسمة ولا يشترط

تشاوي

تشاوي الانتفاع فيما يصير الى كل منهما ثم لو كانت الارض مزرعة وفيها بئر بعد التعديل والقسمة لا يمكن زرعها امكن ان يقال هنا ما ذكره **قوله** ولو ضم المقسوم او ما لا شفعة فيه الى ما فيه الشفعة خاصة يثبت في الثاني خاصة باجماع علمائنا اعطاء لكل واحد منهما حكمه ولا فرق بين كون غير المشفوع من مصالح المشفوع كالبئر ان للضيعة وعدمه خلافا لمالك **قوله** بنسبة قيمته من الثمن اي تثبت بنسبة قيمته اي المشفوع الى المجموع القيمتين من الثمن اي يثبت من الثمن بهذه النسبة فاذا كانت قيمة المشفوع ثلث مجموع القيمتين فحصته من ثمن المجموع الثلث وهو ظاهر **قوله** وانما يثبت لو انتقلت الحصة بالبيع فلو وهب الشقص بعوض او جعل صداقا او عوضا عن صلح او غير ذلك لم تثبت الشفعة باجماع علمائنا لان الشفعة من توابع البيع كما يدل عليه مفهوم الروايات وقول ابن الجنيد بثبوتها في الموهوب بعوض او غيره شاذ ويرد المص بقوله او غير ذلك ما لم يكن بيعا كما هو ظاهر **قوله** ولو كان الشريك موقوفا عليه ثبت الشفعة في الطلق ان كان واحدا على راي هذا مختار ابن ادريس وهو الاصح لثبوت المقتضي وهو كونه شريكا مقاسما لان الموقوف عليه مالك مع حصول البيع وانتفاء المانع اذ ليس الا كونه موقوفا عليه وهو غير صالح للمانعية اذ الحجر عليه من التصرف لا ينافي كونه مالكا وقال الشيخ لا يثبت لعدم اختصاص الحق به وجوابه ان الفرض اختصاصه الآن وانتقاله عنه بعد ذلك الى غيره كانتقال المملوك بالبيع والموت ونحو ذلك قال السيد المرتضى لامام المسلمين وخلفائه المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظر فيها على المساكين او على المساجد وكذلك كل ناظر بحق في وقف وينبغي عدم الثبوت هنا لان الملك في ذلك ان كان للمسلمين فالكثرة مانعة وان كان لله تعالى فثبوت الشفعة مما يتوقف فيه من حيث النظر اذ ذلك ملك حقيقي وقال ابن ادريس يثبت ان كان الموقوف عليه واحدا وارتضاه المتاخرون فرع لو بيع الوقف في صورة الجواز يثبت للآخر الشفعة **قوله** والاقرب عدم اشتراط لزوم البيع فلو باع بخيار ثبت الشفعة اشترط لهما او اختص باحدهما ولا يسقط خيار البائع هذا مختار ابن ادريس وقواه في المختلف ووجهه حصول المقتضي وهو البيع الناقل للملك مع وجود الشريك وانتفاء المانع اذ ليس الا الخيار وهو غير صالح للمانعية لان التزلزل لا اثر له فان قيل يلزم سقوط حق البائع من الخيار الثابت في صلب العقد سابقا على حق الشفيع قلنا لا بل حقه باق فان فسخ بطل البيع والشفعة وان لم يفسخ حتى خرجت المدة ثبت الشفعة والبيع معا وقال الشيخ ان كان الخيار للبائع او لهما فلا شفعة لعدم انتقال الملك بمجرد العقد اليه وان كان للمشتري وجبت الشفعة لانتقال الملك اليه بنفس العقد اللزوم من جهة البائع لكن يطالب بعد انقضاء الخيار وتبعه ابن البراج وكلام ابن الجنيد قريب من كلام الشيخ والاصح ثبوت الاستحقاق في الصورتين كلها لما قلناه لكن ليس للشفيع الاخذ الا بعد انقضاء الخيار مع عدم الفسخ وهذا هو مختار المص حيث قال ولا يسقط خيار البائع ح وكان عليه ان يقول ولا يسقط خيار ذي الخيار ح ولعله حاول بذلك الرد على ابن ادريس فان ظاهره سقوط خيار البائع ثم حكى عن المص انه اخذ الشفيع يقع مراعى فان فسخ البائع بطل الاخذ والاصح قال ولا اعلم به قائلا ثم قال قال الشيخ وان اختص به المشتري ثبت الشفعة وله المطالبة

بها قبل انقضاء الخيار ويلزم من قول الفاضل ان تكون المطالبة مراعاة ويمكن القول بان الا
خذ يبطل خيار المشتري كما لو اراد الرد بالعيب فاخذ الشفيع ولان الغرض الثمن وقد حصل من
الشفيع الآن ويجاب ان المشتري يريد دفع الدرك عنه **قوله** وكذا لو باع الشريك ثبت للمشتري
الاول الشفعة وان كان لبايعه خيار الفسخ اي لو باع الشريك الآخر الذي لم يبع حصته وهو
الشفيع حيث لم ياخذ وذلك في صورة ما اذا اشتمل البيع الاول على خيار فللمشتري الاول
وهو الذي اشتمل بيعه على الخيار الاخذ بالشفعة لانه شريك حقيقة وان كان بيعه مشتملا
على خيار ولا منافاة بين ثبوت الخيار وكونه مالكا المقتضي لكونه شريكا **قوله** فان فسخ بعد الاخذ
فالمشفوع للمشتري وان فسخ قبل فلا حق للبايع وفي المشتري اشكال اما اذا فسخ صاحب الخيار بعد
الاخذ فوجه كون المشفوع للمشتري انه في وقت الاخذ كان شريكا فاستحق الشفعة فلما اخذ
عن استحقاق وصار ملكا حقيقة فلا يضر طرو الفسخ المزيل للملك كما لو زال بسبب آخر واما
اذا كان الفسخ قبل الاخذ فوجه عدم استحقاق البايع اعني البائع الاول الذي عاد اليه الملك
بالفسخ انه لم يكن شريكا في وقت البيع الثاني وشرط الاستحقاق للشفعة ثبوته في وقت البيع وهل
يستحق المشتري يعني المشتري الاول وهو الذي فسخ بيعه اشكال ينشا من سبق ثبوته والاصل
بقاؤه ومن زوال سبب الاستحقاق قبل الاخذ فيزول الاستحقاق وهو الاصح فعلى هذا يشترط
لثبوت الشفعة كونه شريكا وقت البيع ووقت الاخذ فلو باع الشريك استحقاقه بعد بيع
شريكه لم يستحق شفعة لو كان جاهلا وسياتي ان شاء الله تعالى ان فيه وجهين واعلم ان
عبارة المص تشعر بان استحقاق الشفعة للمشتري الاول مع الخيار انما هو حيث يكون الخيار للبايع
اذ العطف بان الوصلية يقتضي ان يكون هذا هو الفرد الاخفى مع ان ثبوت الشفعة اذا كان الخيار
للمشتري اخفى خصوصا اذا طرا الفسخ من قبله واما ان لا يكون العطف صحيحا او يكون المراد
عدم ثبوت الشفعة للمشتري اذا كان له خيار والظاهر انه لا فرق بين ان يكون الخيار له اولا وعلى
قول الشيخ بعدم انتقال المبيع الا بعد انقضاء خيار البايع ينبغي ان يكون الخيار له لبقاء الشركة
ولو فسخ فاولى **قوله** فكل شريك يتحد بحصته شاعة قادر على الثمن فلا يثبت لغير الشريك الواحد
على راي هذا هو المشهور وكاد يكون اجماعا وادعاه ابن ادريس ويدل عليه صحيحة ابن سنان
عن الصادق عليه السلام لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس
لواحد منهم شفعة وقال ابن الجنيد والصدوق بثبوتها مع الكثرة لروايات ضعيفة لا تنهض
حجة مع معارضتها باقوى منها والمذهب الاول **قوله** ولا للعاجز ولا المماطل والهارب اشتراط
القدرة على الثمن يقتضي ان لا شفعة للعاجز ويتحقق العجز باعترافه وهل يتحقق بفقره واعساره
فيه نظر لامكان ان يحصله بقرض ونحوه فينتظر به الثلثة والمراد بالمماطل القادر على الاداء
ولا يؤدي وهل يتحقق كونه مماطلا قبل الثلثة ظاهر اطلاقهم يقتضي ذلك ولا اشعار رواية
ابن مهزيار عن الجواد عم بانتظاره ثلثة ايام وحيث لم يقبض الثمن اما الهارب فان
كان قبل الاخذ فلا شفعة له وان كان بعده فللمشتري الفسخ ولا يتوقف على الحاكم كما
صرح به في التحرير لعموم لا ضرر ولا ضرار ولان الاخذ لما كان مبنيا على القهر لم يلزم المشتري
حكمه بخلاف ما اذا هرب المشتري عن اداء ثمن المبيع انه قبل من اين ادخل المماطل والهارب

في مفهوم

في مفهوم المخالفة في قوله قادر على الثمن قلنا باعتبار المقصود من القدرة وهو بذل الثمن اذ
لا اثر للقدرة المجردة فعبر عن المسبب بالسبب والمراد بالثمن هنا المثل او القيمة كما لا يخفى
قوله فان احضره والا بطلت الشفعة بعدها اي ان احضر الثمن على راس الثلثة فهو احق والا
بطلت شفعته بعد مضيها ان لم يكن اخذ فان اخذ فللمشتري الفسخ ثم ان ابتداء الثلثة من
حين البيع ام من حين علمه ظاهر الرواية يشعر بالثاني لان فيها فذهب على ان يحضر المال فلم ينض
فقال عليه السلام ان كان معه بالمصر فلينتظر به ثلثة ايام فان المتبادر من ذلك انتظار
ثلثة ايام من حين ذهابه لاحضار المال وذهابه لذلك واجب على الفور كما كان اخذه
فوريا من حين العلم ويعتبر الثلثة ملفقة ولو وقع البيع في خلال اليوم وهل يعتبر الثلث
بحيث يلفق ثلثة ايام وثلث ليال لا تصريح بذلك ولو قلنا ان مسمى اليوم شامل الليلة
اعتبرت ثم لو وقع البيع اول الليل فالليالي داخلة هنا تبعا **قوله** ولو ذكر انه في بلد آخر
اجل بقدر وصوله منه وثلثة ايام بعده ما لم يتضرر المشتري اي لو ذكر الشفيع ان الثمن
في بلد آخر اجل بمقدار ما يسافر الى تلك البلدة ويعود وملحوظا في ذلك حصول الرفيق
ان احتيج اليه عادة والظاهر انه لا يجب عليه استجار الوقت لذلك بل ينتظر حصولهم كما هو
المستمر في العادة وهل يستثنى له وقت يكون فيه في ذلك البلد زيادة الظاهر لا لاندفاع
الحاجة بالثلثة الايام وهذا اذا لم يتضرر المشتري بالصبر ويتحقق تضرره بطول المسافة
ما لم تجر العادة بمثله في انما يثبت التاجيل بما ذكر اذا لم يلزم طول كثير لم تجر العادة بمثله
كسفر من العراق الى الشام ونحو ذلك والحكم في ذلك العرف **قوله** فان كان المشتري مسلما
اشترط في الشفيع الاسلام وان اشتراه من ذمي والا فلا لما كان الشفيع انما ياخذ من المشتري
اشترط اسلام الشفيع ان كان المشتري مسلما لان الشفعة حق قهري فلا يثبت للكافر
على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا سواء كان البائع
مسلما او ذميا وان لم يكن المشتري مسلما لم يشترط اسلام الشفيع وان كان البائع مسلما
قوله وللاب وان علا الشفعة على الصغير والمجنون وان كان هو المشتري لهما والبائع عنهما
على اشكال لا ريب ان للاب وان علا الشفعة على الولد للعموم ولا يجب في البالغ العاقل
انما الكلام في الصبي والمجنون اذا كان هو المشتري لهما والبائع عنهما فان فيه اشكالا عند المص
ينشا من ان ايقاع العقد يتضمن الرضا به وذلك مسقط للشفعة ومن ان ايقاع العقد
المذكور تمهيد للاخذ بالشفعة وتحقيق لسببه فلا يكون الرضا به مسقطا لها اذ الرضا بالسبب
من حيث هو سبب يقتضي الرضا بالمسبب فكيف يسقط ولا تخيل ان البيع او الشراء المذكورين
مع ارادة الشفعة لا يقعان صحيحين اذ لا غبطة للطفل والمجنون في ذلك لان الفرض صحة التصرف
وهو مقيد بالمصلحة فمتى وجدت صح والا فلا والاصح الثبوت وهل يستحق الولد على والده
شفعة فياخذ منه لو كان مشتريا فيه احتمالان وفي الاستحقاق قوة **قوله** وكذا الوصي على
راي اي له الاخذ بالشفعة اذا باع واشترى لمن هو موصى عليه خلافا للشيخ فانه جوز في
الاب والجد له ذلك ومنع في الوصي اذا باع مال الموصى عليه اذ لا يؤمن ان يترك النظر والاستقصاء
ويتساهل في البيع ليأخذ بالثمن البخس كما انه لا يمكن من بيع ماله من نفسه بخلاف الاب والجد له

لان ولايتهما اقوى وشفقتهما اكثر ويجوز لكل منهما ان يبيع من نفسه والاصح الجواز لان الغرض
وقوع البيع على الوجه المعتبر فلا يرد ما ذكره ولو رفع الامر الى الحاكم فباع فاخذ بالشفعة فلا بحث
في الصحة قوله والوكيل اي في الشراء او في البيع له ان ياخذ بالشفعة لنفسه قولا واحدا بخلاف
الوصي لان الموكل ناظر لنفسه يعترض ويستدرك ان وقف على تقصير الوكيل والصبي عاجز عن ذلك
واستشكل ذلك المص في كره بانه كيف يتحقق الشفعة مع قصد البيع ورضاه به وجوابه يعرف مما سبق
قوله ويثبت للصغير والمجنون ويتولى الاخذ عنهما الولي مع المصلحة فلو ترك فلهما بعد الكمال المطالبة
الا ان يكون الترك اصلح لا شبهة في ثبوت الشفعة بشروطها للصغير والمجنون وبه رواية عن علي عليه السلام
ويتولى الاخذ عنهما الولي بشرط المصلحة كساير التصرفات فلو ترك في موضع الثبوت فلهما بعد الكمال
المطالبة ولو ترك لانتفاء المصلحة فلا شفعة فليس لهما بعد الكمال المطالبة واعلم ان قوله فلو ترك
فلهما بعد الكمال المطالبة الا ان يكون الترك اصلح يقتضي انه لو جهل الحال لهما المطالبة بعد الكمال
لشمول قوله فلو تركه فلهما بعد الكمال المطالبة من ذلك فلو قيد بثبوت المصلحة لم يكن الا
استثناء متصلا وهو خلاف الظاهر وفي استحقاقهما المطالبة والحال هذه نظر لان المطالبة فرع الثبوت
والثبوت انما يتحقق مع المصلحة والغرض جهالة الحال فلا مقتضي للثبوت وهذا وجيه قوله ولو
اخذ الولي مع اولوية الترك لم يصح والملك باق للمشتري لا ريب انه لو اخذ مع عدم المصلحة
لا يصح الاخذ لانه فعل مقيد بالمصلحة وقوله والملك باق للمشتري يمكن ان يكون من تتمة قوله
ولو اخذ الخ ويمكن ان يكون من تتمة قوله فلو ترك فلهما المطالبة بعد الكمال فيكون جوابا
عن سؤال مقدر تقريره انه لو ثبت الاستحقاق بعد الكمال لكان الاخذ انما هو بالعقد
السابق فينكشف ان الملك لم يكن للمشتري وجوابه ان الملك باق للمشتري والاخذ انما تفيد
الملك من حينه كذا في بعض حواشي الشهيد وليس بشيء لان العبارة تاباه وكلام كره يشهد
بان هذا من تتمة قوله ولو اخذ الخ قوله ويثبت للغايب والسفيه والمكاتب وان لم
يرض المولى للعموم وقد انقطعت سلطنة المولى عن المكاتب وانما ياخذ للسفيه وليه
قوله ويملك صاحب مال القراض بالشراء لا بالشفعة ان لم يكن ربح او كان لان العامل لا يملكه
بالبيع وله الاجرة اي لو اشترى العامل بمال المضاربة شقصا لرب المال فيه شركة ملكه رب المال
لشقص بالشراء لا بالشفعة لانه مشترى بعين ماله فلا يقع الشراء الا له ولا يجوز ان يستحق
ان يتملك ملكه بخلاف الجناية الموجبة للقصاص فانها ليست مالا سواء لم يكن هناك
ربح اصلا او كان لان العامل لا يملك الربح بالبيع اذ البيع انما يقع للمالك لانه بماله
بل يملكه اما بالبيع بعد الظهور او بالانضاض وله الاجرة على المالك وفي حواشي شيخنا الشهيد
ان في ذلك نظر لانه سيجيء في فتوى المص ان الربح يملك بالظهور ومع فيملك العامل قدر
حصته من الشقص فيكون شريكا ثم اجاب بما لا يدفع السؤال ثم اعترف بورود السؤال
وفي كره حكى عن بعض الشافعية وجها ثالثا في هذه المسئلة وهو ان للمالك ان ياخذ بحكم فسخ
المضاربة لانه لما امتنع استحقاقه الشفعة لم يثبت اما استحقاقه قطع سلطنة العامل
عن الشقص فانه ممكن فلا يلزم من انتفاء الشفعة لامتناعها انتفاؤه هذا كما يقول
اذا جنى المرتهن على عبد آخر للمولى كان له فكه من الرهن بسبب الجناية ومع فيكون على الولي

اجرة المثل عن عمله لكونه محترما سواء ظهر ربح ام لا ويرد عليه ان فسخ المالك اذا
طرأ على المضاربة لا يسقط استحقاق العامل من الربح الذي قد ثبت استحقاقه لان الفسخ
انما يؤثر بالنسبة الى مستقبل الزمان لا فيما مضى فيجب ان يقال ان ظهر ربح فللعامل حقه منه
ان قلنا يملكه بالظهور والا فله الاجرة وهو المطابق لما في الدروس لكن يرد عليه ايضا
ان هذا الحكم ثابت في جميع اقسام المضاربة فلا خصوصية لكون الشقص مشفوعا في ثبوت
الفسخ ويمكن الجواب عن السؤال الاول بان العامل وان استحق الحصة من الربح بالظهور
الا ان استحقاق الاختصاص بالعين بسبب الشركة سلط المالك على قطع استحقاقه من العين
فان الشركة هنا ان لم يكن موجبة لاستحقاق التملك لكونه مالكا حقيقة فليكن دافعة لتملك
العامل بعض العين ومتى فات حقه من الربح استحق اجرة المثل وان لم يظهر ربح ففي استحقاقه
الاجرة الى حين الفسخ كلام ياتي ان شاء الله تعالى وهذا لا باس به اذا عرفت ذلك فنقول
المص لان العامل لا يملكه بالبيع تعليل لقوله يملك صاحب مال القراض بالشراء لا بالشفعة
على تقدير الربح ومعناه ان استحقاق العامل يتاخر عن العقد فلا يمكن اخذه بالشفعة
وفيه تنبيه على استحقاق العين والاختصاص بها من دون العامل وان ظهر ربح لان حق
المالك وهو الاختصاص بسبب الشركة اسبق فلا يزيله حق العامل الطاري بل للمالك فسخ استحقاقه
وينتقل الى اجرة المثل وهذا هو تحقيق هذا المحل قوله نعم كل من تجدد ملكه بالبيع وا
حترز بالتجدد عن شريكين اشتريا دفعة فيكون هذا احترازا عن شراء الشريكين دفعة منا
فشيئا لان كلا منهما يصدق عليه الضابط المذكور وهو ان تجدد ملكه بالبيع ولو قال
وهو كل تجدد ملكه بالبيع لشقص من عقار مشترك كان اولى قوله ولو باع المكاتب سقط
بمال الكتابة ثم فسخ السيد الكتابة للعجز لم تبطل الشفعة اي لو باع المكاتب سيده شقصا من
مشترك بمال الكتابة الذي في ذمته للسيد ثم فسخ السيد الكتابة لعجز المكاتب لم تبطل
الشفعة للشريك الثابتة بالبيع وان ملك السيد جميع ما في يد المكاتب بعوده الى الرق
لان تصرفاته السابقة منه كانت صحيحة معتبرة وقد انقطعت سلطنة السيد عنه
ح لا يقال بالفسخ بطلت الكتابة فبطل العوض الذي هو ثمن البيع فبطل البيع فكيف يثبت
الشفعة لانا نقول بطلان الكتابة حين الفسخ لا قبله فلا يبطل البيع السابق واحتمل المص في
التحرير بطلانها فيها لخروجه عن كونه مبيعا وفيه منع ويحتمل ان تكون الباء للسببية بان يكون بيع المكاتب
بسبب مال الكتابة لشخص آخر فيثبت الشفعة بهذا البيع للسيد ان كان هو الشريك او غيره
على المشتري ان كان هو السيد او غيره وجعله شيخنا الشهيد في حواشيه اولى لان البيع بمال الكتابة
لا يتم الا اذا اريد به البيع ببعضه وليس بواضح لامكان البيع بجميع نجوم الكتابة بعد الحلول
قوله ولو اشترى الولي شقصا للطفل في شركته جاز ان ياخذ بالشفعة قال شيخنا الشهيد في حواشيه
هذا لتكرار على احد الامرين تخصيص الاشكال السابق بالبيع والرجوع عن الاشكال الى الجزم فيكون
فائدته ذلك وهو تكلف بين قوله ولو جاز في مرض الموت فان خرج من الثلث اخذه
الشفيع بالمسمى والا ما يخرج منه بالنسبة اي لو باع المريض بيعا فيه محاباة وهي العطية اي باع
بيعا مشتملا على عطية بان باع بدون ثمن المثل فان خرجت المحاباة من الثلث بناء على ان تبرعات

المريض انما تكون من الثلث فالبيع صح ويأخذ الشفيع بالمسمى وان لم يخرج من الثلث فما
يخرج منه بنسبته من الثمن على اصح الوجهين فلا يبطل من المبيع شيء الا ويبطل من الثمن ما يقابله
فيكون المسألة دورية حيث انه لا يعرف قدر ما يصح فيه من المبيع الا بعد ان يعرف قدر التركة
لتخرج المحاباة من ثلثها ولا يعرف ذلك الا اذا عرف قدر الثمن لانه محسوب لها من التركة لانتقاله
الى ملك المريض بالبيع ولو باع ما قيمته مائتان هو تمام تركته بمائة فطريقه ان يقول صح البيع
في شيء من الشقص بنصف شيء من الثمن وهو شيء قيمته نصف شيء فقد حابى بنصف شيء هو
ثلث التركة فيجب ان يبقى مع الورثة ضعفه فيجب ان يبسط المبيع على شيء ونصف فالشيء ثلثاه
فيصح البيع في ثلثيه بثلثي الثمن والوجه الاخر ان يصح البيع في ثلث التركة وما قابل الثمن بكل الثمن
فيصح البيع في خمسة اسداس الشقص بكل الثمن وليس للمشتري الجاهل الفسخ لتبعيض الصفقة
ح الا اذا لم يأخذ الشفيع بالشفعة قاله في كره ولا فرق بين ان يكون الشفيع وارثا او لا عندنا
لان المحاباة للوارث جائزة عندنا خلافا للعامة فلذلك اختلفوا فمنهم من حكم بصحة البيع
ومنع الشفعة ومنهم من منعهما ومنهم من اثبتهما ومنهم من اثبت الشفعة في مقدار الثمن فقط وكل
هذا ساقط عندنا والى ذلك اشار بقوله وان كان الوارث الشفيع ولو عكس فقال وان كان
الشفيع الوارث لكان اوفق لمراده اذ المراد اثبات الحكم للشفيع على تقدير كونه وارثا لا للوارث
على تقدير كونه شفيعا قوله وللولي البائع عن احد الشريكين الاخذ للاخر وكذا الوكيل كما مراعاة للمصلحة
ولا يراد الاشكال بالرضا لانا قد اجبنا عنه والمراد بالوكيل من كان له نيابة الاخذ اما بالعموم التي
كيل او الشمول او الوكالة للاخذ بالشفعة اذ الوكيل في البيع ينعزل بفعله قوله ولو بيع شقص في شركة
حمل لم يكن لوليه الاخذ بالشفعة الا بعد ان يولد حيا اما عدم الاخذ له اذا كان حملا فلعدم تيقن
حياته ولا ظنها بالاستناد الى الاستصحاب واما اخذه بعد ان يولد فلعموم دلائل الشفعة ويحتمل
العدم لان الحمل لا يملك بالابتداء الا الارث والوصية فلا يكون انشاء ملك له ويشكل بانه
لو لم يكن له صلاحية الملك لم يرث ومختار المص هنا هو مختاره في كره وفيه تردد في الدروس
قوله ولو عفى ولي الطفل مع غبطة الاخذ كان للولي ايضا المطالبة على اشكال ينشأ من اولوية التراخي
بخلاف الصبي عند بلوغه لتجدد الحق له ومن ان الحق ثابت للطفل والفرض بطلان العفو فللولي
المطالبة به كسائر الحقوق وتقصيره بالتراخي لا يسقط حق الطفل والحق لا يتجدد للصبي عند
البلوغ وانما المتجدد اهلية الاخذ والحق ثابت قبل ذلك والاصح ان له المطالبة قوله ولو ترك
لاعسار الصبي لم يكن له الاخذ بعد يساره ولا للصبي اذ لا حق له لعدم الاستحقاق من وقت البيع فليس له
المطالبة ولا للصبي قوله والمغمى عليه كالغائب وان تطاول الاغماء ولا ولاية لاحد عليه فلا يتصور
الاخذ عنه قوله وللمفلس الاخذ بالشفعة للعموم الشامل له وربما رضي الغرماء بدفع الثمن او
المشتري بثمنه قوله وليس للغرماء الاخذ بها اذ لا ملك لهم ولا له قبل الاخذ ليثبت لهم استحقاقه
قوله ولا اجباره عليه ولا منعه منه وان لم يكن له فيها حظ ولا لهم اجباره على الاخذ اذ لا يجب عليه
الاكتساب لهم منعه من الاخذ لان ذلك حق له وليس من لوازمه التصرف في الاموال التي تعلقت حقوقهم
بها فلا تعلق لهم بذلك وان لم يكن له في الاخذ حظ وغبطة قوله نعم لهم منعه من دفع المال ثمنا فيها
اي في الشفعة لسبق تعلق حقوقهم بالاموال السابقة والمتجددة ولو بهبة واكتساب على ما سبق قوله فله

رضي

رضي الغرماء بالدفع اما المشتري بالصبر لتعلق حق الغرماء بالمشفوع والا كان للمشتري الانتزاع اي اذا اخذ
فان رضي الغرماء بدفع الثمن من امواله فقد استقر ملكه وكذا لو رضي المشتري بالصبر فيتعلق حق الغرماء
على كل من التقديرين بالمشفوع لتعلق حقهم بما يتجدد له من المال والا اي وان انتفى الامران فللمشتري
الانتزاع للضرر باخذ الملك منه قهرا من غير دفع ثمن قوله وللعبد الماذون في التجارة الاخذ با
الشفعة لانه من جملة اقسام التجارة قوله ولا يصح عفوه بخلاف الوكيل فان له ان يفعل ما يقتضيه
المصلحة اذا كان وكيلا عاما فاذا عفى مع المصلحة لم يكن للموكل المطالبة صرح به في كره والفرق ان الاذن
للعبد استخدام له وهو اضعف من التوكيل ولهذا ينعزل بالاباق قوله ولو بيع شقص في شركة
مال المضاربة فللعامل الاخذ بها مع عدم الربح اذ لا مانع ح لانتفاء تكثر الشركاء وكونه نائبا للمالك
في التصرف عاما بالمضاربة بكل ما يشتمل على الغبطة قوله مطلقا ان اشتملا مع الكثرة اولى الاخذ
مع عدم الربح ومعه على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة لا بد منه بالنسبة الى الامر الثاني لانه مع الربح
يكون شريكا للمالك في الشقص فيتعدد الشركاء قوله فان تركها فللمالك الاخذ ان ترك العامل الشفعة
على تقدير الثبوت فللمالك الاخذ ولا يسقط حقه بترك العامل ولو عفى مع المصلحة فمثل هو كالوكيل
يحتمل العدم لان مطلق عقد القراض لا يقتضي عمومات التصرف الا ان ينص له على ما يشتمل على ذلك
قوله وقيل تثبت مع الكثرة فقيل على قدر الرؤس وقيل على قدر السهام استطرد الى ذكر الخلاف في ثبوت
الشفعة مع الكثرة وان كانت العبارة لا تخ من سماجة فقال اكثر الاصحاب وكاد يكون اجماعا وادعاه
ابن ادريس لا يثبت معها وقال ابن الجنيد والصدوق بالثبوت فقال ابن الجنيد تثبت على قدر
السهام لان المقتضي للشفعة هو الشركة فاذا كانت اقوى كان اثرها اكثر وقال الصدوق على عدد
الرؤس للرواية عن امير المؤمنين عليه السلام ان الشفعة تثبت على عدد الرجال والاصح عدم الثبوت
مع الكثرة للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك ولو قلنا بالثبوت لكان قول الصدوق اوجه للرواية
ولان الشركة في بعض القليل سبب في استحقاق الكثير والاصل عدم التفاضل ولا دليل على ما ذكره
قوله لو كان لواحد النصف ولاخر الثلث وللثالث السدس فباع احدهم فانظر مخرج السهام فخذ
منها سهام الشفعاء فاذا علمت العدة قسمت المشفوع عليها ويصير العقار بين الشفعاء على تلك العدة
هذا ضابط لاستخراج حق كل واحد من الشفعاء على رأي ابن الجنيد وتحقيقه ان ينظر الى مخرج سهام
جميع الشركاء فتاخذ منها سهام الشفعاء فاذا علمت عدتها اي عدة سهام الشفعاء قسمت المشفوع
عليها ويصير بعد ذلك العقار كله بين الشفعاء على تلك العدة اعني عدة سهام الشفعاء اذا عرفت
ذلك فسهام الشركاء في المثال المذكور ستة وذلك لانها مخرج السدس ومخرج الثلث ومخرج
النصف داخلان قوله فلو كان البائع صاحب النصف فسهام الشفعاء ثلثة اثنان لصاحب الثلث
وللاخر سهم فالشفعة على ثلثة ويصير العقار كذلك انما كان سهام الشفعاء ثلثة لان صاحب الثلث
له سهمان من ستة هما الثلث ولصاحب السدس سهم فاذا اخذ النصف بالشفعة صار العقار
بينهم كذلك اي اثلاثا قوله ولو كان صاحب الثلث فالشفعة ارباعا لصاحب النصف ثلثة ارباعه
وللاخر ربعه اي لو كان البائع صاحب الثلث فسهام الشفعاء اربعة النصف فهو ثلثة من ستة
والسدس فالشفعة تكون ارباعا بضعف لكل سهم من سهمي الثلث فيضرب اثنين في ستة تبلغ
اثني عشر لصاحب النصف ثلثة ارباع الثلث وللاخر الربع فيكون العقار بينهم اخماسا قوله

وعلى الآخر يقسم المشفوع نصفين اي على القول الآخر وهو القسمة على عدد الرؤس قوله لو ورث
اخوان واشتريا ثم مات احدهما بنصيبه فالشفعة بين اخيه وعمه لكونهما شريكين وبعض العامة
يخص الشفعة بالأخ لمشاركته البائع في سبب الملك وليس بشيء وانه مدار الشفعة على الشركة قوله
لو باع احد الثلثة من شريكه استحق الثالث الشفعة دون المشتري وقيل بالشركة وح لو قال المشتري
قد اسقطت شفعتي فخذ الكل او اترك لم يلزم لاستقرار ملكه على قدر حقه فكان كما لو اخذ بالشفعة
ثم عفا احدهما عن حقه اي لو كان الشركاء ثلثه فباع احدهم من شريكه استحق الشريك الثالث الشفعة
دون المشتري لان الشفعة للانسان على نفسه غير معقولة لامتناع ان يستحق الانسان تملك ملك
نفسه بالشفعة وهو قول الشيخ في ف وقال في ط يشتركان في الشفعة لاشتراكهما في العلة الموجبة
لها ولا يمتنع ان يستحق تملك الشقص بسببي البيع والشفعة لان علل الشرع واسبابه لما كانت معرفات
لم يمتنع اجتماع علتين على معلول واحد لان للشفعة اثر آخر وهو منع الشريك الآخر تملك مقدار
مشفوعه بالشفعة ولا مانع منه واختاره المص في ف تفريعا على القول بالثبوت مع الكثرة وهو
الاصح تفريعا قوله لو عفا احد الشركاء كان للباقي اخذ الجميع او الترك سواء كان واحدا او اكثر
لانه لا يجوز تبعيض الصفقة على المشتري في الشقص المشفوع قوله ولو وهب بعض الشركاء
نصيبه من الشفعة لبعض الشركاء او غيره لم يصح لانه لا يملك شيئا وانما ملك ان يملك قوله
ولو باع شقصا من ثلثة دفعة فلشريكه ان يأخذه من الثلثة ومن اثنين ومن واحد لانه
بمنزلة عقود متعددة لان الصفقة يتعدد بتعدد المشتري ومتى تعددت العقود كان بالخيار
في الاخذ بالشفعة في الجميع والبعض قوله فاذا اخذ من واحد لم يكن للآخرين مشاركته لعدم سبق
الملك على استحقاق الشفعة وتملكهم انما ثبت في زمان واحد لان الغرض ان العقد للجميع والبعض
تعدد الصفقة وكونه شريكا عند كل بيع قوله فان اخذ من السابق لم يكن للاحق المشاركة
اي ان اخذ من السابق بالشراء على غيره ممن من الثلثة لم يكن للاحق المشاركة لانه لم يكن شريكا
في وقت شراء الاول فلا شفعة له وان اخذ من اللاحق شاركه السابق لكونه شريكا في وقت
شراء السابق فيستحق الشفعة قوله ويحتمل عدم المشاركة لان ملكه حال شراء الثاني يستحق اخذه بالشفعة
فلا يكون سببا في استحقاقها اي لان ملك المشتري الاول وهو السابق حال شراء الثاني وهو اللاحق
له مستحق للشفيع فلا يكون سببا في استحقاق المشتري اياها وليس بشيء لان كون ملكه مستحقا اخذه
بالشفعة لا يخرجه عن كونه شريكا ومدار ثبوت الشفعة على الشركة قوله ولو اخذ من الجميع لم يشاركه
احد سواء وقعت دفعة واحدة او على الترتيب لكن قبل ان يأخذ معا احد منهم على القول بثبوتها للسابق
اعتبارا لشركته وذلك بخروجه عن كونه شريكا قبل الاخذ بالشفعة فزال سبب الاستحقاق فيزول
لاستحالة بقاء المسبب مع زوال السبب قوله ويحتمل مشاركة الاول الشفيع في شفعة الثاني ومشاركة
الشفيع والاول والثاني شفعة الثالث لانه كان ملكا صحيحا حال شراء الثالث ولهذا يستحق
لو عفا عنه فكذا اذا لم يعف لانه استحق الشفعة بالملك لا بالعفو والملك تحقق في الموضعين
ومثله ما لو باع الشفيع حصته قبل علمه بالشفعة فان فيه وجهين وسيأتيان ان شاء الله تعالى
ويضعف بان الاستحقاق وان كان بالملك الا ان المعفو عنه وعدم اخذ الشقص جديد بالشفعة
في فوره واكد سببه وعدم المعفو عنه والاخذ منه ازال سببه فلا يستويان ثم ان فرض الاستحقاق

سنه

في هذه المواضع مشروط بعدم منافاة الفور على القول بالفورية قوله فللشفيع سدس الاول
وثلثة ارباع سدس الثاني وثلثة اخماس الثالث اي فحينئذ اذ قلنا بالثبوت لكل من المشتري الاول
والثاني وان اخذ منهم فللشفيع سدس الاول او سهم الذي اشتراه اعني ثلث النصف وهو سدس
الاصل وثلثة ارباع سدس الثاني لان شريكه فيه الاول وسهمه سدس وسهم الشفيع نصف فيكون
سهامها اربعة فاذا وزع على السهام كان قسط الشفيع ثلثة ارباع كذا ثلثة اخماس سهم الثالث لانه
له شريكين الاول والثاني ولكل منهما سدس اذا جمعا الى ماله وهو النصف كانت السهام خمسة فيصيبه
بالتوزيع ثلثة اخماس قوله وللاول ربع سدس الثاني وخمس الثالث وللثاني خمس الثالث فتصح من مائة
وعشرين للشفيع مائة وسبعة وللاول تسعة وللثاني اربعة انما كان للاول ربع سدس الثاني وخمس
الثالث لان شريكه في الاول هو الشفيع واستحق ثلثة ارباع وفي الثاني شريكه الشفيع والثالث
وللشفيع ثلثة اخماس وللآخر خمس وله خمس الثالث وانما كانت من مائة وعشرين لان مخرج السهام المبيعة
ستة وقد انكسر السدس تارة في مخرج الربع وتارة في مخرج الخمس وهما متباينان ومضروبهما وهو
عشرون في ستة مائة وعشرون للشفيع ستون بالشركة وعشرون سدس الاول وخمسة عشر ثلثة
ارباع سدس الثاني واثنا عشر ثلثة اخماس سدس الثالث وذلك ما ذكره ومنه يعلم الباقي
قوله وعلى الآخر للاول نصف سدس الثاني وثلث الثالث وللثاني ثلث الثالث فتصح من ستة
وثلثين للشفيع تسعة وعشرون وللاول خمسة وللثاني اثنان اي على القول الآخر وهو ان الشفعة
مع الكثرة على عدد الرؤس للشفيع نصف سدس الثاني مع السدس الاول جميعه وثلثه سدس
الثالث وللاول والثاني ما ذكره فتصح من ستة وثلثين لان الاصل ستة وقد انكسر السدس تارة
في مخرج النصف وتارة في مخرج الثلث وهما متباينان ومضروبهما ستة ومضروبها في الاصل ستة
وثلثون للشفيع بالشركة ثمانية عشر وبالشفعة ستة وثلثة واثنان وذلك ما ذكره والباقي
ظاهر قوله لو باع احد الاربعة وعفا آخر فللآخر اخذ المبيع اي بالشفعة لانحصار الشفعة فيهما
ولو باع ثلثة في عقود ثلثة ولم يعلم الرابع ولا بعضهم ببعض فللرابع الشفعة في الجميع انما قيد بعدم
علم بعضهم ببعض لان من باع ملكه بعد علمه باستحقاق الشفعة يسقط شفعته واما الرابع فعدم
علمه غير شرط نعم يشترط ان لا يكون له مسقط آخر من منافاة الفور ونحوه فانه قد يعلم بالحال
ولا ينافي عدم اخذه الفورية لبعد ونحوه قوله وفي استحقاق الثاني والثالث فيما باعه الاول وا
ستحقاق الثالث فيما باعه الثاني وجهان هما الوجهان فيمن باع حقه من الشركة وقد استحق الشفعة
وهو لا يعلم ولا ريب ان الاول لا حق له لانه باع ملكه قبل الجميع وقد كان شريك الشفيع
ح الثاني والثالث وفي وقت بيع الثاني كان شريك الشريك الشفيع الثالث خاصة قوله
وفي استحقاق شفعة الرابع الاول فيما باعه الثاني والثالث واستحقاق الثاني شفعة
الثالث ثلثة اوجه الاستحقاق لانهما مالكان حال البيع وعدمه لتزلزل الملك وثبوته
للمعفو عنه خاصة انما كان تزلزل الملك مانعا لكونه بعرض الزوال لكون اخذه مستحقا
بالشفعة وفي الوجه الثالث قوة فان الشركة حال البيع ثابتة فيستحق بها الشفعة ولا يضر تزلزل
الملك لكون زوالها قبل الاخذ موجب لبطلان الاستحقاق قوله فان اوجبناه للجميع فالذي لم
يبع ثلث كل ربع لانه له شريكين فصار له الربع مضموما الى ملكه فيكمل له النصف اي فان اوجبنا

الاستحقاق للشريكين الآخرين وهما البائع الثاني والثالث والمشتريين الاول والثاني وهم
مراده بالجميع لان البائع الاول والمشتري الثالث لا يتصور لهم الشفعة هنا لخروج الاول من الشركة
قبل حدوث بيع وتاخر تملك الثالث عن المبيع كلها فللذي لم يبع وهو الشفيع الاصلي ثلث كل ربع
لانه في كل رتبة من مراتب البيع كان له شريكان ففي المرتبة الاولى شريكه البائع الثاني والثالث
وفي المرتبة الثانية شريكه المشتري الاول والبائع الثالث وفي الثالثة شريكه المشتري الاول والثاني
والفرض ان سهم كل منهم ربع فيستوعب في الاستحقاق فاذا ضم ثلث كل ربع في المراتب الثلاث الثابت
للشفيع الى ملكه وهو الربع كمل له النصف قوله وللبائع الثالث والمشتري الاول الثلث لكل منهما
سدس لانه شريك في شفعة مبيعين وذلك لان الثالث شريك حين البيع الاول والثاني فيكون
له شفعة فيهما والمشتري الاول شريك حين البيع الثاني والثالث فنصيب كل منهما ثلث كل من
الربعين وثلث الربع نصف سدس الاصل فثلثاه سدس فيكون لهما ثلث الاصل قوله وللبائع الثاني
والمشتري الثاني سدس لكل منهما نصفه لانه شريك في شفعة بيع واحد لان البائع الثاني انما كان
شريكا في وقت بيع الاول خاصة والمشتري الثاني انما كان شريكا في وقت بيع الثالث فنصيب كل
واحد منهما ثلث ربع وهو سدس نصف الاصل قوله فيصح من اثني عشر لانها مخرج نصف
السدس وهو ادق كسر في المسئلة قوله ولو كان الشفعاء الاربعة غيبا فحضر احدهم اخذ الجميع وسلم
كل الثمن او ترك فان حضر آخر اخذ من الاول النصف او ترك فان حضر الثالث اخذ الثلث
او ترك فان حضر الرابع اخذ الربع او ترك وجه هذا ان كل واحد منهم عند المطالبة هو الشفيع
مع من اخذ من شركائه لعدم العلم باخذ الغائب لامكان عفوه فليس له ان ياخذ بعض استحقاقه
لان الشفعة مبنية على القهر فيقتصر فيها على موضع الوفاق وتخيير الشفيع الآخر بين اخذ الحصة
باعتبار اخذ الغائب وعدمه لم يدل عليه دليل فينتفي وفي هذا قوة فلا يكون ما جعله المصنف
وجها اوجه قوله ولو قيل ان الاول ياخذ الجميع او يترك اما الثاني فلا ياخذ حقه خاصة لان
المفسدة وهو تبعيض الصفقة على المشتري منتفية هنا اما اخذ النصف كان وجها اخذ النصف
معطوف على اخذ حقه وثانيهما معترض ولقائل ان يقول ان تبعيض الصفقة على المشتري من حيث
عدم العلم بان الغائبين ياخذون ام لا ولزوم تخيير الثمن لا تقدير احدهم لا شبهة في انه
محذور ومانع الآن مثله آت في حق الشفيع لعدم العلم باخذ الغائب فكانت الشفعة بخصوص
فمن حضر وطالب وكما ان سويهما فهو فكذلك تقسيطها اما على عدد الرؤوس او السهام فهي
فلا اختيار للحاضر ولو حضر الثاني بعد اخذ الاول فاخذ النصف وقاسم ثم حضر الآخر وطالب
فسخت القسمة لان حقه شائع في المأخوذ لكل منهما قوله ولو رده الاول بعيب فللثاني اخذ الجميع
لان الرد كالعفو هذا هو المعتمد على القول لان الرد بالعيب فسخ للاخذ لا انشاء سبب للملك جديد
فيكون مقتضيا لا اسقاط حقه من الشفعة قوله ويحتمل سقوط حقه من المردود لان الاول لم يعف
بل رد بالعيب فكان كما لو رجع الى المشتري ببيع او هبة لا شبهة في ضعف هذا لان الاول وان لم يعف
الا ان الرد بالعيب اقتضى سقوط حقه من الشفعة بجري مجرى العفو وايضا فالرد بالعيب فسخ
للاخذ قطعا لا انشاء سبب جديد للملك فكيف يساوي العقود الى المشتري بالبيع او الهبة
قوله ولو استغلها الحاضر ثم حضر الثاني شاركه في الشقص دون الغلة المراد باستغلها بانه

اخذ

اخذ غلتها وانما لم يشاركه في الغلة لانها نماء ملك المستغل والملك متجدد لمن حضر بعد
اخذه قوله ولو قال الحاضر لا اخذ حتى يحضر الغائب لم يبطل شفعته على اشكال ينشأ من انه
ترك الاخذ باختياره فتبطل شفعته ومن ان التاخير لعذر وهو خوف قدوم الغائب فينتزعه
منه ويشكل بالتردد في كون ذلك عذرا فان ضرره لا يندفع بضرر المشتري ولان الشفعة
مبنية على القهر فيقتصر فيها على موضع اليقين وينبغي البطلان بالتاخير لذلك قوله واذا
دفع الحاضر الثمن فحضر الغائب دفع اليه النصف فان خرج المبيع مستحقا فدرك الثاني على المشتري
دون الشفيع الاول لانه كالنائب لانه قبل اخذه من المشتري كانت الشفعة مستحقة للجميع على
المشتري والدرك عليه فاخذ الشفيع لم يغير هذا الحكم لبقاء الاستحقاق وينبغي ان يكون هذا
الحكم فيما عدا الثمن وهو ما يغرمه من اجرة ونقص ونحوهما اما الثمن فيسترد كل ما سلمه ممن سلمه اليه
كما نبه عليه في التذكرة وحكاه عن بعض العامة وهو جيد قوله لو كان الشفعاء ثلثة فاخذ الحاضر
الجميع ثم قدم احد الغائبين وسوغنا له اخذ حقه خاصة اخذ الثلث فان حضر الثالث فله
ان ياخذ من الثاني ثلث ما في يده فيضمه الى ما في يد الاول ويقسمانه نصفين قد سبق
انا لا نسوغ له ذلك لكن تفريعا على ذلك فاذا اخذ الثلث وحضر الثالث فحقه في يديهما لانه حقه
ثابت في كل جزء ولكل من الشفيعين يد على العين بمقدار ما اخذ فيكون اخذه لشيء من استحقاقه
وشيء من استحقاق الثالث فيكون عافيا عن بعض حقه للاول ولذلك قال بعض الشافعية تبطل
شفعته لانه لما عفى عن بعض حقه وجب ان يبطل جميع حقه واحتمل في التذكرة ومن ان لا ياخذ
الثالث من الثاني شيئا بل يقسم ما في يد الاول بينه وبين الثالث نصفين ولا يكون اخذه
للثلث عفوا عن شيء من حقه وانما اخذ كمال حقه ولا يبعد في ذلك اذ لم ياخذ شيئا معينا
بل اما كليا والا لبطل حقه بالعفو من البعض اذا عرفت هذا فقول المصنف وسوغنا له اخذ
حقه اخذ الثلث لا يجري على ظاهره لانه بناء على ما ذكره باخذ قدر حقه وليس حقه لان
للثالث فيه حقا ويندفع هذا بان نسبة حق الثالث الى ما في يد الآخرين على حد سواء
فكيف يجعل حقه مما في يد احدهما دون الآخر مع ان حقه شائع فلا سبيل الى ذلك حتى لو احدثا
في العين حدثا يستحق الشفيع المطالبة بطالبهما معا قوله فتصح من ثمانية عشر لان الثالث
اخذ من الثاني ثلث الثلث ومخرجه تسعة وليس للتسعة نصف فيضرب اثنين في تسعة للثالث
اربعة ولكل من الباقيين سبعة لان الثاني ترك سدس ما كان له اخذه وحقه منه ثلثاه وهو التسع
فيتوفر على شريكه في الشفعة والاول والثالث متساويان في الاستحقاق ولم يترك احدهما شيئا
من حقه فيجمع ما معهما ويقسم بينهما اي فتصح مسئلتهم من ثمانية عشر بالنسبة الى الجزء المشفوع
لا بالنسبة الى مجموع العقار وذلك لان الثاني اخذ الثلث وذلك يستدعي كون النقص ثلثه
والثالث يطلب من الثاني ثلث الثلث ومخرجه مضروب في مخرج احد الكسرين في الاجزاء لانه
مضروب ثلثه في ثلثه وذلك تسعة فيبقى في يد الثاني سهمان منهما وفي يد الاول ستة وفي
يد الثالث سهم فيضم ما في يد الثالث الى ما في يد الاول ويقسمانه لاستوائهما في الاستحقاق
وذلك سبعة وليس لها نصف صحيح فانكسرت في مخرج النصف فضرب اثنين في تسعة يبلغ ثمانية
عشر للثاني منها اربعة ولكل من الباقيين سبعة وانما قلنا ان للثاني اربعة ولكل من الآخرين سبعة

ولان الثاني كان يستحق اخذ النصف وهو شقص فترك سدسا وهو ثلث حقه منه ثلثاه وهو
سهمان واخذ حقه منها او بعد فيتوفر ثلثا السدس المتروك اعني التسع على شريكيه في الشفعة وهو المد
ولك له والاول والثالث يتساويان في الاستحقاق ولم يترك احدهما شيئا من حقه فيجمع ما معهما ويقسم
بينهما ولا يقال ان الاول يختص بالمتروك لانه لا يملك لو اخذ بل اذا ترك المستحق استحقه الشركاء فقوله
فيتوفر على شريكيه لا يراد به واحد من الشريكين بل الجنس بدليل قوله والاول والثالث متساويان
في الاستحقاق الخ قوله ولو اشترى واحد من اثنين شقصا فللشفيع اخذ نصيب احدهما دون
الاخر وان تبعضت الصفقة على المشتري في الحقيقة لا تبعيض لان الصفقة يتعدد بتعدد البائع
وان اتحد المشتري ففي العبارة تسامح قوله ولا خيار له لما قلناه من تعدد الصفقة بحسب الواقع
فلا يكون الاخذ باحد العقدين منافيا لما دفع عليه العقد الاخر قوله ولو اشترى اثنان
نصيب واحد فللشفيع اخذ نصيب احدهما بعد القبض وقبله لتعدد الصفقة بتعدد المشتري
سواء كان ذلك بعد قبض المبيع او قبله او بعده لتحقق انتقال الملك لثبوت الشفعة وفي حواشي
شيخنا الشهيد انه يمكن عدم الحاق هذه بالكثرة لان الاستحقاق غير مسبوق بالكثرة فلا
يكون مانعة ويحتمل الكثرة المانعة على الكثرة السابقة على العقد ويشكل بان ظاهر قوله عليه السلام
فاذا صار واثلثه فليس لواحد منهم شفعة قوله ولو وكل احد الثلثة شريكه في بيع حصته مع نصيبه
فباعهما لواحد فللثالث اخذ الشفعة منهما ومن احدهما اذا باع الوكيل نصيبه ونصيب موكله لو
اخذ كان ذلك بمنزلة سعي فلا يكون الصفقة واحدة ثم انه ليس للوكيل ولا للموكل شفعة على الاخر
لعدم الاولوية لانهما بايعان فخرجا عن الشركاء بل الشفعة للثالث وهو مخير ان شاء ان ياخذ مجموع
النصيبين وان شاء ان ياخذ مجموع احدهما نظرا الى تعدد البيع بتعدد البائع خلافا لبعض الناس
نعم لان العاقد واحد واعلم ان في قوله فللثالث اخذ الشفعة منهما ومن احدهما تسامحا
لان الاخذ انما يكون من المشتري لا من البايعين قوله ولو باع الشريك نصف الشقص لرجل
ثم الباقي لآخر ثم علم الشفيع فله اخذ الاول والثاني واحدهما فان اخذ الاول لم يشاركه الثاني
وان اخذ الثاني احتمل مشاركة الاول والفرق بين هذه وبين ما سبق في قوله ولو اشترى اثنان
نصيب واحد الخ ان انطاق الشراء في تلك معا ولهذا لم يحتمل ان يكون للاول الشفعة لو اخذ من
الثاني وهذه الشراء مترتب بدليل العطف بثم والحكم ظاهر فانه في وقت شراء الاول لم يكن للثاني
ملك فلا يتصور شفعته اما الاول فيحتمل ان يكون له شفعة لكونه شريكا في وقت بيع الثاني
سواء لم ياخذ منه ام اخذ فان الاحتمال آت على كل من التقديرين كما سبق وان كان ظاهر ما
هنا قد يؤذن بخلافه لمفهوم قوله وان اخذ الثاني احتمل مشاركة الاول قوله وعلى ما اخترنا
من سقوط الشفعة مع الكثرة للشفيع اخذ الجميع او تركه خاصة لانه اذا اخذ الجميع لم يتكثر ا
الشفعاء فلم يتحقق الثاني بخلاف ما اذا اخذ البعض وفيه نظر من وجهين آ انه يجيء هذا المحذور
ولو اخذ من الثاني اما اذا اخذ من الاول فقط فعلى قوله لا يتكثر الشفعاء ح اذ لا يشاركه الثاني فيما اخذه
قطعا ب انه لو اخذ الجميع فللاول الشفعة في نصيب الثاني على ما سبق من الاحتمال لان الاول كان شريكا
ومستحقا في وقت البيع للثاني فلا يزول استحقاقه باخذ ملكه فلا يتم ما ذكره وايضا فانه في وقت البيع للثاني
كان المشتري الاول مالكا قطعا فان استحق الشفعة على كل يثبت مع تعدد الشركاء او الشفعاء وان لم يستحق مع كونه

شريكا

شريكا تخلف الاثر عن المؤثر ويسلم على القول بان كون ملكه مشفوعا ينافي استحقاقه الشفعة لا اشكال
ثم ان ثبوت الشفعة هيهنا على القول بالمنع مع الكثرة وان لم يقل بالاحتمال واخذ الجميع نظرا لان قوله
عليه السلام فاذا صار واثلثه فليس لواحد منهم شفعة يقتضي ظاهره نفي الاستحقاق هنا قوله يملك الشفيع
الاخذ بالعقد وان كان في مدة الخيار على راي لعموم دلائل الشفعة المتناول لنزله ولا يسقط الخيار فيكون الاخذ
مراعى فان فسخ صاحب الخيار بطلت الشفعة والا تبين صحتها فعلى هذا ليس له انتزاع العين قبل مضي مدة
الخيار لعدم تحقق ثبوت ملكه وهذا هو الاصح وقد سبق تحقيق هذه المسئلة والظاهر ان المراد ان يؤخر الاخذ الى
مضي مدة الخيار اذ لا يظهر للاخذ فائدة الا بعد انقضائه قوله وهو قد يكون فعلا بان ياخذه الشفيع
ويدفع الثمن او يرضى المشتري بالصبر فيملكه سالم يملك الشفيع انتزاع الشقص المشفوع الا بعد تسليم
الثمن كما صرح به الاصحاب لم يكن الانتزاع اخذ بالشفعة ومثمر للملك قبل تسليم الثمن لان الانتزاع
منهي عنه وممنوع منه ح فلا يكون سببا في حصول الملك فعلى هذا لا يكون الاخذ فعلا معتبرا الا مع دفع
الثمن او رضى المشتري بالصبر فاذا دفعه واخذه المشتري ملك الشقص والاخلاء بينه وبينه اذا دفع
الامر الى الحاكم ليلزمه التسليم ونحوه تنبيه عليه قوله ولفظا كقوله اخذته او تملكته وما اشبه
ذلك من الالفاظ الدالة على الاخذ مع دفع الثمن او الرضى بالصبر ويصح الاخذ لفظا وان لم يتسلم الشقص فيملكه
اذا صح الاخذ ويصح بكل لفظ دال على ذلك مثل اخذته وتملكته واخترت الاخذ ونحو ذلك وان لم يرض
المشتري لكن لا بد من دفع الثمن او رضى المشتري بالصبر قال في التذكرة ولا يملك الشفيع بمجرد اللفظ بل يعتبر مع ذلك
احد امور اما تسليم العوض الى المشتري فيملك به ان سلمه والا خلا بينه وبينه او دفع الامر الى الحاكم ليلزمه
بالتسليم اذا تقرر هذا فاعلم ان اشتراط دفع الثمن في حصول الملك لا دليل عليه والاصل عدمه والشفعة في معنى
المعاوضة اذ هي من توابع البيع ودفع احد العوضين غير شرط في تملك الاخر ولانه لو كان الدفع شرطا
وجب ان يكون فوريا كالاخذ فتبطل الشفعة بدونه مع التمكن واجهال الشفيع ثلثة ايام قد يدل
على خلاف ذلك وليس في التعويض ما يدل على الاشتراط المذكور والذي في رواية ابن مهزيار ان كان معه
بالمصر فلينتظر به ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع وبطلت شفعته في الارض وليس كلام الاصحاب
صريحا في اشتراط ذلك ثم قال في التذكرة بعد اوراق في حال مسئلة واذا بلغه البيع فقال قد اخترت اخذ
الشقص بالثمن الذي قد تم عليه العقد وعلم قدره ونظر الى الشقص او وصفا يرفع الجهالة صح
الاخذ وان لم يحضر المشتري ولا حضر وقال ابو حنيفة لا ياخذ بالشفعة حتى يحضر الثمن ولا يقضي له القاضي
بها حتى يحضر الثمن وقال محمد ان القاضي يؤجله يومين او ثلثة ولا ياخذه الا بحكم الحاكم او رضى المشتري
لان الشفيع ياخذ الشقص بغير اختيار المشتري فلا يستحق ذلك الا بعد احضار الثمن ولهذا كان ا
المشتري لما كان يستحق تسليم المبيع بغير اختيار البائع لم يكن له الا بعد احضار الثمن وقد بينا ان
الشفيع ياخذ بالعوض فلا يشترط حضوره كالبيع والتسليم في الشفعة كالتسليم في البيع فان الشفيع لا يتسلم
الشقص الا بعد احضار الثمن وكون التملك بغير اختياره يدل على قوته فلا يمنع من اعتباره في الصحة بالبيع
قلت هذا صريح بما ذكرته من ان ثبوت الملك بالاخذ باللفظ لا يتوقف على دفع الثمن وهذا قوي
نعم يشترط العلم بالعوضين قوله ويشترط علم الشفيع بالثمن والمثمن معا اي لصحة الاخذ فلا يصح الاخذ
مع الجهالة للغرر فانها في معنى البيع اذ هي من توابعه ولقائل ان يقول اشتراط العلم بالثمن مستدرك
لانه اذا اشترط للاخذ دفع الثمن اشترط العلم به لا محالة ويمكن الجواب بان الاخذ مع العلم صح

ولا يثمن الملك الا بدفع الثمن بخلاف ما اذا كان جاهلا فانه يقع لغواً قوله وله المطالبة
بالشفعة فلا يسقط حقه بذلك الاخذ الفاسد قوله ويجب تسليم الثمن اولا فلا يجب على المشتري الدفع
قبله هذا ايضا محل نظر لان المعاوضة يجب فيها التسليم والتسلم دفعة واحدة كما سبق في البيع والاصل
عدم وجوب التقديم في التسلم على واحد بخصوصه نعم ان تم له اشتراط تسليم الثمن في حصول الملك بالاخذ
ثبت وجوب هذا قوله وليس للشفيع اخذ البعض بل الترك او الجميع لانه ليس له تبعيض الصفقه
ولا حقه في المجموع من حيث هو مجموع قوله فلو قال اخذت نصف الشقص فالاقوى بطلان الشفعه ووجه
القوة ان المأخوذ لا يستحقه لانه انما يستحق لانه انما يستحق المجموع فلا يؤثر اخذه اياه بالنسبة اليه
ولا بالنسبة الى المجموع اما بالنسبة اليه فظاهر لعدم استحقاقه واما بالنسبة الى الباقي فلان الاقتصار
على اخذ البعض ان لم يدل على عدم اخذ البعض الاخر فلا يدل على اخذه فيحصل التراخي فيبطل الشفعه
ويحتمل الصحة لان اخذ البعض يستلزم اخذ البعض الاخر لامتناع اخذه وحده وهو قول البعض
العامة وفيه نظر لان اخذ البعض انما يستلزم اخذ البعض الاخر اذا وقع صحيحا ولم يثبت
صحته من دون اخذ الباقي ولانه ربما كان مريدا الاخذ البعض خاصة وذلك لا يصح ويستلزم
اخذ الباقي والحاصل ان اخذ البعض لا يدل على اخذ الباقي بشيء من الدلالات الثلث فالاصح البطلان
قوله ويجب الطلب على الفور فلو اخر مع امكانه بطلت شفعته على رأي هذا مختار الشيخ وجمع كثير
من الاصحاب اقتصارا فيما ثبت على خلاف الاصل في موضع الوفاق ولدلالة رواية ابن مهزيار
المتضمنة بطلان الشفعة بعدم احضار الثمن في الثلثة على ذلك اذ لو كانت على التراخي لم تبطل بعد الثلثة
بلا فصل وقال السيد وجماعة انها على التراخي تمسكا بما لا ينهض حجة ومعارضا والاصح الاول الذي دل
عليه كلامه في لف وغيره ان الواجب على الفور هو الاخذ صرح به في مسئلة ما اذا كان الثمن مؤجلا
وان كان مقتضى كلامهم هنا ان الطلب واجب فوري فلعلهم يريدون به الاخذ لتضمنه الطلب
قوله وان لم يفارق المجلس رد بذلك على ابي حنيفه فانه يقول ان التاخير بغير عذر لا يبطل
الشفعه ما دام في المجلس قوله ولا يجب مخالفة العادة في المشي ولا قطع العبادة وان كانت مندوبة
ولا تقديمه على صلوة حضر وقتها لا ريب ان المراد بالفور بحكم فيه العادة لان العرف هو المرجع فيما ليس
للشارع فيه حقيقة في الاعذار المانع من السعي الى الاخذ بالشفعه عادة ينقسم الى قسمين ما ينتظر زواله
عن قرب مثل الاشتغال بصلوة واجبة او مندوبة ونحوها من اكل او قضاء حاجة او كون في حمام
فله الاتمام ولا يكلف القطع على خلاف العادة وكذا لو حضر وقت الاكل او الصلوة او قضاء الحاجة جاز له
تقديمها وجعل في ذلك كله الى العرف به صرح في كرة والظاهر ان من هذا شهود تشييع المؤمن او
الجنازة وقضاء حاجة طالب الحاجة وعيادة مريض وما جرى هذا المجرى ما لم تجر العادة بالاعراض
عنه وربما كان الاعراض عنه موجبا للطعن والظاهر ان العجز عن التوكيل عند حصول احد هذه
الامور غير شرط لعدم السقوط لقصر الزمان وعدم ذلك في العادة منافيا للفور قوله ولو اهمل
المسافر بعد علمه بالسعي او التوكيل مع امكان احدهما بطلت هذا بعض صور القسم الثاني من الاعذار وهو ما لا ينتظر زواله عن قرب كالمرض والحبس والغيبة والاعتكاف وتمريض المريض فلو كان
الشفيع مسافرا وعلم بالبيع فان اهمل السعي والتوكيل مع تمكنه من احدهما بطلت شفعته ولا يكون سفره
عذرا مع تمكنه من التوكيل لطول المدة فيه وعدم المسامحة في مثله بحيث لا ينافي الفور عادة ولا يخفى ان قوله

المصنف لو اهمل السعي او التوكيل ليس بجيد لان البطلان يتحقق مع اهمالهما لا مع اهمال احدهما
وكذا القول في البواقي قوله ولو عجز لم يسقط وان لم يشهد على المطالبة اي لو عجز عن الامرين معا
لم يسقط شفعته لعدم التقصير ولا يشترط الاشهاد على المطالبة لو تمكن منه خلافا لبعض العامة
للاصل وعدم الدليل قوله ثم تجب المبادرة الى الاخذ بها في اول وقت الامكان اي بعد زوال عذر المسافر
وتمكنه من السعي او التوكيل يجب عليه احدهما فان امكنه السعي تخير بينه وبين التوكيل ولو
تمكن من التوكيل فقط تعين ويجب ذلك في اول اوقات الامكان عادة فيراعي ما سبق ولو قصر
الوكيل في الاخذ لم يكن تقصيرا من الموكل قوله وانتظار الصبح ودفع الجوع والعطش بالاكل
والشرب واغلاق الباب والخروج من الحمام والاذان والاقامة وسنن الصلوة وستر العورة
وانتظار الجماعة اعذار هذا كله من قبيل القسم الاول من قسمي الاعذار وهو ما ينتظر زواله
عن قرب وقد سبق توجيهه الا مع حضور المشتري وعدم اشتغاله بالطلب عن هذه الامور شيئا
اي الا مع حضوره عنده وعدم اشتغاله بالطلب فان هذه الامور لا تعد اعذارا فتسقط شفعته
واعلم انه على ما سبق في كلامه لا اثر للطلب لشفعته اذ المعتبر هو الاخذ مع دفع الثمن الا ان يحمل
الطلب في عباراته على ذلك قوله ويبدأ بالسلام والدعاء لعموم الامر بالسلام وجريان العادة
به فكذلك الدعاء والمتعارف مثله ولو ابتدأه بالطلب لكان نقصا في حقه فرعان
لو جهل الشفيع استحقاق الشفعه فالظاهر بقاء حقه لعموم الدلائل ولعدم تقصيره في الاخذ
ب لو علم بثبوتها وجهل كونه على الفور فالظاهر السقوط لتحقق التقصير المنافي للفورية
ولا اثر لجهله بذلك قوله وانما يأخذ بالثمن الذي وقع عليه العقد فان كان مثليا فعلى
الشفيع مثله وان كان من ذوات القيم فعليه قيمته يوم العقد على رأي لا ريب انه
يأخذ بالثمن الذي وقع عليه العقد كثيرا كان او قليلا او لمثله لعدم امكان الاخذ به
غالبا فانه كان من ذوات الامثال لزمه مثله وان كان من ذوات القيم فهل تثبت الشفعة
معه ام لا قولان للاصحاب احدهما وهو قول الشيخين وجمع من الاصحاب الثبوت لعموم الادلة
الدالة على ثبوت الشفعة ولان القيمة بمنزلة العوض المدفوع والثاني وهو القول الاخر للشيخ
وقول جماعة منهم المصنف في لف العدم اقتصارا فيما يثبت على خلاف الاصل على محل الوفاق
ولرواية ابن رباب عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبر وجوهر
قال ليس لاحد فيها شفعة وهي نص ولا يضر ضعف اسنادها لانجبارها بغيرها من الدلائل ولحسنة
هرون بن حمزة الغنوي الى ان قال فهو احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق ذلك في المثلي
او يقال المثل اقرب المجازات الممكنة ههنا والاصح عدم الثبوت فان قلنا به فاي قيمة
يلزم قيمة يوم العقد ام وقت الاخذ ام الاعلى من وقت العقد الى وقت الاخذ صرح
بالاول المصنف وبالثالث ولده والاصح الاول لان وقت الاستحقاق حين العقد ولا ريب ان
الاستحقاق بالثمن والعين متعذرة فوجب الانتقال الى القيمة فالاستحقاق بالقيمة وهو
مختار الدروس ومختار ولد المصنف ضعيف لان الحاقه هذا بالغاصب لا وجه له وكذا الاحتمال الثالث
سبق الاستحقاق في الثمن على وقت الاخذ قوله سواء كان مثل قيمة المشفوع ام لا اي سواء كان الثمن الذي
جرى عليه العقد هو ثمن المثل للمشفوع او مثل قيمته ام ناقصا لعموم النص قوله ولا يلزمه الدلالة والدلالة

وغيرها من المؤن مثل اجرة النقاد والوزان ونحوها اذ ليست من جملة الثمن وان كانت من
التوابع قوله ولو زاد المشتري في الثمن بعد العقد لم يلحق الزيادة وان كان في مدة الخيار على راي
ولا يسقط عنه ما حطه البايع في مدة الخيار على راي المخالف في الموضعين الشيخ فقال بلحوق
الزيادة وسقوط الحطيطة اذا كان ذلك في مدة الخيار لانه الثمن الذي استقر عليه العقد وليس
بجيد لان الثمن هو ما وقع عليه العقد والزيادة والحطيطة امر جديد قوله ويسقط ارش العيب
ان اخذه المشتري او يسقط من الثمن لانه جزء منه فاذا اخذه المشتري كان الثمن هو ما بقي بعده
فان كان قد دفع الثمن استرد الارش ولو لم ياخذه المشتري لم يكن له ارش لان الثمن هو ما جرى
عليه العقد قوله ولو كان الثمن مؤجلا فللشفيع الاخذ كذلك بعد اقامة كفيل اذا لم يكن
مليا وليس له الاخذ عند الاجل على راي لما كان الشفيع انما ياخذ الثمن الذي جرى عليه العقد لم يكن
له فيما اذا كان الثمن مؤجلا وهذا قول الاكثر والاصح ان تاخير الاخذ ينافي الفور فيبطل لو اخر للاجل
خط من الثمن فلو اخذ بغير اجل لم يكن الاخذ بالثمن وللشيخ قول في ف والمراد انه يتخير بين ان ياخذ
بجميع الثمن حالا او يصبر الى انقضاء الاجل ثم ياخذ واحتج عليه بان الذمم غير متساوية اجاب في لف
بان عدم تساوي الذمم لا يلزم منه ما ذكره لامكان التخلص بالضمين ومقتضى هذا الجواب انه متى طلب
المشتري من الشفيع ضمينا اجيب اليه فالذي ذكره والذي صرح به انما هو الزام بكفيل لو لم يكن مليا
ولو صرح احد بما يشعر به عبارة لف لكان القول به وجيها لكن ما ذكره وعلى ما اخترناه فانما ياخذ
بثمن مؤجل اذا كان مليا موثوقا به واذا المعطي كفيلا مليا والا لم ياخذه لانه اضرار بالمشتري وما ذكره
صح في موضعه منصوصا من لا ديانة له قوله ولو مات المشتري حل الثمن عليه دون الشفيع لان الذي
يحل ديونه هو الميت دون غيره فيبقى الشفيع للمشتري مؤجلا لان تاجيله مسبب عن تاجيل ما على
المشتري وليس بشيء قوله ولو باع شقصين مع شريكين لواحد دفعة فلكل شريك اخذ شفعته خاصة
لان الشقص الاخر بالنسبة اليه غير مشفوع فكان كالموضع المشفوع الى غير المشفوع قوله ولو اتحد الشريك
فله اخذ الجميع واحدهما لان الشركة في كل واحد من الشقصين بسبب مغاير للشركة في الاخر فلا يكون الشركة
فيهما واحدة ولا اثر لاتحاد الصفقة في ذلك فان حقه في احدهما غير شائع في حق الاخر من الاخر
ولو ترك لتوهم كثرة الثمن فبان قليلا او لتوهم جنس الثمن فبان غيره او كان محبوسا بحق هو عاجز عنه
او بباطل مطلقا وعجز عن الوكالة او لو اظهر له ان المبيع سهام قليلة فبانت كثيرة او بالعكس او انه اشتراه
لنفسه فبان لغيره او بالعكس او انه اشتراه لشخص فبان لاخر او انه اشترى الكل بثمن فبان انه
اشترى نصفه بنصفه او بالعكس او انه اشترى الشقص وحده فبان انه اشتراه مع غيره او بالعكس
لم يبطل شفعته المرجع في هذه المسايل كلها الى كون التاخير في طلب الشفعة لعذر او الجهالة بخصوص البيع
الذي هو متعلق الشفعة حيث يكون تعلق الغرض به امرا مقصودا فلو ترك الشفعة لتوهم كثرة الثمن لوجود
امارة توهم ذلك فبان قليلا فالشفعة باقية لان قلة الثمن مقصودة في المعاوضة وربما كان الترك
مستندا الى اعتقاد الكثرة وكذا لو اعتقده دنانير فظهر دراهم فتركه وبالعكس فالشفعة بحالها لان الغرض
قد يتعلق بجنس دون اخر لسهولة حصوله بالنسبة اليه ونحو ذلك وكذا لو كان محبوسا بحق هو عاجز عنه
لانه معذور في ترك السعي بخلاف ما لو كان قادرا على اداء الحق الذي حبس لاجله لان التاخير من قبله اذ
يجب عليه دفع الحق ليتخلص من الحبس او كان الحبس بسبب باطل لطلب ما ليس عليه في نفس الامر وان كان

في ظاهر الحال ثابتا سواء كان قادرا عليه ام لا وسواء كان قليلا ام كثيرا فانه معذور اذ لا يجب
عليه دفع ما ليس عليه لكن بشرط عجزه عن الوكالة ليكون الحبس في الموضعين المذكورين عذرا فان قدر في الوكالة
فلا شبهة ولو وكل مع حبسه بحق هو قادر عليه فالشفعة بحالها اذ لا تقصير فرع لو شهدت البينة عليه
بحق هو يدعي البراءة منه فحبس لامتناعه من ادائه فهل تبطل شفعته لوجوب الدفع عليه ليتخلص ام
لا لدعواه فانه محبوس بغير حق في نفس الامر يجب التامل كذلك وكذا لو اظهر له ان المبيع قليل
فظهر خلافه لان الغرض قد يتعلق بالكثير وكذا عكسه وكذا لو اظهر شخص انه اشترى الشقص لنفسه
فبان انه اشتراه لغيره فكذلك لان الغرض قد يتعلق بالاخذ من شخص دون اخر ومثله العكس ولو ظهر
له انه اشترى الشقص وحده بالثمن فبان انه اشتراه مع غيره فكذلك لان الثمن ح يكون اقل والغرض
قد يتعلق بذلك وبالجملة فكل امر ظهر له وقوع البيع عليه والغرض الصحيح قد يتعلق بغيره فتبين خلافه
فالشفعة بحالها لا تبطل للعذر قوله ولو اظهر انه اشتراه بثمن فبان انه اشترى باكثر او انه اشترى
الكل بثمن فبان انه اشتراه ببعضه لان عدم رغبته في المبيع بالثمن الاقل فبالاكثر اولى لان مقتضى البيع المكايسة
وكذا لو لم يرغب في الكل بثمن فلان لا يرغب في البعض بذلك الثمن اولى فلا شفعة قوله وتصرف المشتري
قبل الاخذ صحيح فان اخذه الشفيع بطل فلو تصرف بما يجب به الشفعة تخير الشفيع في الاخذ بالاول او الثاني
انما كان تصرف المشتري صحيحا لانه ملك مستقل فاذا اخذ الشفيع ابطل تصرف المشتري لسبق حقه ولا
يخفى ان تصرفه ينقسم الى ما يجب به الشفعة وهو البيع وغيره فالاول اذا وقع تخير الشفيع في الاخذ
بالبيع الاول والثاني لان كل منهما سبب تام في ثبوت الشفعة فالتعيين الى اختياره قوله فلو باعه المشتري
بعشرة بعشرين فباعه الاخر بثلثين فان اخذ من الاول دفع عشرة فيرجع الثالث على الثاني بثلثين والثاني على الاول بعشرين لان الشقص يوخذ من الثالث وقد انفسخ عقده وكذا الثاني اي اذا ثبت
تخير الشفيع في الاخذ اذا كان تصرف المشتري موجبا للشفعة فلو باعه المشتري بعشرين وقد كان اشتراه
بعشرة والثاني في قوله بعشرين باعه المشتري الثاني بثلثين فان اخذه الشفيع من الاول انفسخ العقدان
الاخيران فيدفع الشفيع عشرة وهي الثمن الذي اشترى به المشتري الاول ثم يرجع كل من الثاني والثالث
بما دفع ثمنا فيرجع الثالث بالثلثين والثاني بالعشرين لان الشقص ينتزع من الثالث وقد انفسخ عقده
فيرجع الى مالكه وكذا الثاني انفسخ عقده قوله ولو اخذ من الثاني صح الاول ودفع عشرين وبطل الثالث
فيرجع بثلثين ولو اخذ من الثالث صحت العقود ودفع ثلثين لا ريب انه اذا اخذ بالشفعة بالعقد
الثاني كان ذلك امضاء للبيع الصادر من الاول وهو التصرف الاول فيصح ويبطل البيع الصادر
من الثاني وهو العقد الثالث فيرجع الثالث بما دفعه وهو ثلثون ويدفع الشفيع الى المشتري الثاني
عشرين ولو اخذ بالبيع الثالث كان ذلك امضاء للعقود كلها فيدفع ثلثين وهو ظ قوله ولو وقفه
المشتري او جعله مسجدا او وهبه فللشفيع ابطال ذلك كله والثمن للواهب ان ياخذه ان لم يكن لازما
هذا هو القسم الاخر من قسمي تصرف المشتري وهو ما لا تجب به الشفعة كوقف الشقص وجعله مسجدا
وهبته ونحو ذلك فللشفيع الاخذ بالشفعة وابطال ذلك كله لسبق حقه لكن لا يقع هذا التصرف من اول
الامر باطلا خلافا لبعض الشافعية لانه صدر من مالك تام الملك وان كان ملكه متزلزلا كالمتهب
حيث يكون للواهب الرجوع فاذا اخذ بالشفعة بطل الوقف والمسجد لمضادتهما الاخذ بالشفعة
اما الهبة فاما ان يكون لازمة او جائزة فان كانت جائزة فللواهب ان ياخذ الثمن على ما ذكره المص

ووجهه للواهب ان يرجع في اصل الهبة فله ان يرجع في ثمن الموهوب ومقتضى كلامه هذا انه لو لم
يرجع لكان الثمن للمتهب ويشكل بان هذا انما يتم على تقدير ان يكون الاخذ بالشفعة غير مبطل للهبة
لان الاخذ انما يكون بالبيع السابق ومتى كان الاخذ به امتنع الحكم بصحة التصرف عليه ولهذا لو كان
تصرف المشتري بالبيع حكمنا بانه ان اخذ بالبيع الاول بطل الثاني واسترد المشتري الثاني الثمن ثم انه
كيف يتصور كون الاخذ من المشتري والدرك عليه مع الاشكال في الهبة اللازمة كما لا يخفى ولو قيل ينفسخ
من احد الجانبين وهو جانب الشفيع خاصة دون الاخر دفعناه بما قلناه من اقتضائه ذلك والا الدرك
عن المشتري وهو باطل ولان الفسخ بسببه فلا يعقل من احد الجانبين وعليه مناقشة اخرى وهو انه
على ما ذكره في الهبة الجائزة من ان له الرجوع بالثمن نظرا الى ان له ان يرجع في الاصل يجب ان لا يكون
له الرجوع في الثمن في الهبة اللازمة لانقطاع حقه منها والحاصل ان الاخذ بالشفعة اما ان يقتضي
ابطال الهبة فالثمن للواهب وجها واحدا والا فالثمن للمتهب مع اللزوم وجها وبدونه تخيير وهذا
واضح وكلام التحرير يلوح منه ذلك قوله والا فاشكال اي وان كانت الهبة لازمة كالهبة لذي الرحم
والمعوضة ففي كون الثمن للواهب وللمتهب اشكال ينشا من بطلان الهبة بالاخذ بالشفعة لسبق حق
الشفيع ومن امكان الجمع بين الحقين وحق الشفيع انما هو في العين ولا يتعلق له بابطال الهبة من راس
فيأخذها وتبقى الهبة بحالها ويكون المراد من الابطال ابطال اختصاص المتهب بالعين لا ابطال
اصل الهبة فليس بشيء لان الشفيع انما ياخذ بالبيع الاول من المشتري والدرك عليه والثمن حق
له وهذه حقوق للشفيع ثابتة بناء في بقاء الهبة وهذا الاشكال ضعيف جدا والاصح ان الهبة
تبطل في الموضعين ويرجع الامر كما كان قوله فلو قلنا به رجع المتهب بما دفعه عوضا والا تخير بينه
وبين الثمن اي فان قلنا بكون الثمن للواهب فان كان المتهب دفع عوضا للهبة فقد فات المعوض فيرجع
به وان لم يقل لكونه للواهب بل قلنا انه للمتهب اذ لا واسطة تخير المتهب بينه وبين العوض و
بين الثمن بان يفسخ الهبة ويرجع بالعوض لفوات الموهوب الذي هو بدل العوض في مقابل الرجوع
منها فياخذ الثمن لانه حقه للزوم الهبة من طرف الواهب وقد عرفت ضعف ذلك كله قوله فان
تقايل المتبايعان او رده بعيب فللشفيع فسخ الاقالة والرد والدرك باق على المشتري اذا تقايل
المتبايعان بعد ثبوت الشفعة كان للشفيع فسخ الاقالة لان حقه اسبق ومن جملة حقه ان ياخذ من المشتري
وان يكون الدرك عليه وكذا لو رده المشتري بعيب كان للشفيع فسخ الرد بعين ما قلناه اما الارش
فيأتي حكمه وقول المصنف والدرك باق على المشتري يريد به في هذين الموضعين لانه حق ثبت عليه
للشفيع فلا يملك ابطاله واعلم ان شيخنا الشهيد قال في حواشيه ان فسخ الاقالة والرد يفهم منه ان
الفسخ مطلقا اي بالنسبة الى الجميع فيكون الاقالة والرد شيئا منفيا ويحتمل انه بالنسبة الى الشفيع
خاصة لانهما ما لكان حال التصرف فيترتب اثر تصرفهما عليه قال ويظهر الفائدة في النماء فعلى الاول
نماء الثمن بعد الاقالة والرد للبائع ونماء المبيع للمشتري وعلى الثاني بالعكس اقول لان الاقالة والرد
يقتضيان الفسخ والفسخ لا يتجزأ فاما الصحة مطلقا او البطلان مطلقا فحيث كان حق الشفيع اسبق
كان الوجه البطلان مطلقا قوله ولو رضي بما لم تكن له الشفعة بالاقالة لان الاقالة فسخ عندنا لا بيع
خلافا لابي حنيفة ومثله ما لو رضي الشفيع ايضا بالشراء ثم رده المشتري بعيب لا شفعة خلافا له ايضا
قوله ولو قلنا بالتحالف عند التخالف في قدر الثمن وفسخنا البيع به فللشفيع اخذه بما حلف به البائع

لاخذه

لا اخذه منه هنا اي اذا اختلف المتبايعان في قدر الثمن وقلنا بانهما يتحالفان لم ينفسخ البيع فحق
الشفيع باق لسبقه وتحقق ثبوته فياخذه بما حلف عليه البائع لا بما حلف عليه المشتري لان الاخذ
هنا من البائع وذلك فرع فسخ البيع ولو حكمنا باخذه بما حلف عليه المشتري لوجب المنع من الفسخ
لانتفاء فائدته ويشكل بثبوت ما حلف عليه البائع في حق الشفيع مع تكذيبه والفسخ الواقع فرع
التحالف وهو في حق المتبايعين خاصة دون الشفيع ولان البائع انما يحلف لنفي ما يدعيه المشتري
لا لاثبات ما يدعيه هو فكيف ياخذ بما حلف عليه البائع الان فيقال لما كان ذلك مقتضى الحلف
لانه اذا نفى ما يدعيه المشتري لزم ثبوت ما يدعيه هو لاتفاقهما على نفي ما عدا ما اختلفا فيه
ثم اذا قلنا ان كلا منهما يحلف يمينا جامعة للنفي والاثبات اندفع الاشكال والمتجه على القول بالتحالف
بقاء الدعوى بين الشفيع والبائع ويكون كالدعوى بين الشفيع والمشتري وحيث كان المعتمد
تقديم قول البائع وقول المشتري مع تلفها فاذا حلف البائع لبقائها اخذ الشفيع بما ادعاه المشتري
لان اخذه منه فلا يستحق عليه الزيادة التي يدعي كونها ظلما ثم لو صدق الشفيع البائع وجب عليه
دفع ما حلف عليه وان لم يكن للمشتري المطالبة بالزيادة لاعترافه بعدم استحقاقها قوله والشفيع
ياخذ من المشتري ودركه عليه انما ياخذ الشفيع من المشتري لان استحقاقه عليه لانقطاع ملكية
البائع بالبيع ودرك المبيع على المشتري لو ظهر استحقاقه لاخذه منه فيرجع عليه بالثمن وبما اغترمه
منه على ما سبق تفصيله قوله ولو كان في يد البائع كلف الاخذ منه او الترك ولا يكلف المشتري
القبض والتسليم ويقوم قبض الشفيع مقام قبض المشتري والدرك مع ذلك على المشتري اي لو كان
المبيع وهو المشفوع في يد البائع فليس للشفيع تكليف المشتري قبضه وتسليمه اليه بل للشفيع احد الا
مرين اما الاخذ منه او الترك للاصل ولان الشقص حق الشفيع فحيث ما وجده فلان اخذ الشفيع
بمنزلة اخذ المشتري لانه استحق قبض ذلك من جهته فلا حاجة الى تكليفه امرا لا يفوت بعدمه
حق على الشفيع وللشافعية قول ان له تكليفه ذلك لان الشفيع بمنزلة المشتري من المشتري وفيه ضعف
فاذا قبضه الشفيع من البائع كان ذلك القبض المشتري على كل حال قوله وليس للشفيع فسخ البيع و
الاخذ من البائع ولا تصح الاقالة بين الشفيع والبائع لان حق الشفيع منحصر في الاخذ من المشتري
ولا حق له في الفسخ بيع المشتري والاقالة انما تصح ممن صدر العقد له قوله ولو انهدم او تعيب بفعل
المشتري قبل المطالبة او بغير فعل مطلقا تخير الشفيع بين الاخذ بالجميع او الترك اذا اشترى شقصا
من دار فاستهدم او تعيب من غير ان يتلف بعضها بفعل المشتري او بغير فعل قبل المطالبة بالشفعة
او بعدها ففيها اربع صور الاولى ان يكون ذلك بفعل المشتري قبل مطالبة الشفيع بالشفعة بان
ينقض البناء او يشق الجدار او يكسر الجذع مع سلامة الاعيان فان الشفيع بالخيار بين الاخذ
بكل الثمن وبين الترك لان المشتري انما تصرف في ملكه تصرفا سائغا له شرعا فلا يكون مضمونا عليه
الفائت من المبيع لا يقابل بشيء من الثمن فلا يستحق الشفيع في مقابله شيئا كما لو تعيب المبيع في يد
البائع فان المشتري يتخير بين الفسخ وبين الاخذ بجميع الثمن عند بعض علمائنا وفيه نظر فان
المشتري وان تصرف في ملكه الا ان حق الشفيع قد تعلق به فيكون ما فات محسوبا عليه كما يجب عليه
غير المبيع ولا استبعاد في تضمين المالك ما يجني على ملكه اذا تعلق به حق الغير كالراهن اذا جنى عليه
الراهن وقد سبق في كتاب البيع وجوب الارش على البائع اذا تعيب فينبغي ان يكون هنا كذلك وتدفعه

كلام المصنف في كره على ذلك الثانية والثالثة ان يكون ذلك بغير فعل المشتري مطلقا اي سواء
طالب الشفيع بالشفعة ام لا على المشتري بل يتخير المشتري بين الاخذ بجميع الثمن والترك وتقريبه مع ما
سبق ان ذلك ليس بفعل المشتري وملكه غير مضمون عليه وجوابه مع النقض بما اذا اتلف بعض المبيع
والذي يقتضيه النظر ثبوت الارش في الصورتين ايضا وكلام المص في كره مطابق لذلك فانه فرض
المسئلة فيما اذا تعيب الشقص من غير شيء من العين من غير تقييد بكون ذلك بفعل المشتري وكونه بعد
المطالبة وعدمه ثم حكى قول بعض الاصحاب بوجوب الارش بمثل هذا التعيب في المبيع لو كان في يد
البايع ثم قال ينبغي ان يكون هذا كذلك وهذا متجه قوله والانقاض للشفيع وان كانت منقولة الانقاض
بفتح الهمزة ثم النون والقاف بعد ها الف الضاد المعجمة اخراجمع نقض بكسر النون وهي الآلات التي سيفي
من البناء بعد نقضه وانما كانت للشفيع لانها جزء المبيع ولا يضر كونها منقولة الآن الا اذا كانت
مثبتة وقت البيع لسبق استحقاق الشفيع لها تبعا كما سبق بيانه قوله ولو كان بفعل المشتري
بعد المطالبة ضمن المشتري على راي هذه هي الصورة الرابعة وما افتى به هو المشهور لان الشفيع
استحق بالمطالبة اخذ المبيع كاملا وتعلق حقه به فاذا انقص بفعل المشتري ضمنه وهذا لا بد فيه على
الضمان في هذه الصورة يدل على الضمان في باقي الصور لان استحقاق الشفيع لم يثبت بالمطالبة بل بالبيع
واذا كان مضمونا عليه للشفيع فلا فرق بين ان يكون ذلك بفعل المشتري او بفعل غيره وقال الشيخ
في ظاهر كلامه لا ضمان لان الشفيع لا يملك بالمطالبة بل بالاخذ فيكون المشتري قد تصرف في ملكه تصرفا
صحيحا فلا يضمنه كغيره وضعفه ظاهر لانه وان كان مملوكا للمشتري لكن في وقت التصرف هو مستحق للشفيع
ثم انه ينبغي ان يكون المراد من الضمان عدم البدل بل سقوط حصته من الثمن ولا سبيل الى ان ياخذ منه
الثمن كله في مقابلة ما يبذل فيه بعض الثمن لان ذلك ظلم محض وخروج عن مقتضى الشفعة وهو اخذ
المبيع الذي جرى عليه العقد ودفع ثمنه الذي جرى عليه العقد ايضا اللهم الا اذا قلنا التالف
لا قسط له من الثمن فيتجه ما قاله الشيخ او ضمان قيمة التالف كما يشعر به ظاهر قولهم ضمن المشتري
لكن لا يقول به قوله اما لو تلف بعض المبيع فالاقرب انه ياخذه بحصته وان لم يكن بفعل المشتري
المراد انه اذا تلف بعض عين المبيع وهو ما يقابل بشيء من الثمن قطعا كما لو تلف بعض العرصة بسيل
ونحوه واحترق سقف البيت على القول بان الابنية كاحد العبدين المبيعين وهو الاصح وقيل انها
كاطراف العبد وصفاته فلا يقسط عليها الثمن فيكون من قبيل الاستهدام وقد سبق حكمه وقد حكى
القولين المص في كره فعلى الاصح في هذا الحكم فيه وفيما قبله اخذ الشفيع له بحصته من الثمن على الاقرب
لان ايجاب دفع الثمن كاملا في مقابل بعض المبيع يستدعي دفع احد العوضين لا في مقابلة العوض
وذلك اكل مال بالباطل لا محالة وقال الشيخ في ط ان نقص بفعل المشتري اخذ الباقي بالقيمة
ولعله يريد الاخذ بحصته من الثمن ولا ادري اخذ الباقي بالحصة وهو ضعيف لان الثمن في مقابل الجميع
فلا نقاص في مقابل الابعاض ولا اثر لا فرق في نواد هذه المقابلة فالاصح الاخذ بالحصة
شاء ولم يفرق احد هنا وهو ما اذا كان التالف بعض العين بين كونه قبل المطالبة وبعدها
وظاهره ان هذا الفرق وليس عليه طم الجزم ويحتمل وجوبه لانه نقص دخل على ملك الشفيع للتخلص
ملكه اي لو بنى المشتري او غرس في الشقص المشفوع وذلك بان ينهدم عن حق الشريك الذي هو الشفيع
مع بقاء الشفعة ويتصور ذلك بان يكون الشفيع غائبا او صغيرا ونحو ذلك فيطلب المشتري

من الحاكم

من الحاكم القسمة فيقسم له فيبني ويغرس ثم يجي الشفيع فللمشتري ح قلع غرسه وبنائه لانه ملكه
ولم يكن ظالما بفعله وليس عليه طم الحفر لما قلناه من انه فعل ذلك بحق لانه كان ح مالكا جائزا
التصرف وفي القلع مصلحة الشفيع لان فيه تفريغ النقص ويحتمل وجوبه لانه نقص دخل على ملك الشفيع
لمصلحة المشتري لان ذلك يتضمن تخليص ملك المشتري ايضا من ملك الشفيع والتفصيل قوي بان
يقال ان كان القلع بطلب الشفيع لم يجب الطم لان طلبه القلع يتضمن الاذن في الحفر وليس هو كا
الغاصب لانه غير عاد بفعله وان كان القلع من المشتري ابتداء وجب لان النقص قد حلت في ملك
غيره بفعله لمصلحته من غير اذن من الغير فيجب اصلاحه وهو خيرة لف وهل يملك الشفيع اجبار
المشتري على القلع بل صرح به في كره ولو قيل به لم يكن بعيدا بعد بذل الارش قوله اما
نقص الارض الحاصل بالغرس والبناء فانه غير مضمون لانه لم يصادف ملك الشفيع وياخذ الشفيع
بكل الثمن لان هذا النقص ليس له قسط من الثمن فلا يضمنه المشتري نعم لو كان ذلك بعد المطالبة
اتجه القول بضمانه على ما سبق في مسئلة الاستهدام والتعيب هذا اذا كان النقص بالغرس
اما لو كان بالقلع قال الشيخ وجماعة بعدم الضمان معللا بانه تصرف في ملك نفسه واختار المص
في لف وجوب الارش ان كان ذلك باختيار المشتري لان النقص حدث على ملك الغير بفعله
لتخليص ملكه فيضمنه وقولهم انه لم يصادف ملك الشفيع غير واضح لان القلع صادف ملك
الشفيع اذ الفرض انه بعد الاخذ بالشفعة فلا يتم ما ذكره وهذا اصح قوله ولو امتنع المشتري
من الازالة تخير الشفيع بين قلعه مع دفع الارش على اشكال وبين بذل قيمة البناء والغرس ان
رضي المشتري ومع عدمه نظر وبين النزول عن الشفعة اي اذا امتنع المشتري من قلع البناء والغرس
تخير الشفيع بين ثلثة اشياء احدها القلع لان له تخليص ملكه عن ملك غيره والظاهر هذا الحكم
لا اشكال فيه والشارح الفاضل قال ان الاشكال في العبارة في استحقاق القلع ووجوب الارش والظاهر انه
وهم اذ لا يتصور وجوب ابقاء شغل ملك الشفيع بملك المشتري على الدوام بعد انقطاع حقه من الشقص
الا ان تخيل وجوب قبول الاجرة على الشفيع او وجوب دفع القيمة عليه وان لم يرض وبطلان هذا
اظهر من ان يحتاج الى البيان اذا تقرر ذلك فاذا اختار الشفيع القلع فهل عليه دفع ارش البناء
والغرس الحاصل بالقلع فيه اشكال ينشأ من ان النقص على ملك المشتري بفعل الشفيع لمصلحته فيجب ان يكون
مضمونا عليه فان المشتري لم يكن عاديا بذلك الفعل فاذا اتلف شيئا من مال المشتري لمصلحته ضمنه ومن
ان التفريط حصل بفعل المشتري لانه غرس في ارض مستحقة للغير وهذا مختار المص في لف الاول
اختيار الشيخ وهو قوي فان التصرف في الشقص ماذون فيه شرعا فان المشتري مالك ملكا تاما وجواز
الاخذ بالشفعة لا ينافي ذلك وليس هو بابعد من غرس المستعير فانه في كل ان يجوز رجوع المعير فيه
هذا لا يجوز قلعه الا مع بذل الارش هذا احد الامور الثلثة الثاني بذل قيمة البناء والغرس ان رضي
المشتري ولا بحث فيه اما اذا لم يرض فهل يملك اخذه بالقيمة ويجب على المشتري قبولها فيه نظر
ينشأ من انها معاوضة فتفتقر الى رضى المتعاوضين ولانه كان ذلك اكل مال بالباطل كما دل عليه قوله
تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولقوله ع لا يحل مال امرء مسلم
الا عن طيب نفس منه ومن ذلك اقرب الى مصلحة كل منهما لان فيه جمعا بين الحقين ودفعا للضرر العظيم
اللازم لكل منهما بقلع البناء والغرس وهو مذهب اكثر الاصحاب والاول قوي الثالث نزول الشفيع عن

الشفعة ولا بحث فيه قوله فان اتفقا على بذل القيمة او اجبنا قولهما على المشتري مع اختيار الشفيع لم يقوم مستحقا البقاء في الارض ولا مقلوعا لانه انما يملك قلعه مع الارش بل اما ان يقوم الارض وفيها الغرس ثم يقوم خالية فالتفاوت قيمة الغرس فيدفعه الشفيع او ما نقص منه ان اختار القلع او يقوم الغرس مستحقا للترك بالاجرة او للاخذ بالقيمة اذا امتنعا من قلعه اذا اتفق كل من الشفيع والمشتري على بذل قيمة الغرس او جبنا قولهما على المشتري اذا اختار الشفيع بذلها فلا بد من معرفة القيمة السوقية والمرجع فيها الى الصفات النافية للغرس لانها مناط الرغبات فلا يقوم مستحقا للبقاء في الارض اذ لا يستحق ذلك ولا مقلوعا لان الشفيع لا يملك القلع الا بالارش وهذا رجوع من المص عن الاشكال السابق الى الجزم بل الطريق الى ذلك اما ان يقوم الارض وفيها الغرس ثم يقوم خالية فالتفاوت قيمة الغرس فيدفعه الشفيع او يدفع ما نقص منه ان اختار القلع فيكون ذلك معرفة طريق الارش على القول بوجوب بذله فيكون ما نقص معطوفا على الضمير المنصوب في قوله فيدفعه ويجوز ان يكون معطوفا على مفعول يقوم وهو الارض والمعنى لا يختلف واما ان يقوم الغرس مستحقا للترك او للاخذ بالاجرة او للاخذ بالقيمة اذا امتنعا من قلعه اي يقوم منظورا فيه الى هذين الوصفين فيقال كم قيمته يستحق الابقاء في ارض الغير بالاجرة ويستحق صاحب الارض اخذه بالقيمة عند امتناع كل من مالكه ومالك الارض من قلعه وكل من الوصفين موجب لنقصان القيمة فان ما لا يبقى الا بالاجرة قيمته انقص من قيمة ما يبقى مجانا وكذا ما يستحق اخذه بالقيمة قهرا وهذا انما يتاتى على القول بان الشفيع لا يجب عليه ارش النقص بالقلع اما على القول به فانه لا يملك طلب الاجرة على الابقاء لان القلع لا يسوغ الا مع ضمان الارش فما دام لا يبذله فلا واجب وكذا لا يتاتى الا على القول باستحقاق الشفيع الاخذ بالقيمة وان لم يرض المشتري وضعفهما قد علم وقد نبه على ذلك في الدروس ويرد على الاول انه قد يكون لضميمة كل من الغرس والارض الى الآخر باعتبار الهيئة الاجتماعية دخل في زيادة القيمة وذلك بتمامه لا يستحقه المشتري فكيف يكون ما عدا قيمة الارض خالية من مجموع القيمتين حقا للمشتري والاوجه ان يقوم الغرس قائما غير مستحق للقلع الا ببذل الارش وما ينقص من هذه القيمة بالقلع او يقوم الارض وفيها الغرس ثم يقوم كل منهما منفردا فان بقي من مجموع القيمتين شيء قسم عليهما على نسبة كل من القيمتين وهذا اسلم من الجميع فاذا كانت قيمة المجموع مائة والارض اربعين والغرس خمسين تكون العشرة الزائدة باعتبار الاجتماع مقسومة على تسعة للارض اربعة اتساعها وللغرس خمسة اتساعها ثم انه لا يخفى ما في العبارة من عدم الجزالة واعلم ان قوله اذا امتنعا من قلعه ليس شرطا للتقويم بل هو من تتمة الوصف اعني قوله او اخذه بالقيمة في هذه الحال قوله ولو اختلف الوقت فاختار الشفيع قلعه في وقت الاسبق فقصر قيمته عن قلعه في آخر فله ذلك ش اي لو اختلف الوقت في قيمة الغرس فاختار الشفيع قلعه في الوقت الذي يكون قيمته فيه قليلة ليخف الارش كان له ذلك اذ لا يجب عليه الابقاء الى ان يجيء الزمان الذي يكثر فيه قيمته قطعا قوله ولو غرس المشتري او بنى مع الشفيع او وكيله في المتاع ثم اخذه الشفيع فالحكم كذلك اي لو غرس المشتري او بنى في الشقص المشفوع حال الاشاعة مع الشفيع او وكيله بحيث يكون الغرس والبناء بالاذن المعتبر ويتصور ذلك بان يتعقد الشفيع ان لا شفعة له او يتوهم كثرة الثمن ثم يتبين الخلاف فانه اذا اخذ بالشفعة يكون الحكم في الغرس والبناء كالحكم فيهما اذا حصلت القسمة ثم غرس او بنى في

خاصة

خاصة ثم اخذه الشفيع وقد سبق ذكر احكام ذلك مستوفى قوله ولو زرع المشتري فللشفيع اخذه وعليه ابقاء الزرع الى اوان الحصاد مجانا اي لو كان تصرف المشتري في الشقص المشفوع بعد القسمة الشرعية او بالاذن مع الاشاعة الزرع فانه اذا اخذ الشفيع يجب عليه ابقاء الزرع الى اوان حصاده مجانا لانه تصرف بحق وله امد ينتظر فيكون مدته كالمنفعة المستوفاة للمشتري فان منافع الشقص قبل الاخذ بالشفعة مملوكة له ولا كذلك الغرس والبناء لانه ليس لهما امد ينتظر فيه القلع فلولا ثبوت حق القلع للشفيع لزم الضرر العظيم بدفع الثمن واستحقاق المنفعة للغير فيكون بمنزلة نفي ثبوت الشفعة وابعد فرع لو اجر المشتري الى مدة فاخذ الشفيع فهل له فسخ الاجارة قوله والنماء المنفصل المتجدد بين العقد والاخذ للمشتري وان كان نخل لم يؤبر على راي اي النماء المنفصل الحاصل بين عقد البيع وبين اخذ الشفيع بالشفعة للمشتري لانه نماء ملكه فانه ح مالك بالاستقلال وقد زال الملك لا ينافي ملك النماء وان كان النماء ثمرة نخل لم يؤبر وقت الاخذ واو ان كان المبيع نخلا مع ارض لم يؤبر فان ثمرته المتجددة بعد البيع للمشتري ولا يكون عدم تابيرها موجبا لتبعيتها للشقص في الشفعة فياخذها الشفيع خلافا للشيخ حيث حكم بذلك لكون الثمرة قبل التابير يتبع الاصل في البيع ويجري مجرى الجزء فيكون للشفيع وهو ضعيف لان الحكم ثبت في البيع على خلاف الاصل بالنص فان الثمرة ليست جزءا من الشجرة فالحاق الشفعة به في ذلك قياس واحترز بالمنفصل عن المتصل ككبر الشجرة وزيادة اغصانها فان ذلك جزء حقيقة وسيأتي في قول المص اما المتصل فللشفيع قوله وعلى الشفيع التبقية الى وقت اخذه مجانا لما سبق بيانه في الزرع قوله ولو كان الطلع غير مؤبر وقت الشراء فهو للمشتري فان اخذه الشفيع بعد التابير اخذ الارض والنخل دون الثمرة بحصتهما من الثمن لا ريب ان الطلع اذا كان غير مؤبر وقت الشراء كان للمشتري فاذا اخذ الشفيع المشفوع فاما ان ياخذه بعد تابير الطلع او قبله فان اخذه بعد التابير فالثمن للمشتري قطعا فيجب ان يسقط من الثمن حصة الطلع منه لانه قد ضم غير المشفوع الى المشفوع وطريق ذلك تقويم للجميع ثم يقوم الطلع وتنسب قيمته الى قيمة المجموع ثم يسقط من الثمن بهذه النسبة وان كان الاخذ بالشفعة قبل التابير ولم يصرح المص بحكمه هنا وذكره قوى دخوله في الشفعة كما دخل في البيع مضافا بمنزلة النخل في الارض وفيه نظر لان دخول الطلع في البيع على خلاف الاصل فلا يلحق به الاخذ بالشفعة ثم ان ثبوت الشفعة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على ما يعد منقولا قوله ولو ظهر استحقاق الثمن فان لم يكن معينا فالاستحقاق باق والا فبطلت الشفعة لان الثمن يتعين بالتعيين فاذا ظهر استحقاقه تبين بطلان البيع فلا شفعة بخلاف ما لو لم يكن الثمن معينا فان المدفوع ح لا يتعين كونه الثمن على تقدير الاستحقاق بل الثمن امر كلي في الذمة قوله ولا يبطل لو كان المدفوع من الشفيع مستحقا لان الاستحقاق ثابت بالبيع وهو واضح لكن هل يكون تملكه باطلا لم يصرح فيه بشيء وعلى ما ذكره من ان دفع الثمن شرط لحصول الملك بالاخذ يجب ان يكون تملكه باطلا فعلى هذا لو اراد اخذه بعد ذلك افتقر على ما سبق الى تجديد قوله ولو ظهر عيب في الثمن المعين فرده البائع قدم حق الشفيع فيطالبه البائع بقيمة الشقص ان لم يحدث عنده ما يمنع الرد اي لو ظهر عيب في الثمن المعين فللبائع رده لان ذلك حق له فلا يسقط لكن لا يسقط حق الشفيع لانه قد ثبت لكون البيع صحيحا والفسخ طارئ فلا يزول بل يطالب البائع المشتري بقيمة الشقص لانه في حكم التالف والظاهر ان الواجب قيمته حين الرد لانه حين

انفساخ البيع وانما يثبت للبايع الرد اذا لم يحدث عنده في الثمن عيب يمنع الرد واذا رد وا
اخذ قيمة الشقص ممن يكون الاخذ في الحقيقة ام من البايع ام من المشتري ظاهر كلامهم والمسئلة
ذات اقسام آ ان يكون العلم بالعيب والرد بعد اخذ الشفيع من المشتري ب ان يكون كل منهما قبل
اخذه ج ان يكون العلم قبل الاخذ والرد بعده وعبارة المص هنا مطلقة لكن سياتي الضمان الاخير
في كلامه بعد فلعل مراده هنا هو الاول واعلم انه سيأتي في كلام المص في القسم الثاني ما يدل على ان
الاخذ من المشتري حيث رد البايع الثمن والشقص في يد المشتري فيغرم قيمته وان زادت عن قيمة
الثمن **قوله** وبالارش ان حدث ولا يرجع على الشفيع ان كان اخذه بقيمة العوض الصحيح اي
فيطالب البايع بقيمة الشقص ان لم يحدث الخ وبالارش ان حدث لتعذر الرد فلا يجوز ان
يذهب عليه ما فات من الثمن بالعيب فاذا اغرم المشتري الارش لم يرجع به على الشفيع ان كان
قد اخذه بالثمن الصحيح بمثله صحيحا ان كان مثليا او بقيمته ان كان قيميا وان لم يكن اخذه
كذلك فله المطالبة بالمثل الصحيح او بباقي قيمة الصحيح **قوله** ولو عاد الى المشتري بهبة وشبهها
لم يملك رده على البايع ولو طلبه البايع لم يجب اجابته اي لو عاد الشقص بهبة ونحوها
لم يكن للمشتري رده والمطالبة بالقيمة ولا للبايع رد القيمة واخذه لان الواجب في ذلك
الوقت هو دفع القيمة عوضا وقد دفعها كذلك فملكها البايع وبرئت ذمة المشتري فليس
لاحدهما ابطال ذلك **قوله** ولو نقصت قيمة الشقص عن قيمة الثمن فالاقرب ان الشفيع لا يرجع
بالتفاوت اي لو نقصت قيمة الشقص الذي استحق البايع اخذها عند رد الثمن المعين لعيب
فيه من قيمة الثمن فالاقرب ان الشفيع لا يرجع بالتفاوت بين قيمة الشقص والثمن اذا
كان قد دفعه ووجه القرب ان الشفيع انما يستحقه بالثمن الذي جرى عليه العقد فلا يتغير
حكمه بالرد بالعيب وقال الشيخ يرجع لان العقد قد بطل فلم يبق ما وقع عليه بل المعنى ما استقر
وجوبه على المشتري وهو ضعيف لان بطلان العقد الطاري لا يزيل ما ثبت لان العقد لما وقع
كان صحيحا فلا يزول مقتضاه والظاهر لا فرق بين ان يكون الشفيع قد دفع الثمن اولا فان لم
يكن قد دفع فالذي يقتضيه النظر وجوب دفعه وسياتي ما يدل عليه عن قريب ان شاء الله
تعالى والحكم في الدرك قد سبق ما عليه **قوله** ولو كان في يد المشتري فرد البايع الثمن بالعيب لم
يمنع الشفيع لسبق حقه ويأخذه بقيمة الثمن وللبايع قيمة الشقص وان زادت عن قيمة الثمن
ولا يرجع المشتري بالزيادة اي لو كان الشقص في وقت رد البايع الثمن بالعيب في يد المشتري
لم يمنع الشفيع من الشفعة لسبق حقه على هذا الرد واستقراره ويأخذه بقيمة الثمن اي بقدره مثليا
او بقيمته صحيحا ان كان قيميا فيعلم منه اخذه بالمثل صحيحا ان كان مثليا ثم يأخذ البايع
من المشتري قيمة الشقص لامتناع اخذ عين غير الاول وتوقيتمن في العقد وان زادت قيمة الشقص
عن قيمة الثمن اذ الواجب له هو الثمن المعين فاذا فات بالرد بالعيب فقيمة الشقص حيث تعذر اخذه
لحق الشفيع ولا يرجع المشتري على الشفيع بزيادة قيمة الشقص على الثمن لانه يستحق الاخذ منه
بالثمن الذي جرى عليه العقد وفي هذا تنبيه على ان الشفيع انما ياخذ من المشتري **قوله** ويحتمل تقديم
حق البايع لانه حق استند الى وجود العيب الثابت حالة البيع والشفعة ثبتت بعده بخلاف المشتري
لو وجد المبيع معيبا لان حقه استرجاع الثمن وقد حصل من الشفيع فلا فائدة في الرد وظاهر كلام كره

يقتضي

يقتضي ان هذا الاحتمال انما هو فيما اذا رد البايع الثمن والشقص في يد المشتري لم الشفيع وكذا صنعه
هنا حيث اورده بعد المشروع في هذا القسم لكن دليله يقتضي الاطراد في الاقسام كلها وتحقيقه
ان الذي سبق في القسم الثاني ايضا تقديم حق الشفيع على حق البايع فيحتمل تقديم حق البايع
لان حقه استند الى وجود العيب الثابت حالة البيع والشفعة تثبت بعد البيع لانها انما تثبت
بعد انتقال الملك الى المشتري فيكون حق البايع اسبق وهذا بخلاف حكم المشتري ولو وجد
المبيع معيبا فان حق الشفيع لا يبطل اذ لا ينافي حق المشتري لان حق المشتري استرجاع الثمن وقد
حصل من الشفيع فلا فائدة في رده وكان قوله بخلاف المشتري الخ جرى مجرى سؤال مقدر
وهذا التوجيه ان تم يقتضي حق البايع في جميع الصور وفيه اشكال لان الاول لا يمنع سبق حق
البايع على حق الشفيع لان استحقاق البايع رد الثمن بالعيب فرع دخوله في ملكه لان ما كان
ملك الغير لا يملك رده ودخوله في ملكه انما يتحقق بوقوع العقد صحيحا وكان ذي هذا
الوقت يثبت الشفعة لانها تكون مع انتقال المبيع الى المشتري فلا شفعة ثم ان بقاء حق الشفيع
بعد ثبوته يدل عليه وجوه آ عموم دلائل ثبوت الشفعة للشريك ب استصحاب الحال ج اصالة
عدم قدرة البايع على ابطال حقه د ان فيه جمعا بين الحقين لان البايع يرجع الى قيمة الشقص
بخلاف ما لو قدمنا حق البايع فانه يقتضي سقوط حق الشفيع من الشقص اصلا ورأسا عينا
وقيمة اذ لا يتصور استحقاقه للقيمة الثاني انا لا نم انحصار فائدة المشتري اذا رد المبيع في استرجاع الثمن
بل من فوائده ايضا السلامة من درك المبيع لو خرج مستحقا فيستوي البايع والمشتري في تطرق الا
حتمال الى تقديم حق كل منهما على حق الشفيع وبالعكس والاحتمال ضعيف والاصح بقاء الشفعة **قوله** اما لو
لم يرد البايع الثمن حتى اخذ الشفيع فان له رد الثمن وليس له استرجاع المبيع لان الشفيع ملكه بالاخذ
فلا يملك البايع ابطال ملكه كما لو باعه المشتري لاجنبي هذا هو القسم الثالث وهو ما اذا علم البايع
بالعيب قبل اخذ الشفيع ثم علم بالعيب وعدم رده حتى اخذ الشفيع لان المفهوم من قوله لم يرد
ترك الرد باختياره ولانه لولا ذلك لكان ما ذكره هنا مستدركا لسبق ذكره فانه بعينه هو ما ذكره
اولا فاذا حمل هذا على العلم قبل الاخذ انتفى الخلل ثم ان الحكم بعدم استرجاع البايع المبيع لان الشفيع ملكه
بالاخذ فلا يملك البايع ابطال ملكه كما اذا باعه المشتري لاجنبي ثم ظهر العيب في الثمن المعين
فان البايع لا يملك ابطال ملك الاجنبي قطعا فكذا في حق الشفيع ومثله ما لو قبض احد المتبايعين
وباع ثم تلفت العين الاخرى قبل القبض فان البيع الثاني لا يبطل ويرجع صاحب العين المبيعة
ثانيا بقيمتها **قوله** ولو تلف الثمن المعين قبل قبضه فان كان الشفيع قد اخذ الشقص رجع البايع
بقيمته والا بطلت الشفعة على اشكال اي لو تلف الثمن المعين قبل قبض البايع اياه فان كان الشفيع
قد اخذ الشقص بالشفعة لم يبطل اخذه ويرجع البايع على المشتري بقيمته اي بقيمة الشقص على
ما سبق في نظيره وان كان التلف قبل الاخذ بالشفعة بطلت الشفعة على اشكال ينشأ من ابطال
البيع بتلف الثمن المعين والشفعة تابعة له ومن سبق استحقاق الشفيع الشفعة على التلف المقتضي
للفسخ والاصل بقاؤه ولا يلزم من عروض الفسخ بعد صحة البيع وثبوت الشفعة بطلانها فاذا
ثبت فيرجع البايع الى قيمة الشقص كالاول وقال الشيخ ببطلان الشفعة مطلقا **قوله** ولو ظهر
العيب في الشقص فان كان المشتري والشفيع عالمين فلا خيار لاحدهما اذا ظهر عيب في الشقص بعدالا

الاخذ بالشفعة فلا يخ اما ان يكون المشتري والشفيع عالمين به وقت البيع او جاهلين او المشتري عالما خاصة او بالعكس فالاقسام اربعة ففي الاول لا خيار لاحدهما ولا ارش وهو ظاهر قوله وان كان جاهلين فان رده الشفيع تخير المشتري بين الرد والارش وان اختار الاخذ لم يكن للمشتري الفسخ وهل له الارش قيل لا لانه استدرك ظلامته ورجع اليه جميع ثمنه فكان كالرد ويحتمل ثبوته لانه عوض جزء فائت من المبيع فلا يسقط بزوال ملكه القسم الثاني ان يكونا معا جاهلين فان رده الشفيع او تركه انقطع حقه فيتخير المشتري ح بين الرد وطلب الارش وان اختار اخذه لم يكن للمشتري الفسخ لثبوت حق الشفيع فيه لكن هل له الارش قال الشيخ لا لانه قد استدرك ظلامته برجوع جميع الثمن اليه من الشفيع فلم يفت منه شيء ليطالب به ويحتمل الثبوت لانا لا نم انه استدرك ظلامته برجوع جميع الثمن اليه لان حقه عند البايع لان الارش جزء من الثمن عوض جزء فائت من المبيع والاصل بقاؤه ولا يجب ان يجعل قدره مما قبضه من الشفيع عوض ما يستحقه عند البايع لان الواقع بين البايع والمشتري معاوضة مستقلة كما ان الواقع بين المشتري والشفيع معاوضة مستقلة ايضا فيرجع بالارش وهو الاصح فعلى هذا يسقط عن الشفيع من الثمن بقدره لان الثمن ما بقي بعد اخذ الارش والى هذا اشار بقوله فح يسقط عن الشفيع من الثمن بقدره فان كان المشتري قد اخذ الثمن من الشفيع رد عليه قدر الارش واعلم ان قوله فلا يسقط بزوال ملكه لا يكاد يكون له دخل في المقصود لان زوال الملك وعدمه لا يعلل به اخذ الارش وعدمه قوله وكذا لو علم الشفيع خاصة هذا هو القسم الثالث اي لو علم الشفيع بالعيب دون المشتري فالحكم كما سبق في الثاني لا رد للشفيع لعلمه ولا للمشتري لحق الشفيع وهل له الارش فيه القولان والاصح ان له ذلك فيسقط عن الشفيع قدره قوله ولو علم المشتري خاصة فللشفيع رده وليس له الارش اما الرد فللعيب مع كونه جاهلا به واما عدم الارش فلانه انما ياخذ بالثمن الذي جرى عليه العقد والمشتري لا ارش له لعلمه واستحقاق الشفيع الارش فرع اخذ المشتري اياه فرع لو كان في المبيع غبن فاحش لم يبعد القول باستحقاق الشفيع رده اما المشتري فلا بحث في ان له ذلك قوله ولو كان المشتري قد اشتراه بالبراءة من كل عيب فان علم الشفيع بالشرط فكالمشتري والا فله الرد اذا علم الشفيع بالشرط ثم اخذ فقد رضي به ولا كان له الرد والظاهر ان المراد جواز الرد وان لم يظهر عيب لان الشرط المذكور في حكم العيب ويحتمل ان يقال لا يلزم حكم الشرط فاذا وجد عيبا رده به ويبعد بانه انما ياخذ بالبيع الذي وقع من المشتري قوله ويسقط بكل ما يعد تقصيرا او توانيا في الطلب على راي الراي يلتفت الى ان الشفعة على الفور فكل ما يعد تقصيرا في العادة او توانيا في الطلب يبطل به وهو الاصح على ما سبق قوله فاذا بلغه الخبر فلينهض للطلب فان منع بمرض او حبس في باطل فليوكل ان لم يكن فيه مؤنة ومنة ثقيلة لا ريب انه على الفور ينبغي عليه اذا بلغه الخبر بوقوع البيع ان ينهض للطلب حذرا من بطلان الشفعة فان منع بعذر لا ينتظر زواله عن قرب كالمرض له او لمن لا يستطيع مفارقته او حبس في باطل ومنه الحبس في الدين مع العجز وكذا الغائب في بلد يتوقف مجيئه منه الى زمان كثير فليوكل حذرا من بطلان الشفعة بتركه ان لم يكن فيه مؤنة ومنة ثقيلة وليس ببعيد ان يجعل ثقيلة صفة لكل منهما على طريق البدل فلا اثر للمؤنة القليلة عرفا وكذا المنة اليسيرة فان اخل بذلك مع الامكان على ما ذكرنا بطلت شفعته قوله فان لم يجد فليشهد فان ترك الاشهاد فالاقرب عدم البطلان او فان لم يجد الى

التوكيل

الى التوكيل سبيلا ينبغي له الاشهاد فان ترك ففي البطلان قولان احدهما لا وهو الاقرب عند المص لان الحق قد ثبت والاصل بقاؤه ولا فائدة الاشهاد ثبوت العذر وقد ثبت باقرار المشتري او يمين الشفيع على نفي التقصير لان الاصل عدمه فلا اثر لتركه ولعموم دلائل الشفعة المتناولة لمحل النزاع والآخر السقوط لان الاشهاد قائم مقام الطلب فتركه بمنزلة تركه وفي المختلف منع فان قيل لو قال قائل بان الاخذ بالشفعة لا يتوقف على دفع الثمن امكن وجوب الاشكال هنا قلنا الظاهر انه انما يملك به مع حضور المشتري او وكيله كما ان الطلب لا يعتد به الا بحضور المشتري او وكيله اقول ان هذا لا يخ من شيء لان الملك اذا كان يكفي فيه القول فاي وقع اثمر الملك كالفسخ لذي الخيار الا ان القوم مطبقون على وجوب السعي الى المشتري والقائلون بالفور جعلوه على العرف لكن قال في كره ولو لم يتمكن من المسير الى احدهما يعني بهما المشتري والقاضي ولا من الاشهاد فهل يؤمر ان يقول تملكت الشقص او اخذته الاقرب ذلك لان الواجب الطلب عند القاضي او المشتري فاذا فات العين لم يسقط الآخر وللشافعية وجهان فعلى ما تحقق من حكم الاخذ ما ذكره هنا متجه قوله ولو بلغه متواترا او بشهادة عدلين فقال لم اصدق بطلت شفعته اذا علم حصول التواتر المفيد للعلم وعدالة الشاهدين فان عدم تصديقه الآن بما يوجبه نعم لو كان قريب عهد بالاسلام فقال لم اعلم ان شهادة العدلين اليقين شرعا امكن القبول قوله ويقبل عذره لو اخبره صبي او فاسق او عدل واحد لان واحدا من هؤلاء لا يثمر خبره اليقين عقلا ولا شرعا قوله ولو اخبره مخبر فصدقه ولم يطالب بالشفعة بطلت وان لم يكن عدلا لان العلم قد يحصل بالواحد للقرائن ويعلم تصديقه باعترافه لعدم امكان الاطلاع عليه الا من قبله قوله ولو اسقط حقه من الشفعة قبل البيع او نزل عنها او عفا او اذن فالاقرب عدم السقوط لو اسقط حقه من الشفعة قبل البيع او نزل عنها قبله بمعنى انه تركها او عفا عنها قبله او اذن في البيع فالاقرب عدم السقوط لانه لم يستحق حينئذ شيئا فيسقطه وقال الشيخان وابن حمزه لو عرض البايع الثمن على صاحب الشفعة فلم يرده فباعه من غيره بذلك الثمن او زايدا عليه لم يكن له المطالبة بالشفعة وفي الدروس انه في رواية جابر ايما نابه ولم يرج شيئا والاول اصح تمسكا بعموم دلائل الشفعة واسقاط الحق قبل استحقاقه لا اثر له قوله وكذا لو كان وكيلا لاحدهما في البيع او شهد على البيع او بارك لاحدهما في عقده او اذن للمشتري في عقد الشراء او ضمن العهدة للمشتري او شرط له الخيار فاختار الامضاء اي بنيت على اللزوم اي وكذا الاقرب عدم السقوط في هذه المسائل الاولى اذا كان الشفيع وكيلا لاحدهما اي البايع او المشتري في البيع من طرفه ووجه عدم السقوط اصالة بقاء حقه وعدم تيقن حصول المسقط واختار المص في لف السقوط لحصول الرضى بالبيع وهو مسقط وجوابه منع كون مطلق الرضى بالبيع مسقط فان البيع هو السبب في ثبوت الشفعة ولا ريب ان من يتوقع مطالبته راض بوقوع البيع ومريد له حتى لو حاول عدم الرضا به امكن الا ان يكون مقد وله وانما المسقط هو رضاه بالبيع ليبقى ملكا للمشتري وهذا غير لازم حصوله عن كونه وكيلا لاحدهما في العقد والاصح عدم السقوط الثانية ان يشهد على البايع فقد قال الشيخ في ية تبطل شفعته وتبعه ابن البراج ونفاه ابن ادريس وقال المص في لف ان وجدت دلالة على الرضى بالبيع بطلت شفعته والتحقيق ان القول بالبطلان بمجرد ذلك لا وجه له فان حصل ما يدل على الرضى المسقط او تراخ في الطلب فهو خروج عن المسئلة الثالثة اذا بارك لاحدهما في عقد او في عقده على ما في بعض نسخ الكتاب وفي البطلان به قولان ووجه البطلان بتضمنه الرضى وقد

علمت ان مطلق الرضى غير قادح لانه قد يرضى من جهة استحقاقه للشفعة و بما وجد البطلان لحصول
التراخي به وهو مشكل لان هذا القدر من الملاءمة عند لنك في امر مطلوب عرفاً كالمسلم وربما
كان مؤكد والاشتغال بالمطالبة مستهجناً في العادة والحق عدم البطلان ان لم يحصل به تراخ الا بعد
اذنه للمشتري في عقد الشراء وقد سبق الخامسة ضمانه عهدة الثمن للمشتري اي وكذا عهدة
الثمن للمشتري وقال المص في لف بالبطلان لدلالته على الرضى ونفاه الشيخ وابن ادريس والاصح انه ان نافى
الطلب على الفور ابطل والا فلا فقد ينتظر حضور الثمن ان جعلناه الطلب هو الاخذ السادس ان يشرطا
للشفيع الخيار فاختار الامضاء فان الاقرب عدم السقوط ان قلنا بان الشفعة انما تثبت مع لزوم العقد
لان الامضاء تمهيد لسبب الاخذ ولانه كالاسقاط قبل الثبوت ويحتمل السقوط للرضا وان قلنا
ان الشفعة تثبت وان كان العقد غير لازم فمفهوم كلام المص السقوط ووجهه الدلالة على الرضا
والاشتغال بما لا يعنيه وقد عرفت فيما مضى ان ثبوت الشفعة لا يتوقف على لزوم العقد لعموم النص في
تبطل لحصول التراخي لمنافي للفور وكذا كل موضع من هذه المواضع تضمن التراخي فانه تبطل
الشفعة قوله ولو جهلا قدر الثمن او اخر المطالبة لبعده عن المبيع حتى يصل اليه او اعترف الشفيع
بغصبية الثمن المعين او تلفه قبل قبضه على اشكال بطلا اي لو جهل كل من المشتري والشفيع الثمن فان
الشفعة تبطل لعدم الطريق الى العلم به المقتضي لسد باب الاخذ بالشفعة وكذا لو اخر المطالبة
لبعده عن المبيع حتى يصل اليه فان ذلك لا يعد عذرا في تاخير الاخذ بالشفعة فهو مناف للفور
وكذا تبطل لو اعترف الشفيع بغصبية الثمن المعين لاعترافه بفساد البيع من اصله المقتضي
لعدم الشفعة وهل تبطل لو اعترف الشفيع بتلف الثمن المعين قبل قبض البائع اياه فيه اشكال
يلتفت الى الاشكال السابق في ان تلف الثمن المعين قبل قبض البائع اياه هل يقتضي بطلان الشفعة
قبل اخذ الشفيع بالشفعة ام مطلقا / ام لا يقتضي البطلان مطلقا وقد سبق ان الشفعة
لا تبطل به مطلقا فلا يكون الاقرار به مبطلا لها قوله ويجوز الحيلة على الاسقاط بان
يبيع بزيادة عن الثمن ثم يدفع به عوضا قليلا او يبرئه من الزائد وينقله بغير بيع
كصلح او هبة الاسقاط قد يكون بفعل الشفيع لكثرة الثمن وتلك المدفوع عنه عوضا فانه
انما يملك الاخذ بالثمن لانه انما دفعه عوضا لان هذه بمنزلة معاوضة اخرى في حكم الابراء
من البعض فيكون ذلك موجبا لاعراض الشفيع لما يلزمه من الغرم الكثير ومثله ما لو ابرأه
من الزائد على المطلوب اخذه وقد يكون الاسقاط بانه كسبب غير صالح لثبوت الشفعة
كالصلح والهبة لان اطلاق الاسقاط هنا مجاز لانتفاء ثبوت الشفعة هنا قوله ولو
قال الشفيع للمشتري بعني ما اشتريت او قاسمني بطلت لان هذا يتضمن الرضا بملكه واستقراره
ومع ذلك فهو مناف للفور اذ هو من الفضول لمن يريد الشفعة قوله ولو صالحه على ترك الشفعة
بمال صح وبطلت الشفعة لان الشفعة حق مالي ثابت فيجوز الصلح عليه فانه قيل اذا شرع في
عقد الصلح كان ذلك منافيا للفور فيبطل قلنا قد علم ان ما اقتضته العادة لا يقدح مثل التكلم
والتماس لا يريد الصلح عليهما على انه قد يتصور الصلح مع الوكيل فان التراخي من قبله على خلاف المصلحة
لا يبطل حق الموكل قوله ولو كانت الارض مشغولة بالزرع فان اخذ الشفيع وجب الصبر وهل
له الترك عاجلا والاخذ وقت الحصاد فيه نظر ينشأ من انه لا ينتفع بالشقص لو اخذه بحرم

الانتفاع بالثمن بغير مقابل فبقاؤه في يده الى زمان الحصاد ليكون نفعه في مقابلة نفع الشقص
الذي استوفاه المشتري مطلوب فيكون ذلك عذرا في التاخير ومن ان الشفعة على الفور وقيل ذلك
لم يثبت كونه عذرا وربما بيعت الارض قبل اوان الانتفاع بها بشهر او شهرين فمثل ما لا يسوغ التاخير
هنا لا يسوغ ثم وهو الاصح ومثله لو كان في المشفوع ثمرة فان الاخذ على الفور ويجب الابقاء الى القطاف
قوله ولو باع الشفيع نصيبه بعد العلم بالشفعة بطلت وللمشتري الاول الشفعة على الثاني لان
المشتري الاول شريك قديم والمشتري الثاني شريك حدث ملكه بالبيع وانما يطلب شفعة من باع
نصيبه عالما لانه ازال سبب استحقاقه فزال الاستحقاق قوله ولو باع بعض نصيبه وقلنا بثبوتها مع الكثرة
احتمل السقوط لسقوط بعض ما يوجب الشفعة والثبوت لبقاء ما يوجب الجميع ابتداء فله اخذ الشقص
من المشتري قوله وقلنا بثبوتها مع الكثرة يقتضي ان تعدد الشركاء مانع من ثبوت الشفعة وان لم
يكن الشفيع الا واحدا فان الشفيع بالنسبة الى المشتري الاول ليس الا واحدا بل شفعته ثبتت قبل
حدوث الكثرة فينبغي ان لا يكون لها اثر في المنع ان لم يكن بيع بعض الشقص مانعا وبالجملة فلا يكون
ثبوت الشفعة على المشتري الاول من فروع الكثرة نعم في الثاني يجيء ذلك ان كان المانع تعدد الشركاء
وان كان الشفيع واحدا ثم احتمال السقوط متجه لان استحقاق الشفعة في هذا الفرع المعين منحصر في
سبب الشركة بالشقص المذكور فاذا باع بعضه فقد زال السبب من حيث هو هو والباقي غيره وقد زاله
ولا يلزم من كون الباقي يوجب الشفعة في الجميع لو كان ابتداء ان يوجبها في محل النزاع كما لا يخفى
فان قلنا بالثبوت فله اخذ الشقص من المشتري الاول لكن لا نقول به قوله وهل للمشتري الاول
شفعة على الثاني فيه اشكال ينشأ من ثبوت السبب وهو الملك ومن تزلزله لانه يؤخذ بالشفعة
لمانع ان يمنع ابطال التزلزل ما يؤثر ما قد علمت سببيته فان الشركة بشرائطها موجودة والتزلزل
لا يقدح في شيء منها وقد سبق ان الخيار لا يمنع استحقاق الشفعة في الشقص المشفوع فكيف
يكون مانعا اذا ثبت في الشقص الذي هو سبب الشفعة والظاهر الثبوت الا ان يؤخذ من يده قبل
الاخذ من يد المشتري الثاني قوله اما لو باع الشفيع نصيبه قبل علمه في الابطال اشكال ينشأ من
زوال السبب ومن ثبوت وقت البيع لو تم هذا التوجيه للاشكال لاطرد فيما اذا باع عالما فينبغي ان
يضم الى احتمال الثبوت ما يقتضي ان يكون للجهل بالشفعة يقتضي امتناع الاخذ والا لكان الاخذ
بغير سبب لا يقال الشركة سبب الاستحقاق وقد ثبتت فلا يزول بزوالها اذا لم يثبت كونه علة
الزوال لانا نقول ظاهر قولهم لا شفعة الا لشريك مقاسم يقتضي زوال الاستحقاق والجهل لا
اثر له اذا انتفى السبب لان خطاب الوضع لا يتفاوت الامر فيه بالعلم والجهل والاصح ان لا شفعة
قوله والشفعة موروثة كالمال على اشكال سواء طالبه المورث ام لا اختلف الاصحاب في ان الشفعة
تورث فقال المفيد والمرتضى وجماعة انها تورث وانكر الشيخ وجماعة ودليلهما منشأ الاشكال والاصح في
الاول لعموم دلائل الارث الدالة على ارث كل حق ولهذا حكمنا بكون الخيار موروثا وحق القذف
وحق الشفعة اولى لانها في معنى الخيار تثبت لدفع الضرر وذلك قائم في حق الوارث احتج الشيخ برواية
طلحة من زيد عن علي ع قال لا تورث الشفعة ولان ملك الوارث متجدد فلا يستحق به وجوابه
ضعف الرواية فان طلحة بتري والوارث ياخذ ما يستحقه مورثه وليس هو الشفيع اصالة ليقدح
تجدد ملكه وقوله كالمال يحتمل ان يكون اشارة الى دليل الارث اي الشفعة موروثة لانها حق مالي

فيورث كما يورث المال ويحتمل ان يكون اشارة الى كيفية الارث فان للعامة اختلافا فى انها تورث كما يورث المال فيقسم باعتبار السهام او يقسم على الرؤس فيكون اشارة الى الاول والكل صح قوله فللزوجة مع الولد الثمن فخص الزوجة لينبه على ان نصيبها من الشفعة وان كانت قد لا ترث فى بعض الاشياء قوله ولو لم يكن وارث فهو للامام كسائر ما يورث ففى حال الغيبة حكمها حكم سائر ميراث من لا وارث له قوله فان عفى احد الورثة عن نصيبه لم يسقط وكان للباقين اخذ الجميع او الترك لان الحق للجميع فلا يسقط حق واحد بترك غيره لكن لما لم يجز تبعيض الصفقة على المشترى كان المستحق للباقى الجميع فان اخذه فذاك والا ترك قوله ولو عفى احد الوارثين وطلب الآخر ثم مات الطالب فورثه العافى فله الاخذ بالشفعة على اشكال ينشأ من ان المطالب استحق الجميع فينتقل استحقاقه بموته الى وارثه ولا يضر عفو الوارث عن حقه قبل ذلك لان هذا حق آخر متجدد غيره لكن الذى عفى عنه الوارث فلا يلزم سقوطه بسقوط المعفو عنه لاختلاف سبب استحقاقهما وكان العفو قبل حدوث السبب المتجدد ومن سقوط شفعته بعفوه وانما يستحق ما عفى عنه باعتبار اثر غيره وقد انتفت الان لانه فلا يستحق ما عفى عنه ولا نصيب الميت لامتناع تبعيض الصفقة وليس بشئ لان غيره يستحق الشفعة باعتبار شركته لا باعتبار العفو من العافى فان تمليك الشفعة لا يصح ولهذا لو عفا عنها لمن لا حق له لا يستحقها ادنى قبل العفو كان الشريك مساويا له فى سبب الاستحقاق فاذا عفى زال واختص الآخر بالسبب فاختص بمقتضاه وهو الشفعة فى الجميع ولو سلم ان نصيب العافى استحقه الآخر بالعفو فاذا انتفى استحقاق الشفعة باعتبار كونه شريكا للعفو فلا ينتفى استحقاقه باعتبار الارث لانه سبب جديد اذ ليس ابعد حالا ممن لا يستحق شفعة اصلا وراسا اذا انتقلت اليه بالارث والاصح الاول قوله ولو مات مفلس وله شقص فباع شريكه كان لوارثه الشفعة لان الوارث هو المالك للشقص المتروك بناء على ان التركة تنتقل الى الوارث وان استغرقها الدين وهو الاصح ولم يصرح المص بترجيح هذا فى كتاب الحجر لكن بناء الحكم عليه وهو الاصح قوله ولو بيع بعض الملك للميت فى الدين لم يكن لوارثه المطالبة بالشفعة لان البيع فى الحقيقة لملك الوارث بناء على انتقال التركة بالموت ونحوه قوله وكذا لو كان الوارث شريكا للموروث فبيع نصيب الموروث فى الدين لا شفعة للوارث لمثل ما قلناه ويحتمل ان يكون للوارث الشفعة لان البيع على الميت انما كان بسبب دينه الذى ثبت عليه فى حال الحيوة فصار البيع كانه قد وقع فى حال الحيوة والوارث كان شريكه فى حال الحيوة فيثبت له الشفعة ويضعف بان التركة تنتقل بالموت الى الوارث ومن ثم كان له ان يقضى الدين من عنده ويمنع من البيع فاذا بيع بعض ماله فكيف يستحق شفعته قوله ولو اشترى شقصا مشفوعا ووصى به ثم مات فللشفيع اخذه بالشفعة لسبق حقه ويدفع الثمن الى الوارث ويبطل الوصية لتعلقها بالعين لا بالبدل فان جميع التصرفات من المشترى للشفيع الاخذ بالشفعة فيبطلها قوله ولو اوصى لانسان بشقص فباع الشريك بعد الموت قبل القبول استحق الشفعة الورثة ويحتمل الموصى له ان قلنا انه يملك بالموت فاذا قبل الوصية استحق المطالبة لانا تبينا ان الملك كان له اى لو وصى له بشقص ثم مات فباع الشريك حصته من آخر قبل قبول الموصى له ورده ففى مستحق الشفعة قولان احدهما انه الورثة لان الملك ينتقل اليهم بالموت ولا يستحق الموصى له الا بالقبول والثانى ان المستحق هو الموصى له وا الحاصل ان بناء القولين على ان قبول الوصية ناقل او كاشف فان قلنا بالاول فالملك انما يحدث

بعده

بعده فالملك قبله حقيقة هو الورثة فالشفعة لهم وان قلنا بالثانى فالملك ثبت للموصى له بالموت وينكشف بالقبول كما ان عدمه ينكشف بالرد ومن ثم يحكم بالنماء المتجدد بين الموت والقبول للوارث على الاول وللموصى له على الثانى فعلى الثانى اذا قبل الوصية استحق المطالبة ويعتبر القبول على الفور لئلا تبطل الشفعة اذ لا يعد تاخيره عذرا والمعروف ان الاصح ان القبول كاشف وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله ولا يستحق المطالبة قبل القبول ولا الوارث لانا لا نعلم ان الملك له قبل الرد اى لا يستحق الموصى له المطالبة قبل القبول بناء على الثانى لان ملكه وان ثبت بالموت لكن الكاشف عنه هو القبول فقبله لم يتحقق ملك ولو قلنا ان القبول ناقل فلا بحث لان ملكه بعد القبول وهو ظاهر وكذا بناء على الثانى لا يستحق المطالبة الوارث لان ملكه لا يعلم قبل الرد قوله ويحتمل مطالبة الوارث لان الاصل عدم القبول وبقاء الحق اى ويحتمل بناء على ان القبول كاشف استحقاق الوارث المطالبة بالشفعة فهى فى مقابل قوله ولا الوارث لان الاصل عدم قبول الموصى له والاصل بقاء الحق للوارث وفيه نظر اذ لا اصل هنا يرجع اليه فانه كما ان الاصل عدم القبول الكاشف عن ملك الموصى له فالاصل عدم الرد الكاشف عن ملكية الوارث والموت صالح لتمليك الموصى له ولتمليك الوارث لمكان الوصية المستعقب للقبول والرد فليس هناك حق لاحدهما يستصحب بقاؤه فلا يتم ما ذكره قوله فاذا طالب الوارث ثم قبل الموصى له افتقر الى الطلب ثانيا لظهور عدم استحقاق المطالب ه هذا تفريع على الاحتمال الثالث وهو ان للوارث المطالبة فاذا طالب ثم قبل الموصى له تبين بطلان مطالبة الوارث لانتفاء كونه مالكا حين المطالبة فلا بد للموصى له من مطالبة فى التملك بالشفعة لانه الشفيع فى نفس الامر قوله ويحتمل ان المشفوع للوارث لان الموصى له انما انتقل اليه بعد اخذ الشفعة هذا الاحتمال ليس على نهج ما قبله بحيث يتفرع على كون القبول كاشفا ولا هو مقابل للاولين بل هو عين الاول عادة ليبنى عليه بعض المسائل وكلامه يوهم خلاف ذلك فليس بجيد وكان حقه ان يقول وعلى الاول اعنى ان الملك للوارث المشفوع للوارث لان الموصى به ملك له وانما ينتقل عنه بقبول الموصى له وذلك بعد الاخذ بالشفعة ولو لم يطالب الوارث حتى قبل الموصى له فلا شفعة للموصى له لتاخر ملكه عن البيع وفى الوارث وجهان مبنيان على من باع قبل علمه ببيع شريكه اى بناء على ان القبول ناقل والملك للوارث قبله وهو الاول لو لم يطالب الوارث بالشفعة حتى قبل الموصى له فلا شفعة للموصى له قطعا لانه لم يكن شريكا وقت البيع وفى الوارث وجهان مبنيان على الوجهين فيمن باع ملكه قبل علمه ببيع شريكه وقد سبق فان قلنا ببقاء الشفعة هناك فهى باقية هنا والا فلا وهو الاصح قوله ولو اشترى المرتد عن فطرة فلا شفعة ان قلنا ببطلان البيع وسيأتى ان شاء الله تعالى فى احكام المرتد عن فطرة هل يدخل فى ملكه شئ بعد الردة بسبب من الاسباب المملكة ام لا وان فى ذلك خلافا فالاصحاب فان قلنا بعدم دخول شئ فى ملكه وهو الاصح على ما سيأتى ان شاء الله تعالى لان خروج املاكه عنه الى الوارث دليل على عدم صلاحيته للتملك لامتناع خروج املاكه مع بقاء صلاحيته للتملك بغير الاسباب الناقلة المحصورة فالبيع باطل واستحقاق الشريك الشفعة فرع تحقق البيع قوله وعن غير فطرة ثبت الشفعة لبقاء ملكه وعلى ما سيأتى ان شاء الله تعالى ومن انه محجور عليه

وتم فانه موقوف فان عاد الى الاسلام تبينا صحتها والا تبينا الفساد فان اجاز الحاكم ثبت
الشفعة والا فكما قلنا قوله ولو قارض احد الشركاء الثلثة آخر فاشترى من الثالث نصف نصيبه
فلا شفعة لان احدهما رب المال والاخر عامل اذا كان الشركاء ثلثة فقارض احدهم الاخر على مال
فاشترى العامل بمال القراض نصف نصيب الثالث في المشترك فلا شفعة لاحدهم اما البايع فظاهر
اذ لا يملك الشفعة فيما باعه وكذا رب المال اذ لا يملك الشفعة فيما اشتراه والعامل بالنسبة اليه
كالشريكين في المتاع فلا يستحق احدهما على الاخر شفعة كذا قال في التذكرة وفيه نظر فان مال القراض
الذي اشترى به اذا لم يكن للعامل فيه شيء يقع الشراء للمالك وليس للعامل فيه شيء فيكون شفيعه
هو العامل فلا مانع له من الاخذ بالشفعة على قول وعلى قول الشفيع كل من العامل ومالك مال القراض
هذا اذا لم يكن ربح او كان وقلنا ان العامل لا يملك بالظهور وان قلنا يملك ظهر بالظهور فله
من الشقص بمقدار استحقاقه من الشفعة على القول باشتراكهما فيها فان زاد حقه من الربح فا
الزايد للمالك على ما سبق وعلى هذا فالعامل انما ياخذ بعض الشقص بالشفعة فلا حاجة الى اجرة المثل
ولا شك ان ما ذكره هنا لا ينطبق على ما سبق من كلامه قوله فان باع الثالث باقي نصيبه
فالشفعة اخماسا لكل من المالك والعامل خمسان وللمال المضاربة خمس ربما يسال عن سبب افراد مال
المضاربة بالذكر مع انه ملك لصاحب مال القراض فيجاب بانه بناء على ما ذكره هنا ليس لاحدهما
على الاخر بسببه شيء فانه بمنزلة شريك آخر لان حكمه متميز عن مال كل واحد منهما وفيه نظر
لانه مال المالك حقيقة فان لم يكن ربح فلا بحث وان كان فعلى ما سبق من اختصاص المالك
به وللعامل الاجرة فالمشفوع لمال القراض حق للمالك قوله ولو باع احد الثلثة حصته من شريكه
استحق الثالث الشفعة دون المشتري ويحتمل التسوية وقد سبق في اول فروع الكثرة نظير هذين الا
حتمالين فوجهان للاصحاب ورجحنا هناك القول بالتسوية تفريعا فالاولى هنا مثله قوله فان
باع المشتري على اجنبي ولم يعلم الثالث بالمبيع فان اخذ بالعقد الثاني اخذ جميع ما في يد مشتريه
اذ لا شريك له في الشفعة هذه تفريع على الاحتمال الثاني وهو التسوية او بناء على التسوية فلو باع
المشتري على اجنبي الثلث وهو قدر ما اشتراه والمراد به ثلث الاصل وهو نصف ما صار بيده لانه
قد كان بيده ثلث واشترى ثلث حصته شريك آخر ثلثا آخر ولم يعلم الشريك الثالث با
لمبيع فله الاخذ بالشفعة باعتبار كل من العقدين فان اخذ بالعقد الثاني اخذ جميع ما في يد
المشتري الثاني وهو الاجنبي اذ لا شفيع سواه لان الشريك الاخر هو البايع فلا شفعة له اذ لا يستحق
البايع الشفعة على ما باعه قوله وان اخذ بالاول اخذ نصف المبيع وهو السدس لان المشتري
شريكه ويأخذ نصفه من المشتري الاول ونصفه من الثاني لان شريكه لما اشترى الثلث كان بينهما
فاذا باع الثلث من جميع ما في يده ثلثاه فقد باع نصف ما في يده والشفيع يستحق ربع ما في
يده وهو السدس فصار منقسما في ايديهما نصفين فياخذ من كل واحد منهما نصفه وهو نصف
السدس ويرجع المشتري الثاني على الاول بربع الثمن ويكون المسئلة من اثني عشر ثم يرجع الى اربعة
للشفيع النصف ولكل واحد الربع اي وان اخذ الشفيع وهو الشريك الثالث بالعقد الاول فقط
اخذ نصف المبيع بناء على الاحتمال الثاني وهو التسوية بينه وبين المشتري في الشفعة وقدرها
سدس الاصل وللمشتري السدس الآخر وكيفية اخذه ان ياخذ من المشتري الاول نصف سدس

ومن المشتري الثاني نصف سدس وذلك لان شريكه لما اشترى الثلث كان بينهما كما قررنا فاذا
باع ثلث الاصل مما في يده وفي يده ثلثان احدهما ملك سابق والاخر متجدد بالشراء فقد باع نصف
ما في يده شائعا فيكون المبيع نصف ملكه القديم ونصفه الجديد بمقتضى الاشاعة والشفيع يستحق ربع
ما في يده وهو السدس فانه ربع الثلثين فبمقتضى الاشاعة يكون نصفه في يد المشتري الاول
ونصفه في يد الثاني لاستواء ما باعه المشتري الاول وما بقي في يده فيبطل البيع الثاني في نصف سدس
لانه ياخذ بالعقد الاول وقد تعلق بنصف سدس الاصل في يد الثاني فيرجع المشتري الثاني على
الاول بحصته من الثمن لبطلان البيع فيه وهو ربع الثمن فيكون المسئلة من اثني عشر لان فيها نصف
سدس هو ادق كسر فيها ومخرجه من اثني عشر منها سهمان للشفيع وهما السدس مضافا الى سهمه
من الاصل وهو الثلث فيكمل له نصف وللمشتري الثاني ثلثة ارباع الثلث وهو ربع الاصل فيبقى في يد
المشتري الاول ربع الاصل فترجع المسئلة الى اربعة قوله وان اخذ بالعقدين اخذ جميع ما في يد الثاني
وربع ما في يد الاول فله ثلثة ارباع ولشريكه الربع ويدفع الى الاول نصف الثمن الاول والى الثاني ثلثة
ارباع الثمن الثاني ويرجع الثاني على الاول بربع الثمن الثاني لانه ياخذ نصف ما اشتراه الاول
وهو سدس فيدفع اليه نصف الثمن لذلك وقد صار نصف هذا النصف في يد الثاني وهو ربع ما في يده
فياخذه منه فيرجع الثاني على الاول بثمنه ويبقى الماخوذ من الثاني ثلثة ارباع ما اشتراه فياخذها
منه ويدفع اليه ثلثة ارباع الثمن اي وان اخذ بالعقدين معا صح فياخذ نصف ما جرى عليه العقد
الاول وهو السدس وقد عرفت ان نصفه دخل في العقد الثاني فينفسخ العقد الثاني فيه فياخذه
مع ربع ما في يد الاول وهو نصف سدس ايضا بالعقد الاول وياخذ باقي ما في يد المشتري الثاني
وهو ثلثة ارباع ما اشتراه بالعقد الثاني لان ذلك هو ما صح فيه العقد الثاني فيكمل له اي للشفيع
ثلثة ارباع الاصل ولشريكه اعني المشتري الاول الربع ولا شيء للثاني وذلك لانه اجتمع له مع ثلثه القديم
جميع ما اشتراه المشتري الثاني ربعه بالعقد الاول وثلثة ارباعه بالعقد الثاني وهو ثلث الاصل
وربع ما في يد المشتري الاول وهو نصف سدس وذلك ثلثان ونصف سدس وهو تسعة
من اثني عشر فيبقى لشريكه وهو المشتري الاول ثلثة هي الربع ثم انه يدفع الى المشتري الاول نصف
الثمن الاول لانه اخذ نصف مبيعه وهو خمسة مثله والى الثاني ثلثة ارباع الثمن الثاني وهو تسعة
مثلا لان العقد انفسخ في ربع المبيع لانه اخذه بالاول كما قررنا ويرجع المشتري الثاني على المشتري
الاول بربع الثمن الثاني وهو الذي انفسخ العقد في مقابله من المبيع فلم يبق في مقابله شيء وانما
قلنا انه يدفع الى الاول نصف الثمن الاول والى الثاني ثلثة ارباعه لان الشفيع ياخذ نصف ما
اشتراه الاول وهو السدس فيدفع اليه نصف الثمن لاجل ذلك وقد صار نصف هذا النصف في
يد الثاني وهو ربع ما في يده فياخذه منه فينفسخ البيع الثاني فيه كما قلنا فيرجع الثاني على الاول بثمنه
ويبقى الماخوذ من الثاني بالعقد الثاني ثلثة ارباع ما اشتراه فاخذها منه ودفع اليه ثلثة ارباع الثمن
وذلك ظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان قول المصنف لانه ياخذ نصف ما اشتراه الاول الخ تعليل لقوله ويدفع الى
الاول نصف الثمن الاول والى الثاني ثلثة ارباع الثمن الثاني ويرجع الثاني على الاول بربع الثمن الثاني
فيتعين به هذه الامور الثلثة والضمير في قوله لانه يعود الى الشفيع وقوله فيدفع اليه نصف الثمن كذلك
لكن النسخ فيها كذلك مكانين ولا مرجع له حسن وفي بعضها لذلك باللام اولا وهو حسن فيكون تعليلا لقو

فيدفع اليه نصف الثمن اى يدفع نصف الثمن لاجل انه ياخذ نصف ما في يده بالعقد الاقل **قوله**
لو اختلفا في الثمن ولا بينة قدم قول المشتري مع يمينه اى لو اختلف الشفيع والمشتري في قدر الثمن فاما ان
لا يكون لواحد منهما بينة او يكون لكل منهما بينة او يكون للبائع فقط او للمشتري فقط فالاقسام اربعة
ا ان لا يكون لواحد منهما بينة فيحلف المشتري لانه المالك فلا يزول ملكه الا بما يدعيه اذا لم يكن بينة
كما ان المشتري لا يملك المبيع لان ما يقر به البائع من الثمن كذا علله في كره وهذا التعليل انما يجري فيما اذا
وقع الاختلاف بين الشفيع والمشتري والعين باقية فلو اخذ بالشفعة ورضي بالدفع فتلفت العين ثم
وقع الاختلاف لم يجز ذكره فيه مع ان فيه نظرا لان كونه مالكا لا يقتضي سماع دعواه بيمينه لان اليمين
على من انكر ويمكن ان يقال المشتري لا دعوى له على الشفيع اذ لا يدعي شيئا في ذمته ولا يجب بيده انما الشفيع
يدعي استحقاق ملكه بالشفعة بالقدر الفلاني والمشتري ينكره ولا يلزم من قوله اشتريته بالاكثر
ان يكون مدعيا عليه وان كان خلاف الاصل لانه لا يدعي استحقاقه اياه عليه ولا يطلب تغريمه اياه
ولان الذي لو ترك الخصومة ترك هو الشفيع اذ لا يطلبه المشتري للاخذ بالشفعة بما يدعيه وهو
الاسند لا حسن لكنه مخصوص بما اذا لم يتملك الشفيع الشقص برضا المشتري قبل دفع الثمن فاما
اذا تملك كذلك ثم اختلفا في الثمن فان المشتري مدع لا محالة وظاهر اطلاقهم عدم الفرق وهو
مشكل اذا تقرر هذا فاذا اقام المشتري بينة بزيادة لدفع الثمن عن نفسه فقد قال شيخنا الشهيد
في حواشيه الاقرب القبول وان كان في دفع اليمين عن المنكر بالبينة في غير هذه الصورة تردد ووجه
الفرق انه مدع دعوى محضة وقد اقام بها بينة فيكون مسموعة هذا كلامه ويشكل بان المشتري
ان كان هو المنكر فالحجة من طرفه هو اليمين دون البينة لقوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر وا
التفصيل قاطع للشركة والا لم يسمع قوله بيمينه وقد عرفت انه في الحقيقة لا يدعي شيئا لكن صرح المص
في كره والتحرير بانهما اى الشفيع والمشتري اقام البينة سمعت منه وثبت ما يدعيه وهذا الكلام لا
يخ من تدافع **قوله** ولو اقاما بينة فالاقرب الحكم ببينة الشفيع لانه الخارج هذا قول ابن ادريس
واختاره المص هنا وفي التحرير وكره ووجهه انه خارج فانه مدع ولا ملك له لانه يحاول اثبات
استحقاق التملك بما يدعيه ولان اليمين لا تقبل منه فلا بد ان تقبل بينته وهو الاصح وقال الشيخ
في ف وط البينة بينة المشتري وعلل في ط لانه داخل فان بينة الداخل عنده مقدمة وفي ط
ف بان بينته تثبت بزيادة الثمن والشفيع ينكره وقال ابن الجنيد ان اقر المشتري بالشفعة فالبينة
عليه في قدر الثمن واليمين على الشفيع وان لم يقر فالبينة على الشفيع وفي ف دج بينة المشتري بان
قوله مقدم على قول الشفيع قال وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن ان يستند
الى اليد فلهذا قدمنا بينة الخارج وفي صورة النزاع البينة تشهد على نفس العقد كشهادة بينة
الشفيع وفيه نظر لان الترجيح ليس بهذا فقط بل لقوله عليه السلام واليمين على من انكر وا
حتمل المص في لف ايضا القرعة لانهما يتنازعان في العقد ولا يد لهما عليه فصار كالمتنازعين
في يد غيرهما وفيه نظر لان تنازعهما في استحقاق العين بالثمن المخصوص ولان القرعة في الامر
المشكل الذي لم يدل النص على حكمه وما نحن فيه ليس كذلك **قوله** ولا يقبل شهادة البائع لاحدهما
ويحتمل القبول على الشفيع مع القبض وله بعد ونبه وجه الاول ان شهادته لاحدهما تجر نفعا
لان شهادته بكثرة الثمن يتضمن استحقاقه بذلك وكان الزايد لو خرج مستحقا استحق

بدله

بدله او الرجوع الى عينه ماله ان كان الشراء بعين الثمن وان شهد بنقصانه يضمن ذلك
درك الزيادة لو خرج مستحقا وجه الاحتمال انه مع القبض اذا شهد بالزيادة فقد اقر بالزيادة الدرك
ولا تهمة ولا ينظر الى استحقاق المطالبة بالبدل او العين على تقدير ظهور الاستحقاق لاستحقار ذلك
في ضمن هذا المحذور وبدون القبض اذا شهد بالنقيصة فقد اقدم على نقصان صفقة فمحذور
الدرك مستحق في ضمن هذا والاصح انها لا تقبل مطلقا لانه ربما حاول بذلك اسقاط خيار الغبن
وقلة الارش لو ظهر المبيع معيبا بل ربما كان عالما بالعيب ويتوقع المطالبة بارشه وربما كان له غرض
لعود المبيع اليه بفسخ المشتري اذا علم بالعيب او الغبن ويخشى باخذ الشفيع فوات ذلك فيتهم من
الاخذ بكثرة الثمن او ربما كان يخاف رد المشتري اياه بالعيب او الغبن دون الشفيع فيزداد رغبته بالا
خذ بتقليل الثمن وبالجملة فجهات جر النفع بالشهادة المذكورة لا تكاد تنضبط **قوله** ولو كان
الاختلاف بين المتبايعين واقاما بينة فالاقرب الحكم لبينة المشتري وياخذ الشفيع بها قد
سبق في البيع انه اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة فالقول قول البائع بيمينه ان كانت العين
باقية فعلى هذا اذا اقاما بينة تقدم بينة المشتري لان اعتبار اليمين من احد المتنازعين يقتضي
اعتبار البينة من الآخر وح فياخذ الشفيع بما شهدت به بينة المشتري اذا وقع الاختلاف بينه
وبين الشفيع واضح لكن الاشكال السابق الوارد على اصل المسئلة لو ادعى الشفيع الاقل منهما وارد
هنا وقال الشيخ في ط يحكم بالقرعة فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك الثمن قال التناسخ
وعلى التفاسخ مع اليمين بينة المشتري مخالفة لاصلين انتقال الملك اليه ورضا البائع بالعوض
الاقل وبينة البائع تخالف اصلا واحدا وهو عدم رضا المشتري بالزيادة ولا ريب ان اصالة
عدم انتقال الملك اليه قد زال باعتراف البائع ولا بحصول البيع الناقل للملك في الجملة
اذا عرفت هذا فظاهر هذه المسائل ان هذا الاختلاف قبل اخذ الشفيع بالشفعة ولما سياتي في
العبارة اظهر في الدلالة على ذلك فلا يكون اختلاف الشفيع والمشتري بعد الاخذ بالشفعة مذكورا
حكمه **قوله** ولو لم يقم البينة حلف البائع فيتخير الشفيع بين الاخذ به والترك والاقرب الاخذ
بما ادعاه المشتري اذا لم يقم احدهما بينة حلف البائع لان القول قوله مع بقاء السلعة كما علم غير
مرة فيتخير الشفيع بين الاخذ بما حلف عليه والترك لان الثابت شرعا والواجب على المشتري
دفعه فهو الثمن حقيقة والاقرب انه لا ياخذ به بل بما ادعاه المشتري ووجه القرب ان الاخذ انما
هو من المشتري وقد اعترف بان الزيادة ظلم فلا يجوز ان يطالب بها غيره واقرار العقلاء على انفسهم
جائز ويحتمل ضعيفا الاول وهو الاخذ بما حلف عليه البائع لان الثمن شرعا ويضعف بانه
الثمن في حق المشتري لا في حق الشفيع للمشتري مع اعترافه بكون الزائد ظلما وكون يمين البائع ناجزة
فيواخذ باقراره وهو الاصح لكن هنا تحقيق وهو ان الشفيع ان صدق المشتري فالاقرب كذلك
وان صدق البائع وكان في نفس الامر صادقا وجب عليه التوصل الى دفع الزيادة الى المشتري وان لم
لم يكن له طلبها ظاهرا لان ذلك حق له في نفس الامر وان كان الثابت خلافه **قوله** وكذا لو اقام
البائع البينة اى وكذا يثبت ما ادعاه البائع لو اقام البينة عليه فياخذ الشفيع به او يترك والاقرب
الاخذ بما ادعاه المشتري وهذا حق لكن الاشكال على سماع بينة البائع مع كونه المنكر وارد **قوله**
ولو قال المشتري لا اعلم كمية الثمن كلف جوابا صحيحا اذا لم يكن هذا جوابا صحيحا لاجال احتماله

ولهذا اذا انفصل يقبل قوله باليمين قوله ولو قال انسيت او اشتراه وكيلي ولا اعلم به حلف وبطلت
الشفعة انما يحلف لانكاره وهو واضح في الثاني واما في الاول فلان النسيان لا يعرف الا من قبله فلو
لم يقبل قوله لم يقبل قوله باليمين لكلف شططا فاذا حلف بطلت الشفعة لتعذر العلم بالثمن وهو
شرط لجواز الاخذ وانما بطلت مع الياس من العلم به فلو امكن استعلامه فالشفعة باقية ولو قال الشفيع
انا اعلم قدره وادعى المشتري النسيان فهل يثبت بيمين الشفيع هنا نظر قوله ولو اختلفا في قيمة
المجعول ثمنا عرض على المقومين اي الشفيع والمشتري بناء على ان الشفعة يثبت مع كون الثمن قيميا
ولا معنى للاختلاف في القيمة مع وجود العين وامكان استعلام قيمتها قوله فان تعذر قدم قول المشتري
على الاشكال ينشأ من ان الشفيع ينكر الزيادة فيقدم قوله بيمينه ومن ان المنكر في الحقيقة هو المشتري
كما قدمناه فالقول قوله في ان الشفيع لا يستحق الشقص بالقيمة التي ادعاها بيمينه وهذا واضح قبل الاخذ
ففي الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الاختلاف في قدر الثمن حيث جزم بتقديم قول المشتري هناك
وتردد هنا عندي نظر قوله ولو اختلفا في الغرس والبناء فقال المشتري انا احدثته وانكر الشفيع
قدم قول المشتري لانه ملكه والشفيع يطلب تملكه عليه الاختلاف في الشقص المبيع كالاختلاف
في الثمن فالقول قول المشتري بيمينه لانه منكر بالنسبة الى الزائد قوله ولو ادعى انه
باع نصيبه على اجنبي فانكر الاجنبي قضي للشريك بظاهر الاقرار على اشكال ينشأ من اختلاف القولين وتعا
رض الادلة قال الشيخ في ف وط تثبت لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد اقر بما يقتضي ان ما بيده
مستحق الاخذ بالشفعة ونفاها ابن ادريس لان ثبوتها فرع ثبوت البيع ولم يثبت وفيه نظر لان ثبوتها
فرع ثبوت البيع باعتبار الاخذ من المشتري او باعتبار الاخذ من البائع فيكفي اقراره في استحقاقها فان شخصا
بان زيدا يستحق ما بيدي بالشفعة وصدقه يثبت استحقاقها وان لم يثبت البيع والاصح الثبوت فعلى
هذا ان اقرار البائع يقتضي الثمن دفع الشفيع الثمن الى الحاكم والا كان له اخذه قصاصا والدرك هنا
عليه قوله وللشفيع دون البائع على اشكال احلاف المشتري اي اذا ادعى انه باع نصيبه من اجنبي وانكر
الاجنبي للشفيع احلاف الاجنبي وهو الذي عبر عنه بالمشتري لانه بزعم البائع مشتر وذلك لان له عليه
حق الدرك على تقدير كونه مشتريا او ينكل فيحلف فلعله ينفذ الشفيع هذا ان حكمنا بالشفعة بظاهر الاقرار
والا كان الاختلاف لرجاء الاقرار بالشراء المثبت للشفعة وليس للبائع احلافه على اشكال وهو المراد بقوله
على اشكال ينشأ من ان فائدة الاختلاف رجاء ثبوت الشراء المقتضي اخذ الثمن ان لم يكن قبضه وهو حاصل
من الشفيع فينتفي اليمين لانتفاء فائدتها ومن ان الثمن الماخوذ من الشفيع ليس هو عين حقه بل
ياخذه قصاصا فله الاحلاف لاجله ولان دفع الدرك عن نفسه امر مطلوب وربما تعلق غرضه باثبات
الشراء لبيان صدقه في دعواه او لمقابلة المشتري بضد مطلوبه في انكاره والاصح ان له الاحلاف واعلم
ان هذا الاشكال انما هو على تقدير ثبوت الشفعة باقرار البائع او كونه قد قبض الثمن من المشتري فان قلنا
بعدم الثبوت ولم يكن قد قبض الثمن فله الاحلاف قطعا قوله ولو ادعى تاخير شراء شريكه فالقول قول
الشريك مع يمينه ويكفيه الحلف على عدم استحقاق الشفعة اذا ادعى على شريكه ان شراءه متاخر عن شرائه
وانما يستحق عليه الشفعة فالقول قول الشريك بيمينه لانه منكر والاصل عدم الاستحقاق ولا يشترط
ان يحلف على نفي تاخير الشراء وان اجاب به لان الغرض المطلوب من هذه الدعوى هو استحقاق الشفعة فيكفي
اليمين لنفيه وربما كان الشراء متاخرا ولا يستحق شفعته بسبب من الاسباب المسقطة لها فلا يكلف الحلف

على نفيه

على نفيه وللشافعية وجه بلزوم الحلف على نفي التاخر قوله ولو ادعى كل منهما السبق تحالفا مع عدم البينة
لان كل واحد منهما مدع ومدعى عليه فاذا تحالفا استقر ملكهما لاندفاع دعوى كل منهما بيمين الآخر قوله
ولا يكفي البينة على الشراء المطلق اي الذي هو غير مقيد لسبق شراء المشهود له على شراء الآخر لان مطلق الشراء
لا تثبت به الشفعة قوله فان شهدت بتقدم احدهما ثبتت مع انتفاء المعارض لنهوضها بثبوت
مقتضى الشفعة قوله ولو شهدت بينتان لكل منهما بالسبق احتمل التساقط والقرعة اي لو شهدت احدى
البينتين لسبق شراء احدهما والاخرى بسبق الآخر بحيث يتفقان على سبق واحد وينفيان الاقتران احتمل
التساقط لتكافؤهما وامتناع العمل بهما او باحديهما لعدم المرجح وينتفي الشفعة للشك في وجود المقتضي
واختار الشارح الفاضل ولد المص التساقط وتحالفهما وهو بعيد لانتفاء اليمين عن الدعوى مع قيام البينة
بها ويحتمل القرعة لاتفاقهما في الشهادة مع الشريكين على ان شراء احدهما سابق ولا معارض لهذا فيجب قبوله
وثبوت الشفعة تابع له فيكون مقطوعا به ولا شك ان احد السببين كاذب لامتناع سبق كل منهما على الآخر
وهي غير معلومة فتستخرج بالقرعة لان في كل امر مشكل القرعة وهذا مشكل اذ لا طريق الى معرفة ما هو الحق
شرعا الا القرعة وهو الاقوى فان قيل الشفعة على خلاف الاصل والقرعة لا يقطع بها المستحق فيكون
القول بسقوطها اوجه لعدم تعين المستحق لها قلنا قد جعل الشارع القرعة نازلة منزلة التعيين في كل من
عسر كان هو المستحق في نظر الشارع ولا يريد بالمستحق الا المستحق شرعا وقد اجريت القرعة فيما هو اشد
خطرا من هذا وان كان البطلان محتملا قوله ولو ادعى الابتياع وادعى الشريك الارث واقاما بينة قيل
يقرع والاقرب الحكم ببينة الشفيع او لو ادعى احد الشريكين على شريكه الذي تاخر ملكه عن ملك الآخر انه انتقل
اليه الملك بالابتياع وقال الشريك انه انتقل بالارث واقام كل واحد منهما بينة قيل يقرع بينهما ومن
خرجت القرعة له حكم ببينته والقائل بذلك هو الشيخ رحمه الله محتجا بانهما متعارضتان وهل
يشترط يمين من خرجت له القرعة على القول به لم يصرحوا به هنا وعموم الحكم باليمين في نظائره يقتضي الحكم
به هنا والاقرب الحكم ببينة الشفيع لانه المدعي في الحقيقة لانه يطلب انتزاع ملك الشريك بالشفعة
ويدعي استحقاق ذلك والشريك ينكره ولانه لو ترك الخصومة لترك والبينة في جانب المدعي والقرعة
انما تثبت في الامر المشكل الذي لم يثبت له حكم مخصوص من الشارع وهذا ليس من ذلك لعموم قوله ع البينة
على المدعي ولانه ربما لم يكن بين البينتين تعارض في بعض الصور اذ بينة الارث ربما عولت على
اصالة بقاء الملك الى حين الموت فانتقل بالارث له لعدم علمها بصدور البيع فان استنادها
في ذلك الى الاستصحاب كاف وبينة الشراء مطلقة على امر زائد لم يكن للاخرى علم به وهو صدور
البيع المشهود به فكانت مقدمة كما هو معلوم وهذا انما يتفق حيث يكون البائع هو المورث
اذ مع تغايرهما لا يمكن الجمع بينهما وعلى كل حال فالمختار هو الاقرب عند المص قوله ولو صدق
البائع الشفيع لم يثبت اي لو صدق من انتقل عنه الملك المطلق عليه اسم البائع بمقتضى اقراره
الشريك الآخر الذي هو شفيع بزعمه لم يثبت الشفعة على الشريك المدعى عليه لان تصديق
من خرج عنه الملك الى الغير اقرار في حق الغير فلا يقبل قوله وكذا ان اقام الشفيع بينة
انه كان للبائع ولم يقم الشريك بينة بالارث لانها لم تشهد بالبيع وثبوت الشفعة تابع
للبيع فما لم يثبت ولو اقر البائع لا يقبل لانه اقرار على الغير تعليل لقوله ولو صدق
البائع الشفيع لم يثبت ذكره بعد تعليل المسئلة التالية لها فيكون من قبيل اللف والنشر غير المرتب

ويمكن جعله مسئلة اخرى براسها مستانفة لكن يلزم التكرار لان التصديق هنا في معنى الاقرار
قوله ولا يقبل شهادته عليه اى لا يقبل شهادة من هو بائع بزعم المدعى عليه اى على الشريك وهذا
انما يكون اذا ادعى الشريك انتقال الشقص اليه بالارث عن سلطه شخص وادعى الشفيع بزعمه
انتقاله بالبيع عن شخص آخر موجود ولا ريب ان المسئلة مفروضة اعم من هذا ولا بعد في ذكر
بعض الاحكام المختصة ببعض شعب المسئلة وانما لم يقبل شهادته عليه للتهمة فانه اذا كان
البائع تثبت له على الشريك درك الثمن واستحقاق خيار الغبن او الرؤية ونحو ذلك فشهادته
وبالجملة فشهادته بالانتقال عنه بالبيع يقتضي ثبوت سلطنة البائع على المشترى وذلك يجر
نفعا ويوجب التهمة فلا يسمع قوله وليست الشفعة من حقوق العقد فيقبل فيها قول
البائع اى ليست الشفعة من حقوق العقد الثابتة على البائع كخيار المجلس حتى يقبل فيها
قول البائع لكونها اقرارا على نفسه او حتى يقبل فيها شهادته لانتفاء جر النفع وانما الشفعة
حق ثابت بالاستقلال للشريك بسبب البيع وليست من حقوقه قوله ولو ادعى الشريك الا
يداع واقاما بينة قدمت بينة الشفيع لعدم التنافي بين الايداع والابتياع هذا معطوف
على قوله وادعى الشريك الارث اى لو ادعى احد الشريكين على من بيده الشقص الآخر انك قد اشتر
يته فاستحق اخذه بالشفعة فاجاب بانه في يده بحكم الايداع من مالكه فهو للمصنف ولو ادعى
الشريك لا يخ من شائبة لانه لم يتحقق كونه شريكا وهو يدعي كونه مستودعا ولو كان شريكا
نكان دعواه كونه مستودعا لا يقبل وكان المصنف توسع في اطلاق اسم الشريك عليه باعتبار
كونه صاحب يد ظاهرها يقتضي الملك ولزعم المدعي انه شريك فاذا اقاما بينة بان اقام
المدعي بينته بالشراء والمدعى عليه بينة بالايداع فلا يخ اما ان يكون كل منهما مورخا واحد
وهو صورتان او لا يكون واحدة منهما وعلى التقديرات فلا يخ اما ان يتعرض بينة الشراء الى
كون البائع باع ملكه وبينة الايداع الى كونه اودع ملكه او لا يتعرض واحدة منهما لذلك
الملك او الواحدة دون الاخرى وهو صورتان فيحصل ست عشرة صورة سنبين حكمها بما
سنذكره وذلك انه اذا لم يحصل التعرض للملك في البيع والايداع او حصل فيهما معا او في الايداع
وهو متقدم فلا منافاة بين البينتين لامكان حصول البيع والايداع لا ينافي البيع اما اذا تقدم
الايداع فظاهر فان المودع قد يبيع ملكه على المستودع ولا يطلع بينة الايداع على البيع فتشهد
بالاستصحاب وكذا اذا لم يذكر التاريخ او ذكرته واحدة ولم تذكره الاخرى ولو
تقدم البيع فلا منافاة اذ قد يدفع البائع المبيع الى المشترى بصورة الوديعة لمصلحة من خوف
ظالم او غيره وحيث لم يكن الايداع منافيا للبيع وجب الحكم بالبيع لا لما لا تعارض لها
كما حققناه فقد يقال هذا ينافي كون الايداع مستعملا في حقيقته فان ذلك لا يعد وديعة
حقيقة فالتعارض بحاله فيقول وان كان كذلك الا ان الايداع عقد جائز يكفي فيه مجرد الفعل
بخلاف البيع فربما ظن الشاهد الايداع تعويلا على بعض القرائن وربما تسامح فيه لكونه جائزا
اخيرا ناقل للملك بخلاف البيع فانه ابعد عن ذلك اذا عرفت هذا فقول المصنف قدمت بينة
الشفيع غير حسن لان تقديمها على بينة اخرى فرع التعارض ولا تعارض هنا لعدم التنافي كما ذكرنا
مع ان التقديم لا ربط له بقوله لعدم التنافي بين الايداع والابتياع قوله نعم لو شهدت البينة

بالبيع

بالبيع مطلقا والاخرى اودعه ما هو ملكه في تاريخ متاخر قيل قدمت بينة الايداع لانفرادها با
الملك ويكاتب المودع فان صدق بطلت الشفعة ولا حكم للشفيع هذا في قوة الاستثناء من الاول قبله
لان قوله واقاما بينة قدمت بينة الشفيع ظاهر الاطلاق في جميع الصور فاستثنى منها هذا وما
بعده وتحقيقه ان بينة الايداع اذا لم يتعرض لكون البائع قد باع ملكه بل شهدت بالبيع فقط وشهدت
بينة الايداع بكونه قد اودع ملكه في تاريخ متاخر عن تاريخ البيع بان يكون البينتان معا مورختين فتو رخ
بينة البيع يوم الجمعة الفلاني وبينة الايداع بيوم السبت الذي هو بعده فقد قيل يقدم بينة الا
يداع والقائل بذلك هو الشيخ رحمه الله في ط ووجهه انفرادها بذكر الملك فلا يحتمل ان يكون
المودع غير مملوك ويمكن ان يكون البيع لغير المملوك فالملاقة اضعف من الوديعة المقيدة بصدو
رها عن الملك وفيه نظر فان هذا انما يستقيم اذا كان المودع غير من شهدت البينة الاخرى بكونه
بائعا فانه اذا كان واحدا كان مالكا لا محالة فلا يجئ احتمال بيعه ما ليس بمالك له فلا يستقيم ما
ذكره على الطلاقه انما يستقيم اذا اسندت كل واحدة منهما ما شهدت به الى غير ما اسندت اليه
الاخرى قد يقال على النظر ان البائع والمودع وان اتحدا فان الاحتمال بحاله في هذه الصورة لامكان
ان يبيع وهو غير مالك ثم يملك فيودع فاذا تحقق ذلك يكاتب المودع وهو من ادعى صاحب اليد
انه اودعه وشهدت البينة بايداعه ملكه بالصورة لان اليد له بزعم المدعى عليه وبينته
فان صدق فلا شفعة ويكون بمنزلة من لو شهدت احدى البينتين لواحد بالملك والاخرى بالتصرف
فان الملك اقوى والا اى وان لم يصدق ذلك حكم للشفيع لانتفاء حقه بتكذيب بينته فتسقط
فيبقى بينة الشفيع بغير معارض فيجب العمل بها فان قيل ان الشراء المشهود به قد ينزل على الاعم
من الشراء من المالك فكيف يعمل بها مع التكذيب قلنا كان الحمل على خلاف الظاهر لوجود المعارض
الذي لا يقبل خلاف الظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر حكاية المصنف بقوله قيل يدل على استضعا
فه اياه ولا ريب في ضعفه لان البينة بايداع الملك لا ينفي البيع لان الشهادة بالملك يكفي فيها الاستناد
الى العلم بالملك في زمان متقدم وعدم العلم بالمزيل الطارئ وعدم العلم به لا يدل على عدمه
في بينة الشراء شهد بامر زائد لا ينافيها الاخرى فيه فيجب الحكم بها وهو الاصح قوله ولو
شهدت بينة الشفيع ان البائع باع ما هو ملكه وبينة الايداع مطلقا قضى للشفيع من غير
مراسلة لانتفاء معنا ما هذه عكس الاولى في الفرض والقضاء هنا للشفيع قطعا ولا مراسلة
لانتفاء معنى المراسلة اى فائدتها فانه لو صدق لم يحكم ببينة الايداع لوجود المعارض الاقوى
واعلم ان التعرض لهذه المسئلة غير محتاج لان حكمها مستفاد من قوله في المسئلة الاولى قدمت
بينة الشفيع فان مقتضاه ذلك في حكم الصور واكده قوله في المسئلة التي بعدها فتم الى الانتهاء
في الاستدلال والاستثناء فان ذلك يشعر بدخولها فاستثناها بمخالفة حكمها حكم الباقي
ولا مخالفة في هذه على ان عطف الاخيرة عليها يوهم كون الاخيرة مستثناة ايضا وهو فاسد لانتفاء
المخالفة في الحكم وفي العبارة مناقشة تعاض عنها علينا الاولى في قوله ولو ادعى الشريك الايداع فان
الشريك قد يكون مستودعا وقد اعتذر عنه فيما تقدم في قوله قدمت بينة الشفيع فانه لا
تعارض فلا معنى للتقديم مع انه لا ربط بينه وبين قوله لعدم التنافي في حكاية قول الشيخ
قدمت بينة الايداع ويكاتب المودع فان صدق بطلت الشفعة والا حكم للشفيع فان الحكم

للشفيع ينافي تقديمها بل ترتيب عدم الشفعة على تصديقها ينافي تقديمها فكان الاولى ان
يقول قيل بيان المودع فان صدق حكم ببينة الايداع لانها اقوى الخ وفي قوله يطلب الشفعة يجوز
ظاهر اذ لم يثبت شفعة ليبطل **قوله** ويطالب مدعي الشفعة بالتحرير بان تحدد مكان الشقص ويذ
كر قدره وكمية الثمن لابد من مطالبة مدعي الشفعة بتحرير الدعوى فان الدعوى غير المحررة لا تسمع وتحرير
ها بان تحدد مكان الشقص اي يذكرها يميزه عن غيره سواء كان بذكر حدوده ام لا فليس المراد من تحديد
ذكر الحدود لان شهرته باسم او وصف قد يكون اظهر في تمييزه من ان يحتاج الى تحديد وانما قال
تحدد مكان الشقص لان الشقص شائع فلا يمكن تحديده الا بتحديد المجموع وانما اشترط التمييز لان
الدعوى بالشيء الغائب عن مجلس الحكم لابد من تمييزه عن غيره والا لم تسمع الدعوى به لتعذر
الحكم ولابد من ان يذكر قدر الشقص لان ذلك من جملة التمييز ولابد من ذكر كمية الثمن لتعذر الشفعة
من دون معرفة الثمن وللقائل ان يقول لان الدعوى باستحقاق الشفعة في شقص من المكان المعين
المحدود لا يتوقف على معرفة قدر الشقص وكمية الثمن لامكان الحكم بالشفعة في الجملة كما يصح الدعوى
بالمال المجهول فالحكم باستحقاقه ثم تعينه وجاز ان الثمن لو كان مجهولا في الواقع او قدر الشقص
انتفت الشفعة فكيف يمكن الحكم باستحقاقها من دون تعينها بخلاف استحقاق المال المجهول
فان العلم به غير شرط في الاستحقاق بخلاف الشفعة **قوله** فان قال الخصم اشتريته لفلان سئل فان
صدق ثبتت الشفعة عليه وان قال هو ملكي لم اشتره انتقلت الحكومة اليه هذه من شعب ما اذا
ادعى الشريك الشقص على من بيده الشقص فتارة اجاب بكونه وارثا وتارة بكونه مستودعا
وهنا اجاب بكونه اشتراه لغيره فاراد بالخصم من بيده الشقص فسماه في المسائل السابقة
شريكا ثم المنسوب اليه الشراء لا يخلو اما ان يكون موليا عليه بالنسبة الى المشتري او بالغا عاقلا والثاني
اما ان يكون حاضرا او غائبا وحكم الحاضر مذكور هنا وهو انه يسأل لامكان مراجعته بغير استبداد زمان
وحصول ضرورة فلو يتسلط على ملكه بدون ذلك فان صدق فلا بحث وان قال هو ملكي لم اشتر
انتقلت الحكومة اليه لان يد الاول فرع يده وهو يؤثر اقرار الاول بالشراء الظاهر لا لانه اقرار على
الغير ثم يسعى في الاثبات ان امكنه **قوله** وان كذبه حكم بالشفعة على الخصم على اشكال ينشأ من اقراره با
الشراء الموجب للشفعة حيث انه اقرار على ما في يده ومن نفي الملك عن نفسه والاقرب الحكم بالشفعة
لاقراره بالشراء حيث كان مسموعا اذ لم يقر بالملك لغيره قبله واندفاع الاقرار به للغير بتكذيبه فيدفع
الثمن الى الحاكم الى ان يظهر مالكه **قوله** وان كان المنسوب اليه غائبا انتزعه الحاكم ودفعه الى الشفيع
الى ان يحضر الغائب ويكون على حجته اذا قدم هذا حكم الغائب وانما ينتزعه الحاكم هنا ويدفعه
الى الشفيع لان انتظاره الى ان يراسل الغائب فيه تأخير لحقه المقتضي للضرر بخلاف الحاضر ولانه
لولا ذلك لاتخذ كل مشتر الى دعوى الشراء للغائب ليسقط حق الشفيع ويأخذ الحاكم الثمن الى ان يحضر
الغائب وهو على حجته اي لم يحكم عليه بالشفعة بحيث لا تسمع حجته بعد ذلك بل يقول اما ان يكون
مصدقا فلا بحث او يقول هو ملكي لم اشتره فالخصومة معه او يكذب فالحكم كما سبق **قوله** وان قال
اشتريته للطفل وله عليه ولاية احتمل ثبوت الشفعة لانه يملك الشراء له فيملك اقراره فيه
والعدم لثبوت الملك للطفل والشفعة ايجاب حق في مال الصغير باقرار وليه هذا حكم ما اذا كان
المنسوب اليه موليا عليه للمقر وذكر فيه احتمالين احدهما ثبوت الشفعة لان الولي يملك الشراء

للطفل

للطفل فيملك الاقرار فيما يشتريه فيكون الضمير في قوله راجعا الى ما دل عليه الشراء فانه يستلزم
ملكا يشترى ويمكن عوده الى الشراء لان الشفعة من توابع الشراء فيكون الاقرار بها اقرارا في الشراء
ولا يخلو من تكلف ثم في هذا التوجيه نظر لانه لو صح هذا لوجب ان يملك الاقرار بالشفعة بعد اقراره
بكون الملك للطفل وسيأتي التصريح بخلافه ان شاء الله تعالى والثاني العدم لثبوت الملك للطفل
والشفعة فيه ايجاب حق في مال الصغير باقرار وليه فلا ينفذ لانه اقرار على الغير وفيه نظر لانا لا نم
انه اقرار على الطفل بل هو اقرار على ما في يده فانه اقرار بالشراء وبكونه للطفل حين كان ظاهر احد
يده يقتضي كونه مالكا فاما ان يسمع واحد من الامرين او يسمعا معا والاصح ثبوت الشفعة وما ذكره من
الاحتمال هنا مع الجزم بالحكم في الغائب لا وجه له اصلا **قوله** فان اعترف بعد اقراره بالملكية للغائب والطفل
بالشراء لم يثبت الشفعة اي لو اعترف من بيده الشقص على المدعي عليه بالشفعة بالشراء بعد اقراره بكونه
مملوكا للغائب او للطفل بان قال عند ما ادعى عليه الشريك بالشفعة هذا ليس ملكا لي بل هو ملك لفلان
الغائب او لمحجوري فلان اشتريته له لم يثبت الشفعة لان اقراره بالشراء بعد اقراره بالملك للغير اقرار
في حق الغير فلا يسمع بخلاف ما اذا اقر بالشراء ابتداء لان الملك يثبت بذلك الاقرار فيثبت جميعه
ولا يخفى تعلق الجار في قوله بالملكية بالاقرار في قوله بعد اقراره والباء في قوله بالشراء بقوله اعترف
بالشراء فقوله اعترف بالشراء بعد اقراره بالملكية الى **قوله** ولو ادعى الحاضر من الشريكين على من في يده
حصة الغائب الشراء من الغائب فصدقه احتمل ثبوت الشفعة لانه اقرار في ذي اليد وعدمه
لانه اقرار على الغير فيضعف الاول بان اقرار ذي اليد مسموع حيث لا يكون اقرارا على الغير وذلك
اذا لم يعلم كون الملك للغير اما اذا علم فهو اقرار على الغير لا محالة لكن يشكل بشيء وهو ان من بيده
مال للغير يصدق في دعوى الوكالة بغير خلاف وبجواز الشراء منه والتصرف تعويلا على قوله وكذا لو ادعى الشراء
من المالك يسمع فلا يثبت الشفعة بدعواه الشراء مع الحكم بنفوذه وقوله في التحرير بثبوت الشفعة والذي
يخطر بالبال انه ان كان المراد بثبوت الشفعة انتزاع الحاكم الشقص وتسليمه الى المدعي كما هو المتبادر
من ذكر الدعوى فهو مشكل والظاهر العدم لان مجرد دعوى الشراء ممن بيده مال الغير لا يقتضي الثبوت
شرعا فليس المراد بجواز الشراء منه لو ادعى الوكالة الحكم بالوكالة وان كان المراد بجواز اخذ المدعي
ذلك بدعواه من بيده المال الشراء فليس ببعيد كما يجوز له الشراء وانتزاع الشقص وطالب با
الاجرة من شاء منهما ولا يرجع احدهما على الآخر لا ريب ان اجرة ما فات من المنافع في يد مدعي
الشراء لا يطالب بها الآخذ بالشفعة اما ما فات في يد الآخذ فانه يخير في المطالبة لكل منهما فان
رجع على مدعي الشراء لم يرجع على الآخذ بالشفعة لاعترافه بان المنافع حقه وان المطالبة ظلم وان رجع
على الآخذ لم يرجع على مدعي الشراء لان الآخذ قد صدقه بدعواه الشراء ولم يصدر منه ما يقتضي [illegible]
كان له الرجوع على اصح القولين من ان المغرور يرجع بما اغترم مما حصل له في مقابله نفع وفي التحرير قال
فان طالب الوكيل رجع على الشفيع لتلف المنافع في يده وان طالب الشفيع لم يرجع على احد وفيه
نظر يعلم مما ذكرناه **قوله** ولو انكر المشتري ملكية الشفيع افتقر الى البينة وفي الاكتفاء له باليد
اشكال اي لو انكر المشتري كون مدعي الشفعة شريكا بان نفى ملكيته للشقص الآخر افتقر الى البينة
على دعواه ان لم يكن صاحب يد قطعا وهل يقضى له باليد لو كان صاحب يد فيه اشكال
ينشأ من دلالتها على الملك شرعا وهو سبب ثبوت الشفعة ومن ان دلالتها ضعيفة لانها انما

تدل ظاهرا بمعنى انه لا ينزع المال من ذي اليد بمجرد الدعوى وعدم الاحتياج الى البينة من طرفه
فاما استحقاق انتزاع ملك الغير الذي هو على خلاف الاصل فيتوقف على قاطع لان لليد المحتملة
معارضا وهو حق المشتري ويضعف بان ما نصبه الشارع دليلا على الملك يقتضي ثبوته فيترتب
عليه جميع توابع الملك ومن جملتها الشفعة وكون دلالتها على الملك انما هو ظاهرا غير قادح لان
الاحكام الشرعية كلها جارية على الظاهر وهكذا الحال في البينة وغيرها من اسباب الملك وحق المشتري
غير معارض لان الشريك متى ثبت ملكه شرعا كان حقه مقدما بالنص والاجماع والاصح القضاء
بها وهل يستحق احلافه الظاهر ثم انما اذا ادعى كون ما بيده له فقط واما اذا لم يدع الملك لنفسه
اقتصر على نفيه عنه فلا جرى به مجرى المدعي **قوله** فلو قضى له بالنصف الذي ادعاه في يده
مع مدعي الكل باليمين لم يكن له الشفعة لو باع مدعي الكل الا بالبينة ان لم نعص باليد اي حيث
كان كذلك فلو قضى لذي اليد بالنصف الذي ادعاه وهو في يده مع يد مدعي الكل على ان المجموع
في يدهما باليمين لكونه داخلا ومنكرا لم يكن لمدعي النصف الشفعة في النصف الاخر اذا احدث شراه
الا بالبينة ان قلنا بان اليد لا تكفي في ثبوت استحقاق الشفعة وقد سبق دليل المسألة وما هو
المختار والعبارة لا تخلو من شيء **قوله** ولو ادعى كل من الشريكين السبق في الشراء سمع من المدعي اولا
فان لم يكن بينة حلفنا المنكر فان نكل حلفنا المدعي وقضى له ولم نسمع دعوى الاخر لانه قد
استحق ملكه اي لو ادعى كل من الشريكين على الاخر السبق في الشراء وانه يستحق الشفعة عليه لم يمكن
سماع الدعويين معا لما سيأتي في القضاء ان شاء الله تعالى بل ان سبق احدهما في الدعوى سمع
منه وان ابتدا معا فانه يسمع من الذي عن يمين صاحبه او يقرع على ما سيأتي ان شاء
الله تعالى فان كان للمدعي بينة حكم له ان نقضت حجته والا حلفنا المنكر ثم سمعنا دعوى
الثاني على الاول فان انكر حلف وسقطت الدعويان وان نكل حلف الثاني وقضى له وهذا اذا
حلف المنكر في الدعوى الاولى فان نكل ردت اليمين على المدعي الاول فاذا حلف استحق الشفعة
ولم تسمع دعوى الثاني لان خصمه قد استحق ملكه فلانا لو سمعنا ما الزم الحكم ببطلان القضاء
الاول ان ترتبا على البينة الثانية او اليمين المردودة ثانيا مقتضاها والا لم يكن لها فايدة اصلا
ومثله ما لو اقام المدعي الاول البينة وقضى بها فان قلت ظاهر قوله فيما تقدم ولو ادعى كل منهما
السبق تحالفا سماع الدعويين وثبوت اليمين لكل منهما على صاحبه وهو مناف لما ذكره هنا وفي
كره والتحرير قلت ليس المراد من قوله تحالفا ذلك بل المراد سماع الدعوى من احدهما على حسب ما يقتضيه
الحال من سبق وغيره فاذا احلف المدعى عليه سمعت دعواه على المدعي فاذا انكر وحلف تحقق
تحالفهما فهذا هو المراد لا التحالف المذكور في البيع والجعالة والاجارة وغيرها لان المتنازع
فيه هناك شيء واحد وهو الثمن والاجرة وكل منهما مدع ومدعى عليه فيه بخلاف ما هنا فان
المتنازع فيه شفعة احدهما على الاخر وشفعة الاخر عليه وهما شيئان مستقلان فلا يكون
الدعوى بهما واحدة فلا يمكن سماعهما دفعة واحدة بل لا بد من تقديم من يجب تقديمه فانه
قلت قد سبق انهما اذا اقاما بينتين تساقطا او يقرع على اختلاف القولين فكيف سمعت
الدعويان واعتبرت البينتان قلت المراد فيما سبق انه اذا ادعى احدهما او كل منهما السبق و
سمعنا دعوى واحد منهما فاقام بينة بالسبق اقام الاخر وهو المدعى عليه بينة اخرى بكونه

السابق من غير انشاء دعوى مستقلة وقبل صدور الحكم والقضاء بالشفعة للمدعي فان البينة من
المدعى عليه مسموعة هنا لان كلا منهما مدع سلطنة على ملك الاخر فلا بد فيها من نفسه ما يدل
على ثبوت سلطنته عليه كما تسمع بينة المشتري اذا اختلف هو والشفيع في الثمن مع ان الشفيع
هو المدعي كما حققناه وكما تسمع بينة البايع اذا اختلف هو والمشتري مع بقاء العين فانه
على المذهب المختار المدعي هو المشتري والبايع منكر فاذا اقاما بينتين تعارضتا ولا مرجح بخلاف
ما هنا فان المراد ان المدعي الاول اذا اثبت استحقاق الشفعة على الاخر بالبينة او اليمين المردودة
وقضى له فلا تسمع دعوى الثاني حيث انها تؤدي الى ما ينافي ما قضى به الحاكم ولو اختلف المتبايعان
في الثمن واوجبنا التحالف اخذه الشفيع بما حلف البايع لا بما حلف المشتري لان البايع فسخ البيع
فاذا اخذه بما قال المشتري فان غلط المشتري فصدق البايع وقال كنت غالطا فهل للشفيع
اخذه بما حلف عليه الاقرب ذلك لو اختلف المتبايعان في الثمن وقدمنا قول البايع بيمينه
مع بقاء العين وهو الاصح فقد سبق حكمه ولو قلنا بالتحالف اخذه الشفيع بما حلف عليه البايع
لا بما حلف عليه المشتري اما اخذه بالشفعة فلانها قد ثبتت بالبيع واستحقها الشفيع فلا تسقط
بما يطرأ بين المتبايعين مما يقتضي الفسخ كما بيناه غير مرة واما اخذه بما حلف عليه البايع فلان
البايع بعد التحالف يفسخ البيع او لانه قد فسخه على اختلاف النسخ وما كان ذلك الا
حذرا من دفع المبيع بما قال المشتري فلو اخذه الشفيع بما قال المشتري لم يكن ليمين البايع
وفسخه فائدة يمتنع منه والضمير في قوله منع منه ان كان الفعل معلوما يعود الى الاخذ وان
كان مجهولا يعود الى البايع وفيه نظر فان فائدة اليمين والفسخ يجوز ان يكون دفع استحقاق
المشتري اخذ المبيع بما قاله وهو متحقق ثم ان البايع انما يحلف على نفي ما ادعاه المشتري واليمين
لنفي شيء لا يكون لاثبات غيره نعم لو قلنا انه يحلف يمينا جامعة للنفي والاثبات امكن
وقد صرح المص فيما مضى ان الشفيع يأخذ من البايع هنا فيكون الدرك عليه مع ان باقي المواضع
التي طرأ فيها الفسخ حكموا بان الاخذ من المشتري والدرك عليه واوجبوا عليه قيمة الشقص
للبايع وكان حقه ان يكون هاهنا كذلك عملا بما ثبت وح فيكون الاخذ بما قال المشتري واي
فرق بين هذه وبين ما اذا ظهر عيب في الثمن المعين ففسخ البايع لا يقال هنا اندفع الثمن الذي
ادعاه المشتري بيمين البايع والفسخ هنا بحكم الشارع بخلاف ما هناك لانا نقول اندفع في حق
البايع لا مطلقا وكون الفسخ بحكم الشارع لا تاثير له على ان فيه خلافا فقد قيل ان البايع يفسخ اذا
تقرر هذا فان رضي المشتري باخذه بما قال البايع جاز فان الشارح ان هذا قبل تمام التحالف وهو محتمل
لانه بعد التحالف يفسخ البيع او ينفسخ فلا بد من بيع آخر وعلى هذا فيملك الشفيع اخذه بما قال
المشتري سواء اخذه له بقوله الذي لم يرجع عنه فان عاد المشتري وصدق البايع على ان الثمن هو ما ادعاه
وقال كنت غالطا فهل للشفيع اخذه بما قاله اولا الاقرب ذلك سواء اخذه له باقراره ويحتمل بما قاله ثانيا
لدعواه الغلط وهو امر ممكن وليس بشيء لان الرجوع بعد الاقرار لا يسمع وقد اعترف بان دعوى البايع
الزيادة ظلم واعلم ان الشارح نزل كلام المص على ما اذا لم يكمل التحالف بان حلف المشتري ولم
يحلف البايع وكانه يحاذر من انفساخ البيع بالتحالف لانه ح ياخذ من البايع فيكون لما قال
كما قرره المص والشارح الاخر اجزاء الحكم من يد المشتري بما قاله المشتري ثم ان انفسخ البيع لم يبق

للمشتري استحقاق الاخذ بالشرا وان ملك الاخذ ليسلم الى الشفيع ويكون الدرك عليه فالاقول
المض بما حلف عليه فيه تساهل لانه يحلف على نفي ما ادعاه البايع لا على ما يدعيه هو قال وعلى
القول بانتفاء الشفعة مع التحالف والتفاسخ يرجع بما قال ثانيا اي يرجع الاخذ قال لان
قوله الثاني في سبب ثبوت الشفعة وثبوت الفرع ينافي نفي الاصل ولقايل ان يقول قوله الثاني
سبب في ثبوت الشفعة لكن لا يتعين الاخذ الثمن الذي رجع اليه لما قلناه من عدم سماع
تكذيب اقراره واحترز المض بقوله كنت غالطا او كذب نفسه فانه لا يسمع اصلا
ولما كان القول بالتحالف خلاف المختار سقطت هذه المسائل **قوله** ولو ادعى على احد وارثي
الشفعة العفو فشهد له الآخر لم يقبل لان ذلك يجر نفعا اليه لانه يستحق الاخذ بالجميع
على تقدير ثبوت العفو **قوله** فان عفى واعاد الشهادة لم يقبل لانها ردت للتهمة فيستصحب **قوله**
ولو شهد ابتداء بعد العفو قبلت هـ اذ لا مانع ح لانه كالاجنبي **قوله** ولو ادعى عليهما
بالعفو فحلفا ثبتت الشفعة ولو نكل احدهما فان صدق الحالف الناكل في عدم العفو فا
الشفعة لهما اي لو ادعى المشتري على وارثي الشفعة فانكرا وحلفا ثبتت الشفعة ولو نكل احدهما
وحلف الآخر فان صدق الحالف الناكل في انه لم يعف فالشفعة لهما لان الحالف قد
استحقها بيمينه فاذا صدقه على عدم العفو كان اقرارا باستحقاقه بعض ما ثبت في ياخذ باقرار
الحالف لا بيمينه فلا يلزم ان يستحق بيمين غيره والى هذا اشار بقوله وياخذ الناكل
بالتصديق لا بيمين غيره فيكون جوابا عن سؤال مقدر **قوله** ودركه على المشتري او ورك
ما ياخذه الناكل على المشتري لترتب يده على يد المشتري وان كان سببه اعتراف الشريك الآخر
ويحتمل عدمه لانصرافه عن المشتري بنكوله فلا يرجع الدرك عليه ويضعف بانه لا منافاة
انصراف الاستحقاق عن المشتري بالنكول وثبوت الدرك بسبب ترتب يده على يده **قوله**
فان كذبه احلفا للناكل اي ان اكذب الحالف الناكل في كونه لم يعف احلف الناكل
لهذا الحالف على عدم العفو ليستحق الشفعة لان دعواه استحقاقه الاخذ منه غيره واما استحقاق
الاخذ من المشتري ولقايل ان يقول هذا انما يتم على القضاء بالنكول لان الشفعة حق ثبت
للشريك فلا يسقط بمجرد دعوى العفو على المستحق ونكوله بل يرد اليمين على المشتري ليحلف
على العفو فيسقط استحقاقه الاخذ منه وقال المض في كره ما يقتضي دفع هذا السؤال ان
المشتري انما يحلف مع نكول المدعى عليه بالعفو لانه اذا احلف استحق الآخر بيمينه الشفعة
كلها ولم ينتفع المشتري باليمين **قوله** ولا يكون النكول مسقطا الا ان ترك اليمين
عذر على اشكال ينشا من انه قادر على الاخذ باليمين فاذا تركه فقد اعرض مع القدرة فيسقط
لانها على الفور ومن ترجيب الشارع من اليمين وترغيبه في تركها وقد ذم الله سبحانه
الحلاف في الكتاب العزيز اشد الذم فلا يكون تركها تراخيا عن الاخذ لينافي الفور
ولانه قد سبق ان المسقط للشفعة هو كلما ينافي الفور عادة وليس هذا منافيا في العادة
ولانه لو تمكن مدعي الشفعة من اثباتها بالبينة فترك اليمين الى حين احضار البينة الحاضرة
في البلد الى مجلس الحكم لم يعد تراخيا وفيه قوة **قوله** فان نكل قضى للحالف بالجميع اي فان
نكل الناكل اولا عن اليمين لدعوى المشتري قضى للحالف بالجميع وفيه نظر بل لا بد من رد اليمين

ملك ١٢١٨ خورشيدى

عليه

عليه فيحلف انه عفى ويستحق الجميع الا على القضاء بالنكول وقد نبه على ذلك في كره حيث
قال وان ادعى انه عفى حلف هو مع نكوله وثبت الشفعة عنه **قوله** ولو شهد اجنبي
بعفو احدهما فان حلف بعد عفو الآخر بطلت الشفعة والا اخذ الآخر الجميع اي ان شهد
اجنبي من الشفعة بعفو احدهما فلا بد مع شهادته من اليمين فان حلف المشتري مع شاهده
بعد عفو الآخر بطلت الشفعة كلها بالعفو من احدهما والشاهد مع اليمين على عفو الآخر وان لم
يعف حتى حلف المشتري استحق الذي لم يعف جميع الشفعة ولقائل ان يقول لا فائدة في يمين
المشتري هنا فلا يحلف لان الاستحقاق يرجع الى الآخر وان لم يكن مانعا لم يمنع هناك فينبغي
تحصيل الفرق والاعتراف بالمساواة في حواشي شيخنا الشهيد ويكون فائدة يمينه مع الشاهد
دفع درك المشهود عليه لو شاركه الحالف تلك يجي مثله في صورة النكول بغير فرق
قوله ولو شهد البايع بعفو الشفيع بعد قبض الثمن قبلت لانتفاء التهمة وفي وجه
لا يقبل لانه ربما توقع العود الى العين بسبب ما ذكره في كره وفيه قوة ولو كانت قبل
الثمن لم يقبل قطعا لانه يجر الى نفسه نفعا وذلك انه اذا افلس المشتري فانه يرجع
الى المبيع على تقدير عدم اخذ الشفيع اياه نبه على ذلك كله في كره ولا يخفى ان نحو هذا احتمل
على التقدير الاول **قوله** ولو قال احد الوارثين للمشتري شراؤك باطل وقال الآخر صحيح فا
الشفعة باجمعها للمعترف بالصحة وكذا لو قال انا اتهبته او ورثته وقال الآخر اشتريته
لان الاول قد اعترف بما يتضمن عدم الشفعة فيمضي في حقه **قوله** ولو ادعى المتبايعان غصبية
الثمن المعين لم ينفذ في حق الشفيع بل في حقهما لان اعترافهما بصدور البيع يقتضي الشفعة
لانه محمول على الصحيح فدعواهما بعد لا تسمع بل ينفذ ذلك في حقهما خاصة فيجب دفع ذلك
الثمن المعين الى المقر له ولا يكون التنافيل الاخذ بالشفعة للمشتري وياخذ الشفيع من
المشتري والدرك عليه **قوله** ولا يمين عليه الا ان يدعي عليه العلم لان ذلك فعل الغير
فيحلف لنفيه **قوله** ولو اقر الشفيع والمشتري خاصة لم يثبت الشفعة لاعترافه بفساد
البيع **قوله** وعلى المشتري رد قيمة الثمن على صاحبه ويبقى الشقص معه بزعم انه حق
البايع ويدعي وجوب رد الثمن والبايع ينكرهما وجهة ان المشتري حيث اعترف بغصبيه
الثمن ضمن قيمته للمقر له ان كان قيميا ولا يمكن رد عينه لسبق تعلق حق البايع به فلا
يقبل اقراره فيه ويبقى الشقص في يده بزعم انه حق البايع ويدعي عليه ان الثمن
المدعى عليه يجب رده على المشتري لانه قد دفع الى مالكه بزعمه عوضه فاستحقه
اما اليد فيه ويبقى ماله لانه دفعه للحيلولة او لكونه عوضا عنه والبايع ينكرهما
وطريق الخلاص ما اشار اليه بقوله فيشتري الشقص منه اختيارا ويتبارءان
وكيفيته البيع اذا خشي البايع لزومه ما يتضمنه لفظ البيع من الاقرار بالملك المقتضي
لفساد العقد الاول ان يقول ان كان هذا ملكي فقد بعتك اياه بكذا ولا يعتبر
التعليق على شرط لان هذا الشرط متعين في نفس الامر اذ لا يمكن صحة البيع بدونه فلا
يعد ذلك تعليقا فلا يكون مانعا ثم يبرئ كل منهما ذمة الآخر عما له عنده وينبغي ان يقع
التقاص اذا حصلت شرائطه ولا يضر كون احد العوضين للمغصوب منه باقرار المشتري

لتعذر الوصول اليه قوله وللشفيع في الثاني اخذ الشفعة اي في البيع الثاني
لاستجماعه للشرائط قوله ولو اقر الشفيع والبائع خاصة برد البائع الثمن
على المالك وليس له مطالبة المشتري ولا شفعة اما رد البيع على المالك فلنفوذ
اقراره فيه واما انه ليس له مطالبة المشتري فلان اقراره لا ينفذ عليه والمراد
انه ليس له مطالبته بالشقص اذ لا يتوهم المطالبة بالثمن لاعترافه بما يقتضي فساد
البيع واما انه لا شفعة فلاعتراف الشفيع بفساد البيع قوله ولو ادعى ملكا
على اثنين فصدقه احدهما فباع حصته على المصدق فان كان المكذب نفى
الملك عنه فلا شفعة وان نفى دعواه عن نفسه فله الشفعة اما الحكم الاول فلانه
قد نفى ما لا بد منه في استحقاق المكذب للشفعة وهو كونه مالكا فانه
اذا لم يكن مالكا لم يكن هناك بيع واما ان نفى دعواه عن نفسه فقط
ولم يتعرض لنفي اصل الملك فانه
يستحق الشفعة لحصول المقتضي
لثبوتها والله اعلم بالصواب
وليكن هذا اخر الجزء الرابع من كتاب شرح القواعد ويتلوه
في الخامس ان شاء الله تعالى بمنه
قوله المقصد الثالث في احياء
الموات

بازبينى شد
١٣٧١ش

...١٣٤١ خورشيدى

كتابخانه آستان قدس
...

بازبينى شد
١٣٥٣ ش

سال ۱۳۱۵ خورشیدی
بخشنده [illegible]